R. P. FRANCISCI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU

OPERA OMNIA

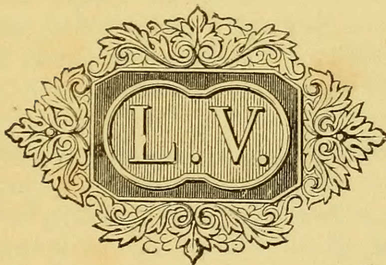
EDITIO NOVA, A CAROLO BERTON,

CATHEDRALIS ECCLESIÆ AMBIANENSIS VICARIO,

INNUMERIS PENE VETERUM EDITIONUM MENDIS LIBERATA, ADNOTATIONIBUSQUE
IN ULTIMUM TOMUM RELEGATIS ILLUSTRATA,

REVERENDISSIMO ILL. DOMINO SERGENT, EPISCOPO CORISOPITENSI, DICATA.

TOMUS DECIMUS TERTIUS.



PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM,

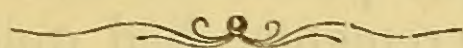
Via vulgo dicta Delambre, 5.

MDCCCLIX.

ILLUSTRISSIMO AC REVERENDISSIMO D. D.

ALPHONSO A CASTELBRANCO

EPISCOPO CONIMBRICENSI, COMITI ARGANILENSI.

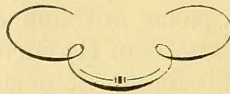


Opus de religione, quod per hosce annos meditabar, tuo nomine, Illustrissime Præsul, tectum ac tutum prodibit in lucem : neque enim de religione tractatus alium deposcit patronum, aut amabit defensorem, quam eum præsulem, in quo sic religionis amor efflorescit, ut cum cætera summa habeat, hic tamen cæteris magnis ac summis longe videatur eminere. Totam veteris Pontificis pulchritudinem, ac vestium ornamenta Dei vocabulum, teste Hieronymo [1], protegebat et coronabat. Dum enim Pontifex sacrosanctum Dei nomen religiose colit, et capiti impositum humiliter reveretur, quidquid induit venustatis ac decoris, nova exornare gloria, novis insignire luminibus, novis creditur ornamentis coronare. Haud aliter, quæ tibi benefico arridens vultu natura dedit ornamenta, quæ tua tibi peperit industria, quæ immortalis Deus manu contulit liberali; ea omnia, tua in Deum religio, tua in superos pietas, tua in sacra loca observantia, ita locupletat et exornat, ut coronam addere ac diadema imponere videatur. Tua quidem nobilitas, longa proavorum serie ab antiquis hausta temporibus, neminem latere potest; eam tu, sua satis luce promicantem, triplici ampliasti incremento: Pontificis dignitatem addidisti; comitis prærogativam cumulasti; supremi Lusitaniæ gubernatoris insignibus evexisti. Hanc tamen generis claritudinem tua religionis observantia protegit et coronat : *Summa enim nobilitas est clarum esse virtutibus*, ut olim Hieronymus [2] dictitabat. Inter cæteras vero quæ generis commendant splendorem, pietas in Deum ac religio certum obtinent principatum; præclare etiam Nazianzenus, cum Heronem dilaudaret, et ex optimis optimum, ex nobilissimis diceret nobilissimum, caute adjunxit : *Nobilitatem dico, quam pietas et mores notant* [3]. Sed generis omitto splendorem, quem non tam tua tibi peperit industria, quam majorum invexit excellentia. De tua doctrina, quam assiduo studio perennique Sanctorum Patrum lectione comparasti, quid commemorem ? Non possum sane et ingenii felicitatem, et studii vigilantiam, et memoriæ ubertatem non demirari, cum te audiam frequenter de rebus difficilibus diserte, de gravibus copiose, de subtilibus acute, de omnibus luculente philosophantem; sed hanc ingenii tui excellentiam, ac doctrinæ ubertatem tua in Deum singularis religio protegit et coronat : *Non enim* (inquit Ambrosius) *sufficit ad consummationem sapientiæ, verbis præferre virtutem, nisi doctrina ornetur ex rebus* [4]. Nulla vero est quæ majorem sapientiæ afferat splendorem, quam illa quæ in superis colendis insudat, et Deo religiose famulatur. Jam vero quantus in te existat religionis amor, qui hæc omnia felici coronat ornamento, neminem credo posse ignorare, cum omnes tuæ curæ et studia eo tendant, ut divinus in tua diœcesi cultus præcipue efflorescat. Testatur hoc imprimis tua sedes cathedralis, cui augendæ et exornandæ tam liberales opes contulisti,

[1] D. Hieronymus, in epist. ad Fabium.
[2] Epist. 14.
[3] Nazianz., orat. 23.
[4] D. Ambrosius, de Pœnit., c. 8, n. 5.

ut, cum eam multis rebus indigam inveneris, nunc omnibus ornamentis ita possideas abundantem, ut in te mirifice quadret, quod in Gorgoniæ sororis laudem olim dixit Nazianzenus[1], ita Sanctam Gorgoniam templum, in quo ipse perorabat, suis exornasse muneribus, ut nusquam postea ita videretur honestandum. Testem quoque laudo ejusdem rei sacrarum Virginum Parthenonem, Annæ nuncupatum, quem ab imis fundamentis ad summum fastigium propriis impensis erexisti, situ amplum, opere magnificum, redditibus locupletem; denique talem, ut ejus fama non Lusitaniæ terminis concludatur, sed ad exteras nationes meritissimo tuæ magnificentiæ præconio evecta deferatur. Ad hæc tuæ religionis argumenta accedit ille tui animi affectus erga religiosos ordines singularis, quos ad studia pietatis non solum dictis promoves, sed factis. Seorsim vero nostra Societas tam multa a te accepit beneficia, ut non immerito diffidat paria apud te posse obsequia collocare. Nam a primis annis quibus litterarum studia iniisti, ad hoc temporis quo pontificiis infulis splendescis, semper tuus in nos amor majora in dies habuit incrementa. Sed quid communia persequor beneficia, cum propria, quæ in meipsum contulisti, tam multa sint, ut nequeant a me omnia recenseri? Nam ab eo die quo in hanc urbem pedem posui, te unum habere cœpi singularem meorum studiorum Mecœnatem, qui non solum editis a me libris auctoritatem conciliabas et honorem; sed etiam benevolis me verbis ad ulterius scribendum erigebas, et liberalibus factis ad scripta evulganda adjuvabas. Quæ cum ita sint, librum hunc tam multis tibi debitum nominibus, tuo tibi jure non dico, sed solvo; non dono, sed reddo. Tuus est, quia tuo favore prodit; tuus sit, ut tuo patrocinio defendatur.

[1] D. Gregorius Nazianzenus, orat. 11.



INDEX

TRACTATUUM, LIBRORUM ET CAPITUM

QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

TRACTATUS PRIMUS.

DE NATURA ET ESSENTIA VIRTUTIS RELIGIONIS.

LIBER I.

DE OBJECTO ET MATERIA VIRTUTIS RELIGIONIS.

LIBER II.

DE ACTIBUS RELIGIONIS IN GENERALI.

LIBER III.

DE HABITU VIRTUTIS RELIGIONIS.

TRACTATUS SECUNDUS.

DE PRÆCEPTIS AFFIRMATIVIS RELIGIONIS AD DEI CULTUM, ET ADORATIONEM, PRÆSERTIM EXTERNAM, PERTINENTIBUS.

LIBER I.

DE PRÆCEPTIS DIVINI CULTUS, PRÆSERTIM QUOAD OBLATIONES, DECIMAS ET PRIMITIAS.

LIBER II.

DE SACRORUM DIERUM OBSERVATIONE ET PRÆCEPTO.

LIBER III.

DE TEMPLORUM RELIGIOSO CULTU, ET ECCLESIARUM IMMUNITATE.

TRACTATUS TERTIUS.

DE VITIIS RELIGIONI CONTRARIIS, ET PRÆCEPTIS NEGATIVIS QUIBUS PROHIBENTUR.

LIBER I.

DE IRRELIGIOSITATE ET EJUS SPECIEBUS, TENTATIONE DEI ET BLASPHEMIA.

LIBER II.

DE SUPERSTITIONE ET VARIIS MODIS EJUS.

LIBER III.

DE SACRILEGIO, EJUSQUE SPECIEBUS.

LIBER IV.

DE SIMONIA.



INDEX QUÆSTIONUM ET ARTICULORUM

D. THOMÆ IN 2. 2, QUI IN HOC VOLUMINE EXPLICANTUR.

Tractavit D. Thomas de virtute religionis et de vitiis illi contrariis, in 2. 2, a quæst. 81 usque ad 100. Cujus omnes articuli in hoc et in sequenti volumine explicantur, ordine aliquantulum mutato, ideo, pro studentium utilitate, loca, in quibus singuli articuli exponuntur, in præsenti indicabimus.

OPUS DE VIRTUTE

ET STATU RELIGIONIS.

PROOEMIUM ET RATIO TOTIUS OPERIS DE RELIGIONE.

Sacra Theologia ita subtili divinarum rerum speculatione detinetur, ut humanas etiam dirigat actiones, speculatrix enim est et practica. Hinc fit ut, cum Deum tanquam objectum contempletur, non solum ejus nobis ingerat cognitionem, sed etiam modum ostendat quo cognitum debito Majestati cultu veneremur. Minus quidem laudabilis esset Theologia, si mentem illustraret, non mores dirigeret, si Divinæ Majestatis notitiam conferret, neque ad eam colendam, viam modumque ostenderet. Deum enim cognoscere, et non ut Deum honorificare, flagitium est omnium maximum, quod in antiquis philosophis Paulus reprehendit, ad Roman. 1, ut ibi Chrysostomus adnotavit ; ideoque Divina Sapientia non solum mentem cognitione illustrat, sed etiam normam præfigit voluntati, qua Deum ita cognitum supremo cultu ac veneratione extollamus. Cum ergo æquum sit Theologum doctorem, Theologiam, quam profitetur, æmulari, postquam ea Dei mysteria, in quibus speculatrix Theologia præcipue versatur, pro meo captu evulgavi, non potui me amplius continere, quin ad explicanda illa descenderem, quæ nos Deo debitum cultum edocerent. Cum enim hic semper fuerit meorum laborum scopus, ut Deus ab hominibus et cognoscatur magis, et ardentius sanctiusque colatur, hoc peculiari opere id mihi perficiendum putavi, quo specialius homines ad cultum et honorem Deo exhibendum incitarem. Cum vero, teste Clemente Alexandrino, 2 Strom., *religio, cæteras virtutes superans, antiquissimam et supremam causam doceat colere et venerari*, de religione hanc institui tractationem.

Hæc præcipua causa est suscepti operis, cui accessit alia non minoris ponderis, quæ ex superiorum sumitur auctoritate, a quibus sæpe ad hoc opus aggrediendum fui excitatus ; eorum autem nutum et voluntatis significationem tanquam imperium mihi suscipiendum semper existimavi. Quanquam facile illud censeatur imperium, in quod animus ipse sponte propendet, atque in hoc ita libenter voluntas ferebatur, ut calcaribus non indigeret. Enimvero cum tractatus de religioso statu iis sit connectendus, quæ de virtute religionis a nobis sunt explicanda, mirum non est si animus, quo se gratum exhiberet, ad illius status commendationem properaret, ad quem divina gratia ipsum evexit, et per plures annos consecravit. Sicut enim conferre gratiam bonum est, ita non referre est durissimum, ut in libro 1 de Offic. eleganter dixit Ambrosius.

Illud etiam benigno lectori attente considerandum est, multa ex his quæ ad tertiam partem D. Thomæ superioribus annis disputavimus, qualia sunt quæ de Adoratione, Sacrificio, Sacramentis, aliisque similibus in lucem dedimus, ad materiam et actus religionis vel directe spectare, vel proxime revocari ; ideoque universam illam doctrinam ex hujus virtutis cognitione pendere, eique quodammodo subordinari ; ac subinde tractationem hanc a superiori non discrepare, sed eam quodammodo perficere ac consummare. Jam vero quæ de Sacramento Ordinis dicenda erunt, majori quadam ratione cum virtute religionis copulantur ; nam per illud sacramentum ministri divini cultus consecrantur, et a virtute religionis de actibus, quos in eo munere exercere debent, instruuntur. Denique ipsum etiam Matrimonii Sacra-

mentum cum votis, tam solemnibus quam simplicibus, quæ inter actus religionis numerantur, connexionem habet. Unde si, favente Deo, ad inceptum Sacramentorum opus aliquando revertar, expeditior erit cursus, multis in hoc opere enodatis, quæ in illo incommode permiscentur. Quod si vita virtusque defecerit, priusquam ad illud opus animum iterum appellam, quod video quam sit probabile, non me facti pœnitebit, ut spero, quia non sunt pœnitendæ rationes, quibus inductus, illud opus interrupi, ut hoc aggrederer.

Est ergo religio totius hujus operis scopus et objectum. Sed quia duos hoc nomen *religio* præcipuos habet significatus; alterum, quo exprimit virtutem quamdam omnibus Christianis communem, alterum, quo peculiarem significat statum eorum qui proprie religiosi appellantur, duas etiam præcipuas partes totum hoc opus continebit, quarum una virtutis, altera status cognitionem comprehendat. Quamvis enim D. Thomas 2. 2, a quæst. 81 usque ad 100, de virtute religionis disputaverit, et postea, multis interjectis, a quæst. 183, et præsertim in 186 et sequentibus, de statu disseruerit, nihilominus virtus et status religionis ita mutuo nexu copulantur, ut ad unius exactam cognitionem alterius notitia requiri videatur. Nam religiosus status et ad virtutis religionis exercitium instituitur, ideoque statui Angelorum semper laudantium et colentium Deum comparatur ab Ambrosio, et ejusdem virtutis actibus constituitur, consueta nimirum votorum emissione, sine quibus status ille non cohæret; imo ipsam religiosæ vitæ professionem gratum Deo sacrificium S. Augustinus appellavit, et Gregorius addidit gratissimum esse Deo holocaustum. At votum, sacrificium, et divina laus actus virtutis religionis sunt; non potest ergo ille status, ab hac virtute, disputatione sejungi.

Ex dictis tamen manifeste deducitur priorem hujus operis locum virtuti esse tribuendum, quoniam ad illam, ut ad finem et efficientem causam, status religiosus refertur. In virtute autem explicanda, quem in pertractandis aliis virtutibus tenere soleo, ordinem observando. Prius enim ejus naturam, subjectum, materiam, actus, essentiam, proprietates, unitatem et distinctionem ab aliis investigabo. Gradum postea faciam ad moralem doctrinam, atque adeo tam divina quam humana præcepta ad hanc virtutem spectantia explicabo, tum ea quæ aliquid imperant, tum etiam ea quæ quippiam prohibent, et cum illis vitia omnia, quæ eidem virtuti opponuntur, recensebo et explanabo. Quanquam enim in virtutum tractatione, moralis doctrina et copiosior et præcipue intenta esse debeat, nisi tamen exacta cognitio speculatioque præcedat, non possunt fundamenta deprehendi, a quibus moralis doctrina derivatur.

Est tamen postremo loco observandum, licet hujus virtutis actus physice (ut aiunt) spectati multiplices sint, in præsenti nonnisi sub ea ratione considerari, qua cultum Deo debitum continent. Sunt tamen nonnulli actus proprii hujus virtutis, qui rationem ipsam cultus fundatam habent in quadam alia peculiari proprietate morali, ex qua nova et specialis consideratio moralis consurgit. Hi vero actus tres præcipue inveniri videntur : oratio, juramentum ac votum. Oratio enim ad impetrandum aliquid ab alio refertur; juramentum, ad confirmandam veritatem infallibili testimonio; votum ad obligandum hominem peculiari modo ratione promissionis; quæ omnes rationes sunt substratæ ad rationem cultus, et satis morales sunt, peculiaresque tractatus exigunt. Quapropter prius generatim de ipsa religionis virtute, ejusque præceptis, ac vitiis illi oppositis dicam; postea vero de tribus actibus paulo antea explicatis, et aliis qui ad illos revocantur, disseram; quamvis in materia de voto, et quia copiosior, et quia valde necessaria est, longius erit immorandum. Atque de industria hunc de voto tractatum in ultimum hujus virtutis locum reservabimus, quia ex voti, ejusque naturæ consideratione, accommodato ordine ac proclivi quasi ductu, ad religiosi status considerationem transitum faciemus.

TRACTATUS PRIMUS
DE NATURA ET ESSENTIA
VIRTUTIS RELIGIONIS

IN TRES LIBROS DIVISUS.

INDEX CAPITUM LIBRI PRIMI

DE OBJECTO ET MATERIA VIRTUTIS RELIGIONIS.

LIBER PRIMUS
DE OBJECTO ET MATERIA VIRTUTIS RELIGIONIS.

Hunc de religione tractatum in tres præcipuas partes seu libros dividemus ; in primo, tam materiale quam formale objectum virtutis religionis explicabimus. In secundo, generalem doctrinam de actibus ejus trademus. In tertio virtutem quoad ejus habitum, excellentiam, seu perfectionis gradum, ac distinctionem a cæteris virtutibus exponemus. Prius vero quam ad rem ipsam accedamus, pauca de nomine religionis præmittere opportunum judicavimus.

CAPUT I.

RELIGIO UNDE DICTA SIT, ET QUOMODO SOLIUS DEI CULTUM PROPRIE SIGNIFICET, LICET AD ALIA ETIAM TRANSFERATUR.

1. Religionis *significatus ex D. Augustini aliorumque sententia.* — Ex Latinis Patribus et Doctoribus, Augustinus, libro 10 de Civitate, cap. 1, quem imitatus est Jonas Aurelianensis, lib. 1 de Cultu imaginum, ante medium, religionem dixit, juxta latine loquendi consuetudinem, non imperitorum, sed doctissimorum, non significare solius Dei cultum, sed etiam officium quod hominibus cognatis et affinibus, vel alia quacumque ratione nobis conjunctis, exhibemus. Hanc tamen sententiam expendens D. Thomas 2. 2, quæstione octogesima prima, articulo primo, ad secundam, dicit Augustinum late religionis voce usum fuisse, et secundum vocis proprietatem soli Deo attributam esse, quod verum censeo, et hanc esse propriam et primævam hujus vocis significationem, non solum ex usu et accommodatione Latinorum Patrum, quod certum est, sed etiam apud Latinos auctores. Nam Cicero, lib. 2 de Inventione : *Religio,* in-

quit, *est, quæ superioris cujusdam naturæ, quam divinam vocant, curam cæremoniamque affert.* Quam definitionem usurpavit Augustinus, lib. 83 Quæstionum, quæstione 31, et in hac significatione a nobis in hac materia usurpatur. Ad cognatos autem, nobisque conjunctos, pietas, vel amicitia, aut observantia haberi dicitur, non autem religio, nisi fortasse quatenus vel per exaggerationem, vel per translationem (ut infra declarabo), quidquid magna cura et studio animi fit, ex religione vel religiose fieri dicitur, vel etiam quatenus ipsamet Dei religio beneficentiam proximorum, et præcipue nobis conjunctorum imperat, juxta illud Jacobi 1 : *Religio munda et immaculata hæc est, visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum.*

2. *Religionis etymologia a verbo* relinquo *refertur. — Qui crediderint a verbo* religo *deductum religionis nomen.*—Religio ergo Deum solum ejusque cultum respicit. Quam significationem ex ipsa vocis origine seu etymologia colligere possumus, quæ multiplex etiam ab auctoribus traditur. Primo enim quidam religionis nomen deducere voluerunt a verbo *relinquo,* quia religiosum illud esse dicitur, quod propter sanctitatem aliquam remotum est ac separatum a communi usu. Ita refert, ex Masurio Sabino, Aulus Gellius, lib. 4 Noctium Atticar., cap. 9. Nimis autem remota videtur deductio hæc, sive effectum ex quo desumitur, sive ipsarum vocum dissimilitudinem consideremus. Secundo, existimatum est vocem *religio,* a verbo *religendi* derivatum esse. Sic D. Augustinus, 10 de Civit., cap 4, de Deo loquens : *Ipse* (inquit) *fons nostræ beatitudinis, ipse omnis appetitionis est finis ; hunc eligentes vel potius religentes, amiseramus enim negligentes ; hunc ergo religentes, unde et religio dicta perhibetur, ad eum dilectione tendimus*, etc. Ejusdem meminit 1 Retractat., cap. 13, eamque tribuit Latini sermonis auctoribus, Ciceronem subindicans ; fortasse enim ita intellexit illa verba Ciceronis, secundo de Natura Deorum : *Hi dicti religiosi, ex religendo, tanquam eligendo eligentes, et diligendo diligentes, intelligendo intelligentes.* Verumtamen constat Ciceronem in alio sensu locutum esse, ut statim dicam. Aliqui etiam putant Isidorum hanc sequi etymologiam, licet in alio sensu, scilicet, quia religiosi Deum religant, non quem amiserant, sed quem prius elegerant. Verumtamen Isidorus nihil aliud facit, quam sententiam Ciceronis sequi et referre.

3. *Religio a verbo* religo *haudquaquam derivatur.* — Denique Augustinus ipse in ea sententia non permansit, neque nobis placet, sive vocem, sive rem attendamus. Nam imprimis nullum est verbum proprium Latinum *religendi,* ex quo illa vox deduci potuerit, imo nec *religo* usitatum invenitur. Quin etiamsi illud admittamus, non tam significabit eligere quod neglectum erat, quam iterum eligere quod jam erat electum ; sicut religare non significare ligare ea quæ soluta erant, sed iterum ligare ea quæ jam erant ligata. Accedit quod eligere Deum jam negligenter amissum, vel non est munus religionis, sed pœnitentiæ ; vel, si pœnitentia aliquo modo sub religione continetur, illud munus est quasi secundarium et accidentarium; nam religio per se respicit Deum, et ad illum tendit, etiamsi nunquam negligenter amissus sit. Non est ergo verisimile, nomen religionis fuisse tractum ex comparatione (ut sic dicam) ad priorem negligentiam, seu ad negligentem Dei amissionem.

4. *Religionem a verbo* relego *dictam dixit Tullius.* — Tertio igitur derivata censetur vox religio a verbo *relegendi,* quia nimirum ea quæ ad Dei cultum pertinent iterum atque iterum legenda seu cogitanda sunt. Ita Cicero, lib. 2 de Natura Deorum, quem secutus est Isidor., lib. 10 Originum, litt. R, in princip. Quorum sensus constat ex illis Ciceronis verbis : *Qui omnia quæ ad cultum Dei pertinerent, retractarent et relegerent, hi dicti sunt religiosi, a relegendo.* Alia autem verba supra citata adducuntur tanquam exempla, non quia ex verbo *eligendi,* aut *religendi,* in alia significatione sumpta sit etymologia, sed ex hac qua proprie significat legere, quatenus ad cognitionem ordinatur. Estque probabilis deductio, sive vocum similitudinem, sive munus ipsum religionis spectemus.

5. *Religionem a* religando *Lactantius derivavit.* — Nihilominus Lactantius, lib. 4 de Vera sapientia, cap. 28, Ciceronem in hoc deserit, et religionem ex verbo *religandi* deducit, dicens : *Hac conditione gignimur, ut generati nos Deo justa et debita obsequia præbeamus, hunc solum noverimus, hunc sequamur, hoc vinculo pietatis obstricti, Deo et religati sumus, unde ipsa religio nomen accepit, non, ut Cicero interpretatus est, a relegendo.* Atque hanc Lactantii sententiam approbarunt D. Hieronymus circa illa verba Amos 9 : *Qui ædificat in cœlo ascensionem suam, et fasciculum suum super terram fundavit,* et D. Augusti-

nus, lib. de Vera religione, cap. ult., qui primam suam etymologiam retractat, lib. 1 Retract., cap. 13. Atque hæc sententia est maxime verisimilis, sive spectemus vocum allusionem et propinquitatem, sive munus ipsum religionis.

6. *In quo Lactantius et Hieronymus dissideant. — Approbatur ea sententia, quæ Religionem ita dictam credit, quia religat homines Deo.* — Est autem differentia inter Lactantium et Hieronymum : Lactantius enim vult religionem esse dictam, quia ipsa Deo homines ligat ; Hieronymus vero quia ipsos homines inter se ligat, et quasi in unum congregat ad colendum Deum ; et ideo ait, *gregem justorum seu electorum fasciculum appellari, quia una Domini religione constrictus est ; unde et ipsa religio a religando, et in fascem Domini vinciendo, nomen accepit.* Lactantium videtur sequi Bernardus, lib. de Natura et dignitate divini amoris, cap. 15, dicens : *Corporalibus religamur sacramentis, ne a Deo recedamus, unde etiam a religando religio dicitur.* E contrario Abulens., Exodi 12, sub quæst. 49 : *Religio,* inquit, *dicitur modus specialis colendi Deum, sive verum, sive falsos Deos, vocaturque religio a religando, quia religant se homines illi modo vivendi, et colendi Deum.* Mihi magis placet ut religio dicatur, quia ipsamet religat homines Deo. Nam expositio Hieronymi est quidem accommodatissima ad eam significationem, qua vox *religio* pro statu religionis accipitur ; tamen quia illa primæva non est, sed derivata, ut infra dicam, ideo Lactantii consideratio potior videtur, et primario effectui religionis accommodatior. Religio enim primum omnium unit nos Deo ; hinc vero consequenter fit, ut qui eumdem Deum colunt, aliquo modo inter se colligati maneant, magis autem vel minus, juxta rationem cultus.

7. *Discrimen inter D. Augustini Lactantiique sententiam.—Ligantur non solum dissoluta sed ligata, ut firmius adhæreant, qui sensus optime quadrat in religione.* — Rursus vero considerari potest aliud discrimen inter Lactantium et Augustinum, nam Lactantius significat religionem dictam esse ab illo vinculo naturali, quo Deo obligamur ex propria naturæ conditione ; Augustinus autem potius dictam significat, quia huic vinculo novum vinculum superaddit. Quod explicuit D. Thomas, Opusc. 19, contra impugnantes religionem, cap. 1, dicens : *Religio iteratam ligationem importans, ostendit ad illum aliquem ligari, cui primo conjunctus fuerat, et ab eo distare incepit, et quia omnis creatura prius in Deo extitit, quam in seipsa, et a Deo processit, quodammodo ab eo distare incipiens secundum essentiam per creationem, ideo rationalis creatura ad ipsum Deum debet religari, cui primo conjuncta fuerat, antequam esset, ut sic ad locum unde exeunt, flumina revertantur.* Quæ explicatio subtilis quidem est, magis vero favet sententiæ Lactantii, quatenus declarat cur ipsum naturale vinculum subjectionis rationalis creaturæ ad Deum, dicatur potius religio quam ligamentum. Tamen nimis metaphorica minusque propria videtur illa deductio ; nam creaturæ, prout sunt in Deo, non tam dici possunt alligatæ Deo, quam esse ipsemet Deus ; solum ergo ligantur illi, quatenus sunt in se productæ, et ab illo distinctæ ; ergo primum vinculum quo illi conjunguntur, non proprie dicitur religio, sed ligamentum tantum. Nec dicuntur tantum religari quæ dissoluta jam sunt, cum prius fuerint ligata, sed etiam et forte proprius illa quæ, licet ligata jam sint, ut fortius adhæreant et non dissolvantur, iterum religantur. Juxta hanc ergo proprietatem videtur religionis nomen recte posse explicari ; nam cum creatura rationalis per naturale debitum et inditam propensionem ligata sit ad colendum unum auctorem suum, per voluntariam electionem et superadditam habitus inclinationem religatur ; et ideo virtus quæ hoc officium præstat, religio dici potuit.

8. *Cum rationalis creatura naturaliter Deo sit subjecta et alligata, merito religio illa dicitur, quæ hoc vinculum religat.* — Quod si fortasse objiciat aliquis hanc considerationem habere locum in omni habitu, nam auget inclinationem potentiæ, et ita quasi iterato eam ligat suo objecto, respondemus hoc nihil referre ; tum quia potuit hæc ratio in hoc nomine imponendo considerari, et non in aliis ; tum etiam quia hæc propensio rationalis creaturæ ad suum creatorem maxima est ; nam quia est perfectissima subjectio et servitus, magnum debitum et obligationem inducit, ideoque merito vinculum, seu ligamen dicitur ; et quia hæc est nobilitas creaturæ rationalis, ut per se et ex vi suæ originis, ad nullum alium, nisi ad Deum, ut ad finem, ordinetur, ideo quasi per antonomasiam soli Deo naturaliter alligata censetur ; merito ergo illa virtus, quæ hoc vinculum confirmat, et debitum solvit, religio dicta est. Unde etiam obiter intelligitur, ubi novum vinculum voti sup-

peradditur in ordine ad hunc ipsum cultum, ibi specialiori quadam ratione quadrare nomen *religionis*, hoc modo deductum, ideoque ratio sic vivendi, et colendi Deum, fere jam sibi usurpavit in Ecclesia hoc nomen religionis simpliciter dictum.

9. *Aliæ religionis significationes per habitudinem ad vinculum deductæ.*—Ultimo, ex his quæ dicta sunt de propria significatione, et etymologia hujus vocis, intelligere licet, si quas alias significationes habet hæc vox, deductas esse aliquo modo ex comparatione vel habitudine ad vinculum cum Deo jam declaratum, etiamsi aliquid immediate ad Deum ordinatum continere non videantur. Ut, verbi gratia, religio apud Latinos aliquando sumi solet pro *anxia cura ;* sic Cicero de Clar. Orat., dixit quorumdam hominum orationem esse attenuatam *nimia religione*, id est, sollicitudine. Nam quia in divino cultu maxima cura adhibenda est, et illa cæteris curis præferenda, ideo translata est hæc vox ad significandam quamdam nimiam anxietatem in aliqua re agenda. Simili modo, religionis nomine significari solet scrupulus conscientiæ, ac timor, juxta illud Pamphili apud Terentium in Andrian. : *Dignus es odio cum tua religione,* id est, cum timore et scrupulo. Quomodo est frequens apud Ciceronem, *religionem injicere*, id est, conscientiæ scrupulum ; *aliquid esse religioni,* id est, in debito conscientiæ, et similia. Intellexisse enim suo modo videntur etiam philosophi, timorem conscientiæ ad cultum Dei aliquo modo pertinere; et e converso contra conscientiam agere, nihil aliud esse quam Deum offendere. Sic ergo religionis vox ex significatione divini cultus ad significandum conscientiæ scrupulum translata est ; et inde etiam ulterius ad significandum nimium scrupulum, vel timorem in aliis rebus vel actionibus traducta est.

10. Tandem debitum officium in quocumque munere præstando, solet etiam a Latinis religionis significari. Quod forte significavit Augustinus, in principio citatus, cum dixit religionem etiam dici ad cognatos vel affines. Generalius autem dixit Cicero, 4 in Ver. : *Ego quos adhuc magistratus mihi populus Romanus mandavit, sic accepi, ut me omnium officiorum religione obstringi arbitrarer.* Quæ extensio eamdem fere rationem habet quam præcedentes ; nam debitum officium præstare in omnibus, eatenus ad divinum cultum pertinere potest, quatenus in eo deficere redundat in offensionem Dei ; vel certe, quia honor divinus est officium maxime debitum, per quamdam analogiam ad illud, omne debitum officium, religionis nomine appellatur. Omnes ergo hæ significationes hujus vocis, per extensionem quamdam derivatæ sunt a principali et propria, qua religio solius Dei cultum importat.

CAPUT II.

QUOT MODIS DICATUR RELIGIO AD DEUM, ET SUB QUO ILLORUM VIRTUS VEL STATUS SIT.

1. *Religio in veram et falsam bipartitur.*—*Religionem qui attribuerint intellectui, et qui voluntati.*—*Ludovicus Vives in Scholio ad* 4 *cap., lib.* 10 *de Civit. Dei.*—*Religio a sapientia distinguitur, sed se invicem comitantur.*—Primum omnium notanda est divisio religionis valde usitata ab antiquis Patribus, in veram et falsam, quam supponit Lactantius in suis Institutionibus ; nam in primo libro agit de falsa religione, in quarto vero et sexto agit de vera sapientia et de vero cultu. Augustinus etiam, in libro de Vera religione, in ipso titulo tacite indicat dari etiam religionem falsam, seu per errorem introductam, et statim in capite primo significat, et in discursu operis latius prosequitur. Cum autem verum et falsum proprie ad intellectum referantur, et rebus etiam tribui soleant, declarare oportet quo ex his modis religioni accommodentur. Pro quo est animadvertendum religionem, juxta modum etiam loquendi antiquorum, aliquando tribui intellectui, aliquando vero affectui. Priori modo dixit Mercurius Trismegistus, εὐσέβεια γνῶσις ἐστι θεοῦ. Quem imitatus Salvianus, lib. 2 ad Ecclesiam Catholicam, non longe a fine, dixit : *Religio scientia est Dei.* At vero Lactantius, lib. 4 de Vera sapientia, cap. 4, religionem aperte tribuit voluntati, dum ait religionem et sapientiam ita esse conjunctas, ut nunquam separentur, quia idem Deus est, qui intelligi debet, quod est sapientiæ, et honorari, quod est religionis : *Sed sapientia,* inquit, *præcedit, religio sequitur, quia prius est Deum scire, consequens colere.* Sicut ergo voluntas intellectum, ita religio sapientiam sequitur. Statim vero videtur hæc duo confundere, dicens : *Ita in duobus nominibus una vis est, quamvis diversa esse videantur.* Sed non negat hæc duo esse distincta, nam subdit : *Alterum est in sensu, alterum in actione,* id est, in intellectu et af-

fectu, sed illa unum appellat in radice et fundamento, nam *similia sunt*, inquit, *duobus rivis ex uno fonte manantibus, fons autem sapientiæ et religionis Deus est.* Clemens etiam Alexandrinus, lib. 2 Stromat., num. 8, religionem a sapientia distinguit; significat autem religionem esse priorem, dum ait, *religionem esse initium sapientiæ;* sed aliter loquitur de sapientia quam Lactantius; nam hic sapientiam vocat fidem ipsam, seu quamcumque veram Dei cognitionem; Clemens vero loquitur de sapientia perfecta, quæ cum charitate conjuncta est, cujus initium dicitur esse religio, vel eodem modo quo timor, vel quia a Deo est impetranda per orationem, quæ est actus religionis.

2. *Religio, secundum id quod in intellectu supponit, formaliter dicitur vera vel falsa.* — Ex hac ergo conjunctione inter sapientiam et religionem, ortum est ut aliquando sapientia ipsa vocetur religio, et religio sapientia. Hoc enim sensisse videtur Clemens Alexandrinus supra, dicens : *Intelligentia est rerum sanctarum cura et providentia,* quod est religionis munus, juxta illud Ciceronis in principio citati : *Religio est quæ divinæ naturæ cultum cæremoniamque affert.* Hæc autem cura proxime quidem affectus est ; tamen quia ex vera Dei cognitione nascitur, intelligentia vocatur. Sic igitur, si religio sumatur secundum id quod in intellectu supponit, vera vel falsa appellatur proprie ac formaliter, prout hæc attributa in intellectu inveniuntur. Atque ita *vera religio erit veri Dei, verique cultus illi debiti vera cognitio.* Atque hoc modo fides christiana solet frequenter a Patribus appellari *sola et vera religio*, quia veritatem continet in ostendendo Deo, qui colendus est, et in proponendo modo quo colendus est; utrumque enim ad veram religionem necessarium est. Est enim fides simul et eminenter speculativa et practica : speculativa quidem, ostendens Deum esse, et dignum esse omni honore; practica vero, quatenus etiam docet modum et obligationem colendi illum, et in utroque munere veritatem requirit, ut simpliciter vera religio sit.

3. *Quibus modis falsa est religio ex parte cognitionis.* — Unde e contrario falsa religio ex parte cognitionis duobus modis potest contingere (nam malum ex quocumque defectu). Primo, quando pro Deo habetur et colitur quod Deus non est, et hoc modo fuit falsa religio apud Gentiles, colentes falsos Deos, et est apud omnes illos qui divinum cultum creaturæ aut dæmonibus aliquo modo communicant, ut late prosequitur Augustinus, libro secundo de Doctrina Christiana, cap. 19 et sequentibus. Alio modo contingit error in ipso cultu, quia, licet colatur verus Deus, honor tamen ejus in eis rebus ponitur, quibus revera non colitur neque adoratur. Et hoc modo est nunc falsa religio apud Judæos et paganos, et omnes illos infideles et hæreticos, qui unum verum Deum et creatorem recognoscunt, et se colere profitentur, re tamen vera non colunt, quia vel falsis signis ad Deum colendum utuntur, maxime Judæi; vel cæremoniis superfluis, et ad salutem animæ nihil conferentibus, ut pagani, et multi ex hæreticis; vel certe quia in his omnibus nunquam deest aliquis error circa ipsius Dei cognitionem, neque illi mentem subjiciunt, quod esse debet veræ religionis fundamentum. Propter quod Divus Thomas dixit, dicto Opusculo 19, capite primo, *primum vinculum quo Deo ligatur homo, esse fidem*, scilicet veram, et quæ ita in ipso Deo fundetur, ut in nulla re aberrare possit.

4. *Vera religio, quæ in vera fide fundatur.* — Atque hinc ulterius religio, prout spectat ad affectum (quæ est propria et formalis religio) denominabitur vera vel falsa, vel in esse rei, vel (quod perinde est) per habitudinem ad suum fundamentum, quod est fides, aut cognitio Dei. Erit ergo vera religio quæ in vera fide fundatur, et consequenter circa verum cultum veri Dei versatur; falsa autem erit omnis illa quæ in errore fundata est, quæ etiam solet *superstitio* appellari, de qua postea dicemus. Unde in priori est verum esse religionis, quia constat ex illis principiis, quæ vera religio postulat, et ideo dicitur *vera* in esse rei, et per conformitatem ad veras causas religionis, quæ sunt verus Deus, veraque cognitio ejus. Alia vero solum habet nomen et apparentiam religionis, et ideo falsa dicitur, vel potius nulla, nam religio simpliciter dicta solum est illa quæ vera existit. Unde etiam constat religionem falsam non esse virtutem; imo, nihil, quod ad veram virtutem spectet, in ea, quatenus talis est, reperiri. Nam (ut recte dixit Lactantius, dicto lib. 4, cap. 4) : *Fons sapientiæ et religionis Deus est, a quo hi duo rivi, si aberraverint, arescant necesse est;* nihil ergo veræ virtutis fructificare possunt. Virtus enim opus honestum requirit; in cultu autem falsi Dei, vel in falso et superstitioso cultu, nulla honestas esse potest, cum rectæ rationi repugnet; quidquid ergo virtu-

tis in religione esse potest, in vera religione quærendum est.

5. *Religionis nomen non solum interno affectui, sed etiam externis actibus atque doctrinæ quibus Deus colitur, tribuitur.* — Rursus vero circa veram religionem (et cum proportione idem est in falsa), advertere oportet nomen religionis non solum interno affectui, sed etiam exterioribus actionibus, imo et rebus quibus Deus colitur, tribui solere, atque etiam doctrinæ quæ talem cultum vel cæremoniam docet. Hoc constat ex communi usu loquendi etiam Scripturæ. Nam Exodi duodecimo, de Phase dicitur: *Quæ est ista religio?* id est, quid est ista cæremonia sacra, et actio religiosa? et Num. 19: *Ista est religio victimæ*, etc., ubi sermo est de sacrificio vaccæ rufæ. Sic etiam Exodi 29, Lev. 7 et 16, dicitur aliquid esse faciendum *religione perpetua*, id est, lege stabili ad religionem et cultum Dei pertinente. Sic etiam dixit Clemens Alexand., lib. 2 Strom., num. 5: *Religio est actio quæ Deum sequitur.* Denique sicut fidei nomine significari solet et doctrina fidei, et actus vel habitus fidei, vel sicut votum dici solet, et res quæ vovetur, et ipsa promissio, ita etiam religio dicitur, et cultus ipse, seu modus colendi Deum, sive in hominis actibus, sive in rebus quæ talibus actibus deserviunt, consideretur, et actiones ipsæ sive exteriores, per quas talis cultus exercetur, sive interiores, a quibus proficiscuntur, et consequenter etiam habitus, a quo tales actiones proprie et sub ratione cultus efficiuntur.

6. *Quomodo aliqua honestas reperiatur in iis omnibus, quibus religionis nomen attribuitur.* — Atque in his omnibus, prout ad veram religionem pertinent, aliqua honestas reperitur, sed diverso modo. Nam in ipso cultu reperitur tanquam in objecto et materia circa quam aliquæ actiones humanæ versantur. Est enim illud objectum quoddam rectæ rationi consentaneum, id est, secundum rectam rationem amabile, seu eligibile. In actionibus autem, quatenus voluntarie seu libere exercentur, invenitur moralis honestas, quia studiosæ sunt et divinæ legi conformes. In habitu etiam reperitur rectitudo, quatenus connaturale et proximum principium est talium actionum, præbens optimum modum illas operandi.

7. *Ex supra dictis, constat aliquem esse habitum religionis qui vera virtus sit.—Religionis vox pro statu ex sententia Abulensis, est æquivoca.*— Unde tandem constat, ex his omnibus quæ vera religio complectitur, et quæ nomen religionis aliquo modo participant, aliquid esse, quod vera virtus sit, nempe habitus ille qui ad tales actiones inclinat; nam virtus simpliciter dicta nihil aliud est quam habitus per se studiosus et honestus, qualem hunc esse constat ex dictis, ampliusque ex discursu materiæ constabit. Atque in hac significatione, quæ hujusmodi habitum designat, fere semper voce religionis utemur; dico autem *fere*, quia non possumus aliam omittere, in qua etiam pro statu religionis sumitur, quæ licet ex priori derivata sit, ut supra tetigimus, et ideo analogiam quamdam continere videatur, tamen jam vox illa accipitur, ut omnino æquivoca, proprie, et simpliciter utrumque significans, statum, scilicet, et virtutem, et ita etiam nos illa utemur: nam ex materia subjecta constabit in qua significatione accipiatur. Quin etiam *religionis* vox, prout statum significat, æquivocationem continet, ut notavit Abulensis, Levitici septimo, circa finem. Nam generalis status Ecclesiæ Catholicæ, quæ talem doctrinam, talemque modum colendi Deum profitetur, religio Christiana dicitur, imo et unica et sola religio dici potest, quia extra illam nulla esse potest vera religio. Et eodem modo ante legem gratiæ synagoga Judæorum erat vera religio, quamvis non esset universalis, sicut nunc est Ecclesia Catholica; specialiori autem modo *religionis* vox applicata est ad significandum peculiarem vivendi modum et statum, in quo aliqui fideles congregantur ad perfectiori modo colendum Deum, et hæc significatio nobis deserviet simul cum alia priori, quæ virtutem indicat.

CAPUT III.

QUOMODO DEUS SUB OBJECTO VIRTUTIS RELIGIONIS COMPREHENDATUR.

1. Ex vocis declaratione supponimus, ut per se notum, dari in nobis aliquam virtutem, quæ religio vocatur, ad ejusque naturam explicandam ab objecto incipimus. Videtur enim ex dictis colligi, objectum illud aut esse solum Deum, aut Deum saltem principaliter complecti. In contrarium vero facere potest, quod D. Thomas, dicta q. 81, art. 5, non permittit Deum vocari materiam vel objectum religionis, sed finem.

2. *Statuitur Deum vere ac proprie ad objectum religionis pertinere. — Divisio virtutis moralis ex D. Thoma.* — Dicendum nihilomi-

nus imprimis est Deum vere ac proprie pertinere ad objectum virtutis religionis. Ita sumitur ex D. Thoma, art. 3, et ibi Cajetanus annotat. Et probatur, quia omne id circa quod virtus versatur, et ad quod tendit, pertinet ad objectum ejus; ostensum autem est virtutem religionis ordinari ad Deum, imo circa illum solum aliquo modo versari, quatenus solius Dei cultum et honorem procurat; ergo Deus pertinet ad objectum hujus virtutis. Potestque declarari ex illa vulgata divisione virtutis moralis, in eam quæ ordinatur primario ad moderandas passiones, et eam quæ perficit operationes circa alterum, quam tradit D. Thomas 1. 2, quæst. 60, art. 2, et nunc a nobis supponenda est, potius quam explicanda ; sumpta vero est ex propriis objectis, seu materiis circa quas variæ virtutes versantur. Nam quarumdam principale munus est passiones reprimere , et ideo passiones ipsæ dicuntur materia seu objectum illarum. Aliæ vero virtutes pro fine proximo habent recte et convenienter operari circa alios, et ideo dicuntur versari circa operationes, easque respicere, ut materiam circa quam versantur. Hæ autem virtutes, sub hac materia, includunt personam illam circa quam operantur, quia illam respiciunt ut terminum habitudinis suæ.

3. *Religio ordinatur ad Deum*, *justitia ad homines ; sed neutra ad Angelos ordinatur.* — Rursus hæ virtutes quæ sunt ad alterum, religionem sub se comprehendunt. Nam (ut recte adnotavit Cajetanus, in dicta quæst. 81, art. 1), sicut omne peccatum contra alterum est contra personam aliquam, quia per se non peccat homo contra brutum animal, ita etiam virtus ad alterum solum est circa rationalem vel intellectualem personam. Hæc autem esse potest aut proximus, ad quem ordinatur justitia ; aut Deus, ad quem ordinatur religio ; Angeli vero in hac partitione non numerantur, quia pro hoc statu non videntur habere nobiscum necessitudinem aliquam, vel communicationem naturalem, quæ a nobis officium aliquod virtutis justitiæ circa illos requirat ; sed si quam habent, non est secundum propriam et specificam conditionem suæ naturæ, sed secundum communem rationem sanctitatis, ejusque beatitudinis, ad quam cum illis ordinamur, et sub qua proximorum nomine comprehenduntur. Est ergo religio essentialiter virtus ad alterum, scilicet, Deum. Sicut ergo justitia sub objecto suo comprehendit proximum ad quem ordinatur, et in universum, quidquid est ad alterum, illum respicit ut finem vel terminum, ita religio in Deum tendit, et consequenter sub objecto suo illum complectitur ; nam in habitibus, finis proprius ac terminus habitudinis, seu tendentiæ ipsius, et objectum, idem sunt.

4. Ut autem hoc amplius declaretur, dubitari potest quomodo Deus sit objectum religionis, an proximum, vel remotum. Si enim tantum remotum est, nihil in hoc habet speciale religio, nam cujuscumque virtutis moralis potest Deus esse objectum remotum, nam potest esse finis remotus, quod perinde esse videtur. Si autem dicamus Deum esse finem immediatum, religionem extra ordinem virtutum moralium ponemus. Nam cum virtutes morales immediate versentur circa operationes vel passiones, necessario respiciunt, ut objectum proximum, aliquid creatum ; ergo nulla virtus moralis potest Deum respicere ut objectum proximum.

5. *Quo sensu Deus sit objectum religionis proximum, et quo remotum.*— Ad hoc breviter dicendum, Deum quodammodo esse objectum remotum, et quoddammodo proximum religionis. Possunt enim hæ voces sumi vel in absoluta significatione, vel respectiva. Absolute dicetur objectum proximum illud, inter quod et internum actum a virtute elicitum nihil mediat ; sicut Deus est immediatum objectum charitatis, et moderata comestio temperantiæ. Hoc ergo modo negamus Deum esse immediatum objectum religionis, et hoc sensu locutus est D. Thomas, dicto artic. 5, ut distingueret hanc virtutem a Theologicis, ut in sequentibus videbimus. Hoc etiam convincit ratio facta ; quia religionis affectus, qui est ejus actus internus, nunquam ita Deum attingit, quin mediet aliqua alia actio hominis, qua Deo cultum aut reverentiam exhibet. Sicut etiam virtus justitiæ nunquam ita immediate attingit proximum, quin mediet actio aliqua, qua jus proximi conservatur aut restituitur. Sub nomine autem actionis intellige etiam moralem carentiam ejus, nam illa etiam potest esse medium attingendi alterum, ut quando volo non infamare proximum, vel non blasphemare Deum.

6. Alio modo potest esse objectum proximum respective, seu comparatione facta ad finem extrinsecum et remotum, seu ad omne illud objectum, quod per se non attingitur ab actu elicito a tali virtute, ut ab ea progreditur, sed solum ut ab alia imperatur ;

quomodo Deus dici potest objectum remotum castitatis, quamvis juxta usitatum modum loquendi potius dicatur finis remotus. In hoc sensu dicimus Deum non esse objectum remotum religionis, sed sub proximo comprehendi. Quod etiam probat ratio prius facta. Et declaratur amplius, quia religio, ex vi ejusdem affectus qui ab illa manat, et quasi eodem impetu (ut sic dicam) quo versatur circa aliquam operationem, attingit etiam Deum, quia non in illa sistit, sed per illam transit in Deum, ut hæc locutio et similes declarant: *Volo honorare Deum;* ergo, hac ratione, merito dicitur Deus sub proximo religionis objecto contineri. Possetque non incommode dici Deum esse objectum proximum religionis, sed indirectum. Sicut quando relatio cognoscitur, sub objectum talis cognitionis non solum cadit relatio, sed etiam terminus ejus, diverso tamen modo; nam relatio immediate et directe, terminus vero media relatione, et quasi indirecte sub talem cognitionem cadit; et ideo, comparatione relationis, non videtur objectum ita propinquum; tamen, quatenus illa cognitio non terminatur in relatione, nisi in ordinem ad aliud, vere continetur sub objecto propinquo, quamvis indirecto; ad hunc ergo modum in præsenti philosophandum est.

7. *Cajetani sententia explicatur.* — Et fortasse ita recte explicatur quod communiter dici solet ex Cajetano, dicto art. 3 et 5, Deum esse objectum religionis non *quod*, sed *cui*. Appellatum est enim *objectum quod* illud, quod omnino directe et immediate per internum actum virtutis attingitur; ut se habet Deus ad actum quo amatur, nam talis amor immediate et directe circa Deum ipsum versatur. Objectum autem *cui* est illud quod solum mediante alia actione attingitur, quamvis cum illa conjunctum sit, ut se habet res quam honoramus, respectu voluntatis honorandi illam. Atque hoc etiam objectum *cui* solet vocari finis virtutis; sicque Divus Thomas, dicto art. 5, Deum vocat finem religionis; intelligendum enim hoc est de fine intrinseco et proximo, nam extrinsecus, et remotus, est quasi per accidens, ideoque sub scientiam non cadit. Præterquam quod illo modo Deus est finis virtutum omnium extrinsecus et remotus. Religionis ergo est finis proximus per se et intrinsece, qui finis non est extra rationem objecti, in quod virtus tendit, ideoque ab illo fine actus talis virtutis suam speciem sumunt.

CAPUT IV.

SITNE DEUS SOLUS OBJECTUM CUI VIRTUTIS RELIGIONIS?

1. *Ut Deus sit adæquatum objectum* cui *religionis*, *tria requiruntur.* — Diximus Deum esse objectum religionis; jam exponere oportet an in ea ratione adæquatum sit. Dico autem *in ea ratione*, quia, comparatione ad objectum *quod*, seu materiam ejusdem virtutis, constat non esse adæquatum objectum: nam præter illud necessaria est alia materia, circa quam proxime versatur talis virtus, quæ materia objectum sine dubio est, seu quasi pars objecti, licet suo modo ad actiones externas ejusdem virtutis pertineat, ut postea dicemus. Ut autem Deus priori modo sit objectum adæquatum hujus virtutis, tria necessaria videntur. Primo, ut semper sit objectum *cui*, et nunquam sit objectum *quod* religionis. Secundum, ut religio solum Deum hoc modo attingat, et nullam aliam rem vel personam attingat, ut objectum *cui*. Tertium, ut Deus ad nullam virtutem, præterquam ad religionem, pertinere possit, ut objectum *cui*. Atque hæc tria breviter a nobis explicanda sunt, quia revera sunt necessaria ad perfectam, et (ut sic dicam) convertibilem adæquationem, et multum conferre possunt ad naturam et excellentiam hujus virtutis explicandam.

2. Circa primum difficultas est, quia, licet constet religionem per plures actus suos tantum attingere Deum ut objectum *cui*, tamen per aliquos videtur immediatius attingere Deum ut objectum *quod*. At si hoc verum est, non minus dicendus est Deus proximum et immediatum objectum *quod* religionis, quam charitatis et fidei. Quia etiam hæ virtutes non omnibus actibus suis proxime attingunt Deum, ut objectum *quod*, sed per multos versantur immediate circa res alias, ut patet in amore proximi, et in actu credendi Virginis integritatem. Assumptum ergo probatur, quia oratio est actus virtutis religionis, ut infra videbimus. Oratio autem immediate attingit Deum, ut objectum *quod;* oramus enim Deum sicut amamus Deum, et petimus a Deo sicut speramus in Deo.

3. Dicet aliquis semper proximam et directam materiam orationis esse aliud a Deo, rem nimirum illam, quam postulamus; personam autem, a qua postulamus, semper se habere ut objectum *cui*, quia indirecte et per

aliud attingitur, scilicet, per petendi actum. Sed contra hoc insto, quia non solum petimus a Deo res alias, sed etiam Deum ipsum : sic enim interrogatus D. Thomas : *Quam mercedem accipies?* respondit : *Domine, non aliam, nisi teipsum*. Sicut ergo hæc merces desiderari potest et sperari, ita etiam postulari; ergo talis oratio omnino habet pro materia proxima directa et indirecta Deum, quia petit Deum a Deo. Item dantur justis non tantum Spiritus Sancti dona, sed etiam persona ipsa Spiritus Sancti; ergo etiam persona ipsa postulari potest. Hoc ergo satis erit ut dicatur Deus objectum proximum et directum religionis, sicut ob similem causam est objectum spei, quia Deum a Deo speramus, quamvis res alias ab ipso speremus.

4. *Religionis virtus nunquam Deum attingit, ut objectum* quod, *sed ut objectum* cui. — Nihilominus dicendum est, virtutem religionis nunquam attingere Deum, ut objectum *quod*, sed tantum ut *cui*. Quod facile probabitur, et solvetur difficultas proposita, si advertamus sermonem esse de objecto virtutis, quantum ad proprium et internum actum immediate ab ipsa elicitum. Illud enim objectum, quod per talem actum directe et immediate attingitur, dicitur esse objectum proximum ejusdem virtutis cum eadem proportione. Et respectu talis actus, satis quidem esse quod virtus per unum actum immediate et directe attingat aliquod objectum, ut illud dicatur esse proximum et directum objectum *quod* talis virtutis, sive sit adæquatum, sive principale, hoc enim convincunt exempla adducta de fide et charitate. Ratio vero est, quia illud, in quo virtus versatur, vere dicitur objectum ejus; ergo etiam illo modo quo circa illud versatur.

5. Negandum vero est habere religionem aliquem talem actum, quo circa Deum ita versetur ; nam petitio, de qua difficultas procedebat, non est hoc modo proprius et internus actus religionis. Aliud enim est velle petere, aliud petere, sicut aliud est honorare, aliud velle honorare; velle ergo petere est actus internus immediate elicitus a virtute religionis, qui non attingit Deum, nisi media petitione; sicut voluntas credendi Deum, et Deo, directe et immediate non attingit Deum, sed credulitatem Dei. Ob hanc ergo causam ipsa religionis virtus directe et immediate non attingit Deum per talem actum, quia, cum ipsa sit virtus voluntatis, immediatus actus ejus est velle ; non vult autem directe Deum, hoc enim ad charitatem, vel spem spectat, sed vult petere Deum, vel a Deo; ergo inter immediatum actum ejus et Deum interponitur petitio, ratione cujus non omnino proxime et directe attingit Deum, vel circa illum versatur.

6. Statim vero oriebatur difficultas, quænam virtus sit ad quam pertineat elicere actum petitionis Dei, et quomodo illa respiciat Deum ut objectum proximum et immediatum; sed hoc melius infra dicetur, disputando de oratione. Nunc solum addo, in ipsamet petitione Dei, seu a Deo, duos respectus seu rationes posse considerari. Prior est, quatenus illa petitio cedit in bonum et commodum petentis, et ut sic non pertinet ad religionem, ut per se constat, quia religio ad alterum tendit, eique debitum reddit. Posterior est, quatenus ipsa petitio est quidam cultus, et honor ejus, a quo aliquid postulatur, et ut sic pertinet ad religionem. Constat autem sub hac ratione Deum non considerari, nisi ut personam cui honor defertur; ideoque non comparari ad religionem, ut objectum *quod*, seu directum, sed ut objectum *cui* religio vult talem honorem deferre.

7. Circa secundum punctum, ratio dubitandi est, quia videtur religio habere plures actus, qui non habent Deum pro objecto *cui*, sed alias personas, vel res; ac proinde non esse Deum sub ea ratione objectum adæquatum. Assumptum probatur in actu adorandi sanctos viros, qui videtur ad officium hujus virtutis pertinere, idemque est de actu venerandi res sacras, ut imagines, calicem et similia ; nam hic actus non attingit talem materiam, ut objectum *quod*, sed *cui*, Deumque non proxime attingit, sed remote, quatenus propter ipsum hæc omnia in veneratione habentur.

8. *Religio ita Deum attingit ut objectum* cui, *ut nihil aliud sub eadem objecti ratione respiciat.*—Nihilominus dicendum est Deum, etiam quoad hanc partem, esse objectum adæquatum *cui* religionis. Quia nimirum nullum habet actum externum proprium, quo non attingat Deum illo modo. Ut autem hoc probetur, et solvatur difficultas proposita, advertendum est non omnem actum hujusmodi attingere Deum eodem modo. Sunt enim quidam actus primarii, quibus colitur Deus in seipso, ut sacrificium, et similes ; et hi proxime tendunt in Deum ipsum, in quem explicite diriguntur per intentionem colentis Deum. Alii vero sunt actus se-

cundarii, quibus colitur Deus non in se, sed in alio, ut in imagine, vel in re sacra, quando illa sumitur ut tota materia proxima adorationis. Quia vero talis res non propter se adoratur, sed propter habitudinem aliquam, vel conjunctionem quam habet cum Deo, ipse Deus attingitur per talem actum, tanquam ratio adorandi. Hoc autem satis est ut talis actus, ex vi talis virtutis, in Deum tendat, quia licet expressa intentione tunc non dirigatur talis actus colendi in Deum ut in rem adoratam, implicite tamen et virtute ad eum refertur.

9. Cum ergo dicitur Deus esse dicto modo adæquatum objectum religionis, seu (quod perinde est) religionem circa solius Dei cultum versari, intelligendum est abstracte, ita ut quilibet illorum modorum sufficiat, ut religio secundum totam latitudinem suorum actuum sic operetur. Quod clarius constabit, explicando ipsos actus religionis et in genere et in specie. Et multa, quæ huc spectant, attigimus in 1 tomo, 3 p., disp. 54, sect. 5 et 6; et 3 tomo, d. 81, sect. 8. Actus ergo, quibus colimus Sanctos gloriosos, si in eis sistant, ut in re per se adorata propter propriam excellentiam, non sunt actus hujus virtutis religionis, de qua tractamus, et ita non potest ab illis sumi argumentum; si vero solum considerentur Sancti ut templa Dei, in eisque colatur Deus quoquo modo, ex vi talis actus, jam Deus ipse erit etiam objectum *cui* ejusdem actus. Sancti vero per illos non coluntur, nisi in quantum aliquo modo sunt unum cum ipso Deo. Idemque est, quoad hanc partem, de quibusvis rebus sacris, quæ ob habitudinem aliquam immediatam ad Deum adorantur. Atque ita semper Deus ingreditur in objecto *cui* hujus virtutis, quoad omnes actus illius.

CAPUT V.

SITNE DEUS SOLIUS VIRTUTIS RELIGIONIS PROPRIUM OBJECTUM *cui?*

1. *Deus ita est objectum* cui *religionis, ut neque ipsa aliud objectum, neque ipse aliam virtutem sub eadem habitudine respiciant.* — Major nonnulla difficultas est in tertio puncto explicando, quomodo, scilicet, Deus ita sit objectum adæquatum religionis, ut non solum religio aliam personam non respiciat ut objectum per se adorabile, verum etiam Deus ipse alteri virtuti morali non objiciatur, sub simili habitudine objecti *cui*. Quæ difficultas ut intelligatur, advertendum est, Deum non esse objectum unius tantum virtutis voluntatis, sed plurium, ut minimum charitatis, spei et religionis; unde absolute, et secundum rem, non potest dici esse objectum adæquatum unius tantum virtutis, sed plurium; et ideo distinguimus in illo plures rationes, vel modos objecti, ut circa illum plures virtutes voluntatis versari possint. Distinximus autem superius duos generales modos, quibus Deus objici potest virtuti voluntatis, scilicet, ut *quod*, vel tantum *cui*, seu omnino proxime et directe, vel non omnino proxime, sed indirecte, et media alia actione. Prior ergo modus non est omnino specificus: Deus enim illo modo non uni tantum virtuti objicitur, sed duabus, scilicet, charitati et spei, quas oportet proinde distinguere ex aliis rationibus objectivis, quæ in ipsamet bonitate Dei considerari possunt, de quibus alibi. Inquirimus ergo an Deus sub alia ratione objecti *cui*, uni tantum religioni objiciatur, vel etiam aliis virtutibus. Quæ difficultas videtur esse conjuncta cum alia quæstione infra tractanda, an virtus religionis una sit; nunc autem ab illa abstrahimus, et de toto genere religionis (sive plures sub se species comprehendat, sive non) quærimus an Deus, ut objectum *cui*, illi soli objiciatur, vel etiam aliis.

2. *Proponuntur argumenta contra propositam assertionem.* — Et quidem videtur non illi soli objici, sed aliis etiam virtutibus voluntatis. Primo, quia voluntas credendi Deo et Deum, attingit aliquo modo Deum ut objectum; et non attingit immediate et directe, quia inter Deum et voluntatem mediat ipsum credere; ergo attingit indirecte, et tanquam objectum *cui* fides adhibetur, vel de quo aliquid creditur; ergo in hoc convenit talis voluntas cum actibus elicitis a religione. Illi autem voluntati credendi respondet in voluntate proprius habitus, ut suppono ex doctrina Sancti Thomæ 2. 2, quæstione quarta, articulo secundo, et ex his quæ notavi in primo tomo, quæstione septima, articulo tertio. Qui habitus virtus est, nam est de objecto valde honesto, et rectæ rationi consentaneo, estque virtus a religione distincta, quia per se non respicit cultum, sed credulitatem. Unde actus ipse credendi, prout relatus ad cultum Dei, imperative tantum et extrinsece censetur ad religionem pertinere, ut infra dicam. Et ob eamdem causam, quamvis religio infusa non maneat in peccatore, fides tamen

manet, etiam quoad habitum piæ affectionis, quem in voluntate ponit. Datur ergo alia virtus in voluntate præter religionem, quæ attingat Deum ut objectum *cui*.

3. Idem videtur dicendum de virtute obedientiæ, quia voluntas obediendi Deo est actus internus immediate elicitus a tali virtute, et ille versatur circa Deum aliquo modo immediate, et vi sua, non tamen omnino directe et immediate, sed mediante illo actu, per quem illi obedire aliquis vult: ergo in modo attingendi Deum convenit etiam cum religione, a qua tamen distincta virtus est, ut nunc suppono, ex sententia D. Thomæ 2. 2, quæstione centesima quarta, articulo secundo et tertio, communiter recepta. Tertio loco afferri posset pœnitentia ad idem confirmandum; tamen quia de illa quæstio est, an sub religione comprehendatur, eam nunc omitto. Ratione denique uti possumus, quia si Deus, ut objectum *quod*, cadit in multas virtutes voluntatis, cur non etiam ut objectum *cui?* Nulla profecto specialis ratio afferri posse videtur. Item, quia sicut voluntas suis actibus elicitis potest diversis modis directe attingere Deum ipsum, ita etiam aliæ actiones, quas voluntas proxime vult, ut tendentes in Deum, possunt diversas habitudines dicere ad Deum ipsum, quales sunt ratio cultus, obedientiæ aut credulitatis.

4. *Confirmatur doctrina proposita, et argumenta dissolvuntur.* — In hoc puncto, dicendum est dari quidem in voluntate alios habitus, seu virtutes attingentes Deum per modum objecti *cui;* nihilominus tamen Deum peculiari modo objici virtuti religionis, ut objectum *cui,* quo nulli alteri objicitur. Priorem partem probant rationes, et exempla allata. Posterior autem necessaria est, ut inde possit religio habere propriam et specificam rationem suam. Ut autem explicetur quid proprium in hoc habet religio, adverto duobus modis pertinere posse Deum ad objectum alicujus virtutis moralis. Primo, tanquam personam, cujus bonum vel commodum (ut nostro modo loquamur) per talem virtutem intenditur. Alio modo, solum ut informans extrinsece materiam circa quam talis virtus versatur, id est, ut conferens illi fundamentum illius honestatis, quam talis virtus per se respicit. Qui duo modi ex genere suo sunt valde diversi, et sufficientes ad distinguendas virtutes, non minus quam Dei bonitas, ut amabilis ipsi Deo propter se, vel ut est summum bonum ipsius amantis, sufficit ad distinguendas virtutes charitatis et spei.

5. Obedientia igitur et pia affectio voluntatis attingunt Deum posteriori modo spectatum, sed inter se differunt, quod altera respicit honestatem in ordine ad intellectum, alia vero in ordine ad voluntatem; Deus enim, revelando seu testificando aliquid, constituit illud objectum fide dignum, et ideo fides talis objecti proponitur voluntati, ut eligenda secundum rectam et divinam rationem. Voluntas ergo credendi Deo tendit in tale objectum suum, quod est ipsa fides, non ut per eam colat Deum, aut aliquid ei retribuat, sed quia tale objectum credibile est ex testimonio Dei. Similiter, cum Deus aliquid præcipit, sua lege facit, ut res illa sic præcepta inde habeat specialem quamdam rationem bonitatis in ordine ad voluntatem, quæ subjecta esse debet suo superiori. Et ideo virtus obedientiæ, quæ, quatenus specialis virtus est, hanc formalem bonitatem intuetur, non ita tendit in Deum, ut illi aliquid proprie retribuat, sed tendit in rem præceptam ratione specialis bonitatis et necessitatis, quæ in ea moraliter resultat ex præcepto Dei. Hac ergo ratione dicimus has virtutes solum attingere Deum ut extrinsece informantem materias earum.

6. Religio autem tendit in Deum, quasi in ipsum referendo totam materiam suam, intendens per illam debitum cultum, et quasi jus suum Deo reddere. Propter quod forte divus Thomas, dicto articulo quinto, vocavit Deum finem religionis, quod non tam proprie dici potest de voluntate credendi, aut obediendi Deo. Atque hanc doctrinam insinuasse videtur idem divus Thomas, dicta quæstione centesima quarta, articulo secundo, ad quartum, dicens, *reverentiam directe respicere personam excellentem, obedientiam vero respicere personæ excellentis præceptum*. Hæc enim diversitas non in alio consistit, nisi quod reverentia respicit quasi commodum, seu bonum extrinsecum personæ cui exhibetur, et ideo dicitur directe respicere illam; obedientia vero non ita respicit personam, sed præceptum ejus, quatenus a tali persona habet talem bonitatem, seu amabilitatem. Quod idem divus Thomas iterum explicuit ibi, articulo tertio, ad primum, dicens, *obedientiam procedere ex reverentia, quæ exhibet cultum et honorem superiori, et quantum ad hoc sub diversis virtutibus contineri, licet, secundum se considerata, quatenus respicit rationem præ-*

cepti, sit una specialis virtus. Quæ doctrina suo modo applicari potest piæ affectioni ad fidem, nam etiam illa non respicit directe personam, sed dictum ejus, quatenus sub auctoritate ejus verum ostenditur.

7. Sic igitur Deus, quatenus est persona ad quam proxime et directe refertur aliqua materia, seu actio hominis, est objectum *cui* solius religionis, ita illi adæquatum, ut et religio totam materiam suam in hoc objectum proxime referat, et nulla alia virtus hoc munus exerceat, quæ religio non sit, vel sub religione non comprehendatur; neque contra hanc doctrinam procedunt exempla de pia affectione et obedientia, ut explicatum jam est; de pœnitentia vero adhuc superest difficultas infra tractanda.

CAPUT VI.

DEUS SUB QUA RATIONE VIRTUTI RELIGIONIS OBJICIATUR?

1. *Omnis virtus in persona, in quam refertur, respicit rationem aliquam, qua honestet actionem.* — Ut titulus intelligatur, supponendum est, cum voluntas studiose tendit in aliquam personam, referendo in eam operationem aliquam, vel actionem, necessarium esse ut respiciat in tali persona aliquam rationem, quæ talem actionem honestet; ut, justitia respicit jus quod persona habet ad talem rem vel actionem, misericordia indigentiam, et sic de aliis. Sic ergo oportet ut religio etiam respiciat in Deo rationem aliquam, ob quam justum et honestum sit, cultum vel quippiam simile illi tribuere. Inquirimus ergo quænam hæc ratio in Deo sit.

2. *Quæstionis status aperitur, et objicitur plura esse attributa, sub quibus religio Deum respicit.* — Est autem ratio dubitandi, quia, licet Deus sit unus et simplicissimus, plura attributa habet, quorum distinctio, quamvis rationis tantum sit, interdum sufficit ad distinguendas in nobis virtutes, quæ talia attributa ut objecta formalia respiciunt, ut in fide et charitate videre licet. Et ratio est, quia nostræ virtutes accommodantur actibus nostris, unde sicut nos propter distinctos conceptus et actus, ratione distinguimus illa attributa, ita et virtutes nostræ possunt optime distingui per formales habitudines ad diversa attributa. In præsenti ergo plura possunt esse attributa, propter quæ religio cultum, orationem, et similia Deo offerat. Primum est excellentia, et perfectio divina secundum se; et hoc attributum assignat divus Thomas tanquam proprium et formale religionis, dicta quæstione octogesima prima, articulo quarto, in corpore, et ad tertium. Aliud attributum est, esse principium primum creationis et gubernationis rerum, et hoc assignat divus Thomas, articulo primo et tertio. Hoc autem attributum esse diversum a primo, constat, quia diversis conceptibus nostris subordinatur. Et per mentis præcisionem intelligimus aliquam personam esse dignam honore, propter excellentiam aliquam, etiamsi nihil operetur.

3. Præter hæc considerari potest in Deo aliud attributum sufficiens ad fundandum hunc respectum, nimirum, peculiare dominium, vel jus quod Deus habet in res omnes, præsertim vero in res et actiones humanas; nam hoc titulo debitum est illi, ut quod suum est ei reddatur, et jus illius in nullo violetur. Hoc ergo titulo debet homo Deo non tantum cultum, sed servitutem, ut attigit D. Thomas, articulo tertio, ad secundum. Constat autem dominium esse attributum distinctum, et a causalitate, et ab intrinseca excellentia. Denique datur aliud attributum benefactoris, cui sub tali ratione gratitudo debetur, unde etiam gratiarum actio ad religionem pertinere creditur. Aut ergo hæc omnia attributa formaliter concurrunt in objecto religionis, vel unum eorum tantum. Hoc posterius dici non potest, tum propter dicta, tum etiam quia non est major ratio de uno quam de alio. Neque etiam videtur prius dici posse, alias vel tot essent religiones, quot sunt formalia attributa, quæ considerantur in reddendo cultu Deo; vel una et eadem virtus sub diversis formalibus rationibus tenderet in Deum, quod non videtur fieri posse.

4. *Concluditur religionem tendere in Deum sub una aliqua ratione. — Ratio, sub qua religio Deum respicit, est divina excellentia, quatenus coalescit ex omnibus attributis.* — Nihilominus dicendum est religionem tendere in Deum sub una aliqua ratione ipsi attributa, quæ sit veluti adæquata ratio honestatis, quam habet ex parte talis objecti actus religionis. Ita supponit D. Thomas, in his articulis, quem sequuntur Cajetanus et omnes. Sufficienterque probatur ex proportione et adæquatione requisita inter intrinsecum finem seu objectum, et virtutem. Eo igitur modo quo religio una est, aut per modum unius concipitur, necesse est ex parte Dei fundari

in aliqua formali ratione aliquo modo una. Et ideo hoc supponit tanquam manifestum D. Thomas, art. 3. Addendum vero est non oportere hanc rationem formalem consistere in aliquo simplici attributo potentiæ, bonitatis, aut alio simili, quatenus a nobis concipitur ut præcisum ab aliis. Nam divina excellentia, quatenus coalescens, nostro modo intelligendi, ex omnibus attributis, potest intelligi ut adæquata ratio, ob quam religio colit Deum. Hoc etiam insinuavit D. Thomas, dicto artic. 3, ad 1, dicens: *Diversæ rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principii, quia Deus producit omnia et gubernat sapientia, voluntate et potentia bonitatis suæ;* ex quo immediate infert: *Et ideo religio est una virtus.* Subticuit tamen, et nobis intelligendum reliquit subsumendam propositionem, videlicet rationem primi principii, quatenus ad eam omnia attributa concurrunt, esse sufficienter unam ad constituendam formalitatem hujus objecti. Non est autem intelligendum attributa concurrere ad hanc rationem primi principii, quasi ab illis resultet tanquam novum attributum ita peculiare in suo conceptu, ut ab aliis ratione sit distinctum, sicut ex bonitate et cognitione resultat amor. Sed intelligendum est omnia illa attributa concurrere intrinsece et formaliter ad constituendum primum principium, ut sic, quia neque extra illa potest intelligi aliud simplex attributum ab eis resultans, nec sine illorum formali perfectione concipi potest primum principium constitutum.

5. *Suboritur objectio.* — Imo ulterius advertendum est, hoc primum principium duobus modis concipi posse. Primo, in potentia tantum ad se communicandum; secundo, ut actu se communicans et benefaciens hominibus, ac gerens curam eorum. Videri ergo potest, quando dicimus rationem primi principii esse ex parte Dei formale fundamentum religionis, intelligendum id esse ratione primi principii, solum quantum ad infinitam virtutem agendi quam habet, et infinitam bonitatem ac sapientiam, quibus de se est aptum (ut sic dicam) et propensum ad agendum, quia hoc tantum pertinet ad intrinsecam excellentiam ejus, quæ est unica ratio colendi illum. Actualis enim operatio vel in ipso non est, vel nihil perfectionis in ipso addit; ergo non potest illo modo simul concurrere ad constituendam illam rationem primi principii, quæ est ratio colendi Deum.

6. *Solvitur objectio, et ratio primi principii, quomodo sit religionis fundamentum.* — Nihilominus divus Thomas, dicto articulo tertio, ad 2, sentit, utrumque esse necessarium ad constituendam illam rationem: *Quia eodem,* inquit, *actu homo servit Deo, et colit ipsum.* Unde per omnes actus religionis protestatur homo et divinam excellentiam et servitutem suam; dum autem servitutem suam profitetur, dominium Dei profiteri necesse est, quod habet Deus per aliquam operationem ad extra, et non sine illa; ergo talis actus religionis non fundatur adæquate in sola excellentia Dei intrinseca, sed etiam in extrinseca dominatione; nec in sola virtute agendi, sed etiam in operatione. Atque hoc ipsum indicavit Lactantius, libr. de Ira Dei, cap. 8, ubi conatur ostendere, ablata ira Dei, id est, justitia vindicativa ejus, et consequenter ablata etiam remunerativa, omnem religionem everti, et, *si Deus nihil boni tribuit, nec gratiam refert colentibus, vanum esse illum colere.* Statim vero sibi objicit dicens: *Atenim naturam excellentem honorare oportet.* Respondet: *Quis honos haberi potest nihil curanti et ingrato? An aliqua ratione obstricti esse possumus ei qui nihil habeat commune nobiscum? Deus* (inquit Cicero) *si talis est, ut nulla gratia, nulla hominum charitate teneatur, valeat.* Quæ verba sano modo intelligenda sunt; nam Deus a nobis colendus esset, etiamsi nullam mercedem vel nullum beneficium propterea esset redditurus, nam per se tenemur illum colere, seclusa retributione, ut infra dicemus. Sensus ergo debet esse, ablata Dei providentia, et omni operatione, auferri Dei cultum. Quia si apprehendatur Deus ut nullam habens humanarum rerum providentiam, hoc ipso non apprehenditur ut summe excellens, ac supremus dominus, quod est quasi fundamentum religionis, et cultus ejus.

7. Nec refert quod actualis operatio non sit perfectio Dei; tum quia cultus et reverentia non solum propter intrinsecam perfectionem, sed etiam propter extrinsecam operationem ab interna perfectione manantem deberi potest; tum etiam quia ipse honor non est intrinsecum bonum, sed extrinsecum ejus qui honoratur; quid ergo mirum, quod propter extrinsecam etiam rationem deberi possit? maxime cum operatio, quæ ipsi Deo extrinseca est, redundet in bonum et commodum intrinsecum ipsius hominis, qui ad divinum cultum obligatur, et ipsemet cultus ita sit quoddam extrinsecum bonum Dei, ut sit intrinseca perfectio ipsiusmet hominis hono-

rantis Deum; tum etiam quia operatio Dei est quasi vinculum ita conjungens hominem cum Deo, ut inde oriatur obligatio colendi Deum.

8. Et fortasse ob hanc causam, quando Scriptura loquitur de reverentia, et honore quem Deo debemus, utitur nominibus respectivis indicantibus hujusmodi vinculum inter nos et Deum. Hujusmodi est illud Malachiæ primo: *Filius honorat patrem, et servus dominum suum; si ergo ego pater sum, ubi est honor meus? et si dominus ego sum, ubi est timor meus?* Igitur divina excellentia, quatenus nobiscum habet hanc conjunctionem, vel respectum supremi principis et domini, est ex parte Dei objectiva ratio cultus debiti per religionem. An vero hæc sit ratio omnino specifica, vel tantum generica, et sub illa possint aliæ distingui, nondum explicatum est, nec potest commode fieri, donec varios actus religionis declaremus, et juxta illos ipsius virtutis unitatem investigemus, quod in sequentibus libris præstabimus; et ibi etiam explicabimus quando operatio Dei in nobis sit tantum conditio sine qua non, quando vero sit etiam ratio formalis, et movens ad colendum illum.

CAPUT VII.

QUÆNAM SIT MATERIA PROXIMA CIRCA QUAM RELIGIO VERSATUR.

1. *Actiones humanas, quibus cultum Deo deferimus, esse proximam materiam, sive objectum* quod *religionis.* — Diximus Deum ita pertinere ad objectum religionis, ut non sit objectum proximum et directum. Hinc ergo sequitur necessarium esse ut hæc virtus habeat aliam materiam propinquam, ut ea mediante Deum attingat, quæ materia etiam appellatur recte communi usu, *objectum materiale* quod *religionis,* nam illud est quod immediate vult religio, quamvis in ordine ad Deum, cui illud vult. De hoc ergo materiali objecto certum imprimis est, consistere vel omnino, vel principaliter, in aliquibus actionibus humanis, quibus honorem et reverentiam Deo deferimus, quæ sub nomine cultus Deo debiti comprehendi solent, ut notavit Cajetanus, dicta quæst. 81, artic. 2, notabili 2, dicens, *reddere Deo debitum cultum seu honorem, esse adæquatum actum religionis,* quod ibidem D. Thomas non obscure docet; et artic. 3, ad 2, et artic. 4, ad 2; expressius vero artic. 5, dicit, *hunc cultum se habere per modum materiæ et objecti ad religionem.*

2. Est enim maxime advertendum, quod supra indicavi, in his virtutibus moralibus eosdem actus externos (qui a virtute fiunt, et sunt effectus internorum actuum voluntatis elicitorum a virtute), secundum se sumptos, et ut priores in ordine intentionis (ut sic dicam), esse objectum seu materiam talium virtutum. Ita ergo est in virtute religionis, quia sicut Philosophia docet finem et effectum in idem coincidere, sub diversis respectibus, ita hic dicimus eumdem cultum, quem efficienter religio exhibet Deo, esse materiam quæ proxime objicitur eidem virtuti religionis. Constat autem hunc cultum consistere in actionibus humanis, quales sunt *sacrificare, laudare Deum,* et similes. Ergo hæ actiones sunt *objectum* quod *materiale* hujus virtutis.

3. *Quo pacto sacra instrumenta sub materia proxima religionis contineantur.* — Dixi autem *omnino, vel principaliter*, quia præter actus hominis possunt dici materia hujus virtutis omnes illæ res sacræ quibus aliquo modo utimur, ut instrumentis ad Dei honorem et cultum, cujusmodi sunt *imagines, cerei accensi, vestimenta, aut vasa sacra,* etc. Omnia enim hæc volumus et procuramus ad cultum Dei, et sub hac ratione dici possunt materia hujus virtutis. Tamen omnia illa reducuntur ad operationem, quia ipsa sola per sese non continent cultum, sed in quantum alicui operationi deserviunt, et hac ratione sub operatione continentur. Unde sub sacrificio continentur templa, altaria, et aliæ similes res sacræ; sub adoratione continentur imagines, et sic de aliis; et ideo de hac materia, prout in his rebus consistit, nihil amplius dicemus, sed circa unumquemque actum consideranda erit, prout ad illum spectaverit.

4. *Proposita superius assertio confirmatur.* — Jam vero superest explicandum quinam sint actus hominis, in quibus hæc materia religionis posita est. Hanc vero quæstionem late disputavi tom. 1, in 3 part., disp. 51, sect. 2 et 3, tractando de actu adorationis, et occasione illius, de omni actu quo potest ab homine coli Deus. Et ideo, omissis opinionibus, resolutum breviter est omnem actum humanum honestum, quatenus in Dei honorem et gloriam referri potest, esse posse materiam religionis. Nam in hujusmodi actu duo possunt considerari: unum est, actus ipse materialis, quo Deus coli dicitur; aliud est, quod actus ille sit aliquo modo extrinse-

cum bonum Dei, et per hoc videtur formaliter compleri in ratione cultus; nam si hoc non habeat, nihil erit in tali actu, propter quod ad Deum pertinere dicatur. Hoc autem bonum, cum sit mere extrinsecum Deo, et non pertineat ad ejus utilitatem vel commoditatem, solum potest ad honorem, vel famam seu æstimationem Dei spectare. Quia respectu personæ intellectualis, præter bona inhærentia, et quæ ad illa consequenda sunt utilia, solum hæc duo bona extrinseca talia reputantur; nam si quæ alia sunt quæ etiam videantur esse bona et amabilia, ut sunt amari, vel timeri, hæc ipsa, vel ad illa revocantur, vel solum apprehenduntur ut utilia ad alios fines, ut videre licet apud Aristotelem, 6 Ethic., cap. 8.

5. Est autem advertendum illa duo, scilicet, famam et honorem, ita indifferenter accipi ab auctoribus in hac materia, ut pro eodem reputari videantur, ut constat ex modo loquendi D. Thomæ in omnibus articulis, dicta quæstione 81, et ex his quæ in dicta disput. 51, de adoratione, tractavimus. Re tamen vera in hominibus hæc duo bona censentur distincta, ut colligitur ex eo, quod gloria consistit in bona æstimatione et fama, juxta definitionem Augustini, libr. 83 Quæstionum, quæst. 31, et tractat. 100 et 105, in Joannem ; nam *gloria est clara cum laude notitia;* quam definitionem ex Ambrosio refert D. Thomas 1. 2, q. 2, art. 3 ; Augustinus vero dixit, esse *frequentem famam cum laude.* Honor autem non in hoc consistit, sed in significatione seu testificatione virtutis alterius, ut docet D. Thomas, dicta quæst. 2, ex Aristotele, 1 Ethic., cap. 5, et 4 Ethicor., cap. 3, et 8 Ethic., cap. 14. Sunt ergo illa duo nobis distincta: ergo etiam respectu Dei distincta erunt. Sicut Paulus illa distinguit, 1 ad Timoth. 1, dicens : *Soli Deo honor et gloria.* Judas vero, in sua epistola : *Soli Deo* (dixit) *gloria et magnificentia, imperium et potestas*, id est, recognitio, et laudatio ex talibus attributis proveniens. Declarandum ergo superest, an religio utrumque horum vel alterum tantum intendat, et, si utrumque, an per modum unius, vel unum propter alterum.

6. *Religio Dei honorem et gloriam intendit. — In quo honor et laus differant.* — In quo primo dicendum est religionem Dei honorem et gloriam simul intendere. Probatur, quia utrumque spectat ad debitum Dei cultum; utriusque ergo officium et cura ad virtutem spectat; sed non ad aliam, nisi ad religionem; ergo ad illam spectat. Confirmatur, quia non est virtus multiplicanda propter illa duo, quæ ita sunt in actione conjuncta, ut vix possint separari. Imo, si recte advertatur, definitio gloriæ data ab Augustino utrumque comprehendit, scilicet, bonam æstimationem et honorem ; laus enim quidam est honor, quatenus est bonitatis et excellentiæ significatio, solumque differt, quod laus proprie tunc dicitur, quando verbis fit, honor autem quibuscumque signis exhibetur. Igitur gloria ex bona æstimatione seu fama, et illius significatione et manifestatione completur. Hæc autem duo ita videntur inter se comparari, ut æstimatio sit veluti finis et terminus honoris et laudis, quia actus honoris ad hoc videtur ordinari, ut debita æstimatio divinæ excellentiæ in nobis, vel in aliis generetur, conservetur, vel augeatur.

7. *Ut plurimum non distinguuntur in cultu actus quo significatur interna æstimatio Dei et æstimatio ipsa.* — Propter quod aliqui censent, licet cultus respectus Dei sit materia proxima religionis, nihilominus in ipso cultu illa duo distinguenda esse, scilicet, actum quo utimur ad significandam internam Dei æstimationem, et æstimationem ipsam ; nam hæc inter se comparantur, ut materiale et formale; quia actus quo Deum colimus, ad ejus æstimationem generandam proxime refertur. Quod quidem in multis actibus contingere potest, et recte consideratum est; non tamen est necessarium in omni actu religionis illa duo distingui, vel illum ordinem servari. Nam interdum sola ipsa debita æstimatio Dei potest interius exerceri ex affectu religionis, quia illamet continet honorem Dei. Est enim hæc differentia inter hominem et Deum, quod homini non manifestamus existimationem quam de illo habemus, nisi per aliquod signum, quo testimonium præbemus excellentiæ ejus, et opinionis quam de illo habemus. Deo autem ipsammet æstimationem quam de illo habemus, illi offerimus in testimonium (ut sic dicam) ejusdemmet bonæ famæ, quam apud nos habet, quia ipse per se sine alio signo eam intueri potest. Atque hoc modo honor divinus aliquando unico actu internæ æstimationis Deum decentis perficitur, solumque possunt æstimatio et cultus, ratione aut denominatione distingui. Sæpe vero actus aliquis exercetur distinctus ab æstimatione, et in ordine ad illam, non tamen semper ad generandam aut perficiendam illam, vel in nobis, vel in aliis, sed ad exercendam illam in

laudem vel honorem ejus, quem sic æstimamus; ut hoc modo æstimatio perficiatur, et quasi consummetnr in ratione gloriæ, quæ debet esse bona fama cum laude, id est, cum significatione et testificatione illius bonitatis, vel excellentiæ, quam de alio conceptam habemus.

8. *Objectio.* — *Solvitur objectio.* — Dices, hoc quidem habere locum inter homines, ut saltem ei quem honoramus, significemus bonam æstimationem quam de illo habemus: in Deo autem minime, cum ipse mentem nostram intueatur; ergo si actio, qua significamus excellentiam Dei, non ordinatur ad notificandam, vel manifestandam illam hominibus, superflua est, nec potest habere veram rationem virtutis, de cujus ratione est ut ad finem intrinsecum convenientem tendat. Respondetur ex dictis, significationem non semper ordinari ad novam cognitionem gignendam in se vel in alio, sed sæpe fieri ad exercendam et profitendam interiorem cognitionem. Quod practice, et moraliter loquendo, sæpe est conveniens in ordine ad alios, vel ut ipsi, quam nos habemus de Deo, opinionem agnoscant, vel ut similem concipiant, vel ad eam exercendam excitentur; nam totum hoc pertinet ad gloriam Dei, et ita totum cadit sub munus religionis. Aliquando vero illud officium confert ad conservandam in operante, vel augendam vel actuandam illammet existimationem, quam de Deo habet, et maxime ad accendendum ipsummet affectum devotionis ad Deum.

9. Addo denique, etiam seclusis his effectibus, qui proprii videntur hujus vitæ, usum talium actuum vel signorum, respectu Dei, esse convenientem per sese, et non tantum propter alicujus utilitatem, sed propter ipsammet Dei gloriam, quæ per sese appetibilis est; tum quia illam Deus intendit in operibus omnibus suis, et illam maxime a nobis postulat in omnibus Scripturis, præsertim in Psalmis, et Epistolis Pauli, adeo ut omnia velit in gloriam Dei fieri, 1 ad Corinth. 10, et ideo hæc gloria in æternum duratura dicitur, nam hoc est præcipuum beatorum officium, ut in Apocalypsi passim describitur; tum etiam quia non potest homo vel intellectualis creatura aliud veluti tributum Deo reddere ratione suæ servitutis, et hoc est valde accommodatum, et rationi consentaneum, ut homo servitutem Deo debitam et mente, et opere, et affectu recognoscat, et, prout potest, exerceat.

CAPUT VIII.

COROLLARIA EX PRÆCEDENTI DOCTRINA, QUIBUS MATERIA DIVINI CULTUS MAGIS EXPLICATUR.

1. *Proxima religionis materia æstimationem et actus alios illam manifestantes comprehendit; hi in ratione signi, illa in ratione cognitionis requiritur.* — Ex dictis, constare imprimis potest materiam religionis comprehendere et convenientem de Deo æstimationem, et actus alios quibus illa manifestatur, aut quovis modo significatur. In priori consistit bonum Dei nomen, seu fama quam in nobis habet; in posteriori consistit honor quem illi exhibemus (sub honore comprehendendo adorationem, laudem, et omnia similia), et utrumque horum amplectitur religio in sua proxima materia, quatenus ex utroque divina gloria consurgit; et ideo in Scriptura hæc omnia quasi pro eodem accipiuntur; atque hinc etiam fit ut, præter internam de Deo æstimationem, quæ requiritur in ratione cognitionis, reliqui omnes actus solum cadant sub materiam religionis, et veniant in usum ejus, in ratione signi, non naturaliter repræsentantis, sed ex aliqua impositione, vel voluntate hominis cum aliquo fundamento in ipso actu, ut statim explicabimus. Hoc autem signum interdum oportet esse publicum, id est, publicam et aliis notam significationem habens, quando, scilicet, ita oportet exhibere Deo honorem, ut vel communi omnium nomine fiat, vel certe expediat aliis esse manifestum. Aliquando vero sufficere potest signum privatum, id est, proprio hominis arbitrio, et quasi impositione sumptum ad talem sui animi significationem, ut quando cultus privatus est, et inter solum hominem et Deum fit; nam cum Deum latere non possit aliquis modus locutionis vel significationis, respectu illius quilibet sufficiens est.

2. *Tam interni actus, quam externi possunt esse materia proxima religionis.*—Atque hinc ulterius sequitur, tam internos actus hominis quam externos, posse esse materiam proximam religionis. Possunt autem exteriores actus appellari, vel illi tantum qui per corpus aut res corporales exercentur; vel etiam illi qui, licet sint intra animam, sunt extra voluntatem; vel generalius etiam illi qui, licet sint in voluntate, sunt tamen extra ipsam virtutem religionis, id est, non sunt ab ea eliciti: de qua distinctione dicemus plura

libro sequenti. Nunc primo modo magis communi et vulgari accipimus exteriorem actum, et interiorem, prout ab illo distinguitur. Non est autem existimandum quemlibet actum exteriorem, vel interiorem, esse posse materiam religionis, sed illum qui habet proportionem ut ratio cultus, et significatio divini honoris in ec fundari possit, quod non habent actus, verbi gratia, mali, neque omnes indifferentes, ut deambulare, aut similes, ut per se notum est. Duobus autem modis potest aliquis actus esse proportionatus ad officium religionis, ut sumitur ex D. Thoma, art. 1, ad 1. Unus est, si talis actus habeat ex se aliquam honestatem in alio genere virtutis, ratione cujus ordinabilis sit ad cultum religiosum. Et hoc modo ait D. Thomas opera misericordiæ esse posse materiam religionis, quatenus per illamet opera potest honorari Deus, si per religionem ad hoc referantur. Alius modus est, quando actus, licet ex se non habeat peculiarem honestatem, sed indifferens sit, habet nihilominus proportionem ad dictam significationem.

3. *Quilibet actus honestus est apta religionis materia.* — Circa priorem tamen modum, dubitari potest an quilibet actus honestus, hoc ipso quod honestus est, possit esse apta materia religionis. Multi enim videntur esse actus ad hunc finem improportionati, licet alias honesti sint, ut, verbi gratia, studere, temperate comedere, debitum ex justitia solvere, etsimilia. Nihilominus, dicta disput. 51, sect. 2, in fine, oppositum tanquam probabilius defendi, ex illo Pauli 1 ad Corinth. 10: *Omnia in Dei gloriam facite.* Quam sententiam D. Thomæ et Augustini esse ostendi. Nunc autem addere possumus locum D. Thomæ 2. 2, quæst. 104, artic. 3, ad 1, ubi universaliter inquit, *observationem præcepti, seu obedientiam, quatenus procedit ex reverentia Dei, sub religionem cadere.* Intelligit autem cadere, tanquam materiam religionis seu devotionis. Per obedientiam vero intelligit, vel quamcumque studiosam præcepti observationem, vel illam maxime quæ formaliter respicit complementum voluntatis Dei; nam tunc præcipue videtur obedientia procedere ex reverentia Dei. Ex hoc ergo infero, omnem actum honestum, hoc ipso quod honestus est, habere in se fundamentum, ut in divinum cultum assumi possit. Nam si absolute præceptus sit, eo ipso habet illam proportionem quam consideravit D. Thomas, et quamvis non sit præceptus absolute, semper est aliquo modo præceptus, saltem quoad specificationem, id est, ut si talis faciendus sit, tali modo, et cum talibus circumstantiis, talique rectitudine fiat. Quoties ergo homo operatur aliquid, servans et respiciens honestatem ejus, prout ad actum virtutis est necessarium, implet aliquod præceptum divinum; ergo eo ipso potest referre opus illud in divinum honorem.

4. Nihilominus tamen considerari circa hoc potest distinctio aliqua inter varios virtutis actus. Nam multi illorum in hoc nihil habent speciale in ordine ad Deum, præter generalem rationem honestatis aut præcepti, et quod tendunt in Deum tanquam ultimum finem, quod etiam ad divinum honorem spectat; et hujusmodi sunt supra numerati. Alii vero sunt actus honesti, qui non solum ex dictis rationibus communibus, sed etiam ex propriis et peculiaribus modis habent majorem proportionem ad cultum vel adorationem Dei; et hujusmodi esse videntur, inter actus internos, actus fidei, timoris, spei, atque etiam charitatis; inter externos vero, fortiter et patienter ferre aliquid propter Deum, et actus misericordiæ, ut in citato loco latius explicuimus.

5. *Actus interni orationis, et promissionis, ut sunt materia religionis proxima, proximam honestatem habent ex divino cultu.* — Circa alium modum, quo potest actus non habens aliam honestatem, esse proportionatus ad Dei cultum, dubitari potest an hoc contingat in solis externis actibus vel etiam in internis; nam in interioribus difficile videtur invenire hujusmodi actum, in quo prior aliqua honestas non requiratur. Nam devotio, cui hoc maxime tribui posset, non est proprie materia religionis, sed potius actus proxime elicitus ab illa, quod longe diversum est, ut infra videbimus. Tantum ergo videntur esse actus interiores hoc modo proprii religionis, vel mentalis oratio, vel promissio aliqua interior, sola etiam mente facta. In utroque autem istorum actuum videtur requiri aliqua prior honestas. Nam, ut religio velit aliquam orationem offerre Deo, supponit et requirit illam esse de re honesta, et ex affectu recto, et cum circumstantiis debitis; ergo supponit in tali opere aliquam propriam honestatem, sine qua non esset aptum ut in cultum Dei fieret. Atque idem cum proportione est de promissione. Nihilominus tamen recte dici potest, hos actus ita esse materiam proximam religionis, ut prima honestas objectiva illorum

sit divinus cultus, quamvis in aliis materiis, in quibus ipsi versantur, aliam honestatem supponant. Est enim attente considerandum, orationem, quæ est materia religionis, habere aliam materiam, in qua ipsa versatur; nam est petitio alicujus rei, et idem est de promissione. Quamvis ergo in ea re, quæ petitur vel promittitur, supponi possit alia honestas, in ipsa tamen oratione vel promissione non necessario supponitur, sed per se primo et immediate ad religionem pertinere potest, ut velle, vel vovere paupertatem, solum ex intentione cultus, et sic de aliis, ut latius in propriis locis declarabitur.

6. *Externi actus, qui sunt propria materia religionis, et quorum significatio provenit ex hominum voluntate cum fundamento.*—In actibus autem exterioribus facilius invenimus hujusmodi materiam, nam sacrificium, genuflexio, et similes, sunt materia valde propria hujus virtutis, quæ per sese ad aliam virtutem non spectat, neque alterius honestatem participat; in ordine vero ad voluntatem religiosam, habet sufficientem honestatem objectivam, ut in ea merito versari possit. Hæc autem honestas fundatur in hoc, quod illi actus sunt proportionati, et secundum rectam rationem accommodati ad cultum Dei significandum. In quo superest advertendum, significationem talis actus ex voluntate, seu institutione divina vel humana provenire, quia non est mere naturalis, ut per se notum est, et late declaravi in 3 tom., disput. 73, de sacrificio in genere, ubi ostendi hanc impositionem in sacrificio proprie dicto debere fieri auctoritate publica, quia cultus et significatio publica sunt. In privato autem cultu, seu adoratione, fieri potest impositio privata voluntate operantis, contraria ratione. Quia vero talis impositio non ita est ad placitum, quin debeat esse prudens, et cum aliquo fundamento in re, ideo in tali materia semper supponitur decentia, et aptitudo ad talem usum et significationem. Hæc autem decentia sumi potest partim ex natura ipsius actionis; oportet enim ut per se sit decens, et modum aliquem subjectionis præ se ferat, ut in genuflexione per se statim apparet: partim ex communi usu, et apprehensione hominum utentium similibus actionibus ad significationem honoris, vel præeminentiæ; nam, tunc mutata intentione, facile possunt accommodari et elevari ad divinum cultum, si per accidens aliquid non obstet.

CAPUT IX.

QUOMODO RATIO DEBITI PERTINEAT AD FORMALE OBJECTUM RELIGIONIS.

1. *Quæstionis status aperitur.—Debitum potest esse ex variis titulis.* — Ratio dubitandi esse potest, quia religio non solum reddit Deo cultum debitum, sed etiam non debitum, nam reddit, verbi gratia, cultum per votum, quod mere voluntarium est, et non debitum. Quanquam enim solvere votum, debitum sit, tamen facere non est debitum, cum sit religiosus cultus. Item, oratio non solum est ex religione, quando est debita, sed etiam quando est omnino spontanea; ergo signum est rationem debiti non cadere formaliter in objectum religionis, sed materialiter, seu per accidens, sicut cadere potest in materiam temperantiæ, quæ non minus exercet abstinentiam voluntariam, quam præceptam. Alias distinguere oportebit duplicem religionem: unam, quæ reddat formaliter; aliam, quæ præbeat cultum mere liberaliter; sicut inter homines, circa tribuendas pecunias, alia est virtus, quæ solvendo debitum illas reddit; alia quæ omnino liberaliter donat. Rursus intra rationem debiti plura objecta formalia distingui poterunt, sicut inter homines aliud est debitum gratitudinis, aliud fidelitatis, aliud justitiæ; quæ in formalibus rationibus objectorum adeo distincta sunt, ut virtutes etiam distinguant; ergo eisdem modis distingui poterit debitum respectu Dei, ita ut aliquod esse intelligatur omnino rigorosum ex speciali jure Dei ad talem rem vel actionem; aliud vero ex gratitudine tantum, vel alio simili modo. Hæc autem non censentur formalia in objecto religionis, cum illam non distinguant; ergo nec ipsa ratio debiti pertinet ad formalitatem objecti ejus.

2. *Statuitur, proprium et adæquatum religionis munus esse reddere Deo debitum cultum.* — Nihilominus communis vox omnium est, reddere Deo debitum cultum, esse proprium et adæquatum munus religionis, ut constat ex D. Thoma, in dicta quæst. 81, fere in omnibus articulis. Nam in prima, hac ratione dicit, appellatam esse religionem, quia alligari debemus Deo, tanquam indeficienti principio. Et in solutione ad 3, hoc munus religionis vocat specialem servitutem ad Deum; constat autem servitutem debitum intrinsece

includere. Et in solutione ad 4, ait specialem rationem honoris et cultus Deo deberi, cui attendit religio. Et artic. 2 ait, ad religionem pertinere, reddere honorem debitum Deo: ubi Cajetanus advertit hunc esse adæquatum actum, seu materiam proximam religionis. Idem repetunt sæpe D. Thomas et Cajetanus in cæteris articulis; Soto, ibidem; Aragonius, et alii, tum ibi, tum etiam supra, quæst. 57, artic. 4. Ergo signum est rationem debiti attendi formaliter in objecto religionis, seu (quod idem est) formaliter intendi ab ipsamet religione, quando munus suum exercet. Ratione ostendi potest, nam munus justitiæ est reddere debitum; religio autem est pars potestativa justitiæ; ergo. Præterea ideo diximus Deum sub ratione primi principii objici religioni, ut in eo spectetur aliqua ratio, ob quam honor ei debeatur; ergo honor et cultus Dei non cadit in religionem, nisi ut ei debitus.

3. *Declaratur magis proposita doctrina.* — Declarari præterea potest in hunc modum, quia homo nihil potest tribuere Deo per modum liberalitatis, quia cum sit servus, et omnia quæ habet, vel operatur servus, sint magis domini quam sua, non potest liberalitatem circa dominum exercere; quidquid ergo facit in obsequium ejus, facit per modum debiti, quia inter donationem, seu officium mere liberale, ac debitum, non est medium. Unde in hoc cernitur magna differentia hominis ad Deum, et hominum inter se; propter quam inter homines, præter virtutes ad alterum, quæ solvunt debita, datur virtus liberalitatis; respectu vero Dei nulla datur virtus quæ in modo operandi, liberalitatem imitetur; tum quia liberalitas proprie dicta, ut respicit alios, videtur respicere utilitatem illorum, et versari in his rebus quæ in eorum dominium transferri, vel in eorum commodum expendi possint; hæc autem respectu Dei locum habere non possunt; tum etiam quia in modo operandi ita se habet liberalitas, ut in usu pecuniæ, vel donatione alicujus rei, non consideret in altero conditionem aliquam, quæ vel minimam rationem debiti personalis inducat ad talem donationem. Nunquam autem homo ita operatur circa Deum, et ideo dicimus, nullam esse virtutem hominis ad Deum, quæ in modo conferendi aliquid liberalitatem intendat. Cum ergo religio sit virtus per quam homo aliquid Deo retribuit, necesse est ut id faciat sub aliqua ratione debiti.

4. *Debitum a D. Thoma, in legale, ac morale dividitur. — Quomodo aliqui respondeant objectionibus.* — Ad solvendas autem difficultates priori loco positas, distingui solet duplex debitum, unum legale, et alterum morale, ex D. Thoma 2. 2, quæst. 80, ubi ait debitum legale esse, ad quod reddendum aliquis lege astringitur; morale vero, quod aliquis debet ex honestate virtutis, in quo dicit esse latitudinem, nam aliquando est tantum hoc debitum, ut sine illius observatione non possit honestas virtutis conservari, aliquando vero tale debitum solum confert ad majorem honestatem. Dicunt ergo aliqui debitum religionis non esse legale, sed morale, quod interdum potest esse necessarium ad honestatem morum, interdum vero solum ad melius esse, et ita satisfieri putant difficultatibus positis, quæ ad summum probant hoc debitum non esse legale. Et confirmari ac declarari amplius potest hæc responsio, quia reddere Deo illud legale debitum, formaliter ac proprie est virtutis obedientiæ; ergo non pertinet ad religionem. Unde etiam quando aliquis audit sacrum in die festo, si opus illud formaliter consideretur solum ut præceptum est, et sub illa ratione fiat, non proprie ex religione, sed ex obedientia fit; e contrario vero, si fiat formaliter ad reddendum Deo cultum illi debitum ratione suæ excellentiæ, est actus religionis. Superest ergo ut, cum dicimus rationem debiti pertinere formaliter ad objectum religionis, intelligendum sit de debito morali, quod per se separabile est a priori, et solet esse fundamentum ejus, ut in aliis etiam præceptis, ac virtutibus videre licet. Sic enim dicunt Theologi moralia præcepta fundari in bonitate debita ipsis rebus vel actionibus, ac subinde quædam opera esse prohibita, quia mala sunt, id est, quia carent bonitate debita; sunt ergo talia opera præcepta propter intrinsecam bonitatem sibi moraliter debitam; sicut colere parentes, ideo præceptum est, quia ex se bonum est, et moraliter debitum parentibus; est ergo morale debitum a legali distinctum, et prius illo; sic ergo potest attendi erga Deum per virtutem religionis.

5. *Objectio insurgit. — Respondetur juxta aliorum sententiam.* — Dicet vero aliquis: hoc genus debiti moralis commune est omni virtuti, maxime quoad aliquos actus, qui natura sua habent bonitatem tam necessariam homini, ut ex illa sequatur obligatio præcepti, ut notavit Cajetanus infra, quæst. 10, art. 2, ad 1, cum D. Thoma; ibi ergo nihil

in hoc habet speciale religio, ut ei hoc debitum tribuatur tanquam pertinens ad formalitatem sui objecti. Responderi potest, hoc debitum morale spectandum esse juxta exigentiam materiæ in qua virtus versatur. Nam revera omnis virtus aliquo modo versatur circa debitum, quia omnis virtus servat modum, speciem et ordinem, ut ex Augustino sumitur, quem hic D. Thomas, art. 2, citat, et ex ratione boni quam virtus per se respicit; hæc autem includunt aliquam rationem debiti, secundum convenientem proportionem unius rei ad aliam. Sed in hoc est diversitas inter virtutes morales, quæ solum ad operantem, vel ad alterum pertinent. Nam priores solum respiciunt debitum secundum convenientiam talis materiæ ad propriam naturam rationalem; posteriores vero respiciunt debitum secundum jus, vel conditionem alterius personæ rationalis, vel intellectualis, considerata etiam conditione operantis comparatione illius. Et secundum hunc respectum ad alterum intelligitur ratio debiti, quando de his virtutibus loquimur. Variatur autem hoc debitum juxta conditiones, et proportiones personarum, et ideo, quatenus est hominis ad Deum, habet specialem rationem, quam virtus religionis formaliter respicit.

6. *Concluditur debitum religionis esse legale.* — Verumtamen, licet hæc explicatio debiti moralis communis sit, tamen applicatio ejus ad virtutem religionis, et responsio etiam, juxta distinctionem datam, aperte est contra mentem D. Thomæ citato loco. Nam potius ibi distinxerat virtutes, quæ non deficiunt a proprietate justitiæ in ratione debiti, ab illis quæ in hoc patiuntur defectum. Et sub priori membro comprehenderat religionem, et totum illud pertinere dicit ad debitum legale; sub posteriori autem membro complectitur virtutes, quæ solum reddunt debitum morale in ordine ad alterum; debitum ergo religionis, ex sententia D. Thomæ, legale est, non minus quam debitum justitiæ ad homines. Imo ex suo genere majus debitum est, sicut debitum pietatis inter homines legale etiam est, ut ibibem docet D. Thomas, et majus quam sit debitum justitiæ ad homines, ut recte notavit Cajetanus, 2. 2, quæst. 57, artic. 4, et ibi Soto, et alii Doctores. Debitum autem ad Deum majus est quam ad parentes. Non dicitur autem hoc debitum legale, quia per legem constituatur, aut quia formaliter consideretur ut est obligatio legis et obedientiæ, ut in priori responsione insinuabatur; sed dicitur legale, quia hoc debitum est, quod maxime attendunt leges reipublicæ. Id enim quod hoc modo est debitum, unicuique debetur ex proprio jure invento in ipso; maxime autem interest bono reipublicæ et paci ejus, ut hoc jus illæsum conservetur. Religio ergo hoc modo reddit cultum Deo, jure proprio illi debitum, et ideo debitum ejus non utcunque morale, sed proprium et legale est.

7. *Vera solutio propositæ objectionis, et explicatur quale sit religionis debitum.* — Ut autem difficultati positæ satisfaciamus, advertendum est, quanquam hoc debitum non sit semper tale, ut ex eo nascatur in singulis actibus obligatio præcepti, tale tamen esse, ut per singulos religionis actus possit aliqua ex parte solvi et expleri: idque satis est ut talis virtus possit respicere rationem debiti. Sicut, verbi gratia, qui ex justitia aliquid debet, etiamsi solvat ante tempus pro quo obligatur, vere solvit debitum, et intuitu illius operatur; vel si in communi debeat aliquid, quod possit in hoc vel illo opere, vel in hac aut illa re præstare, quamvis spontanee hoc vel illud faciat, nihilominus debitum solvit, et intuitu illius operatur. Ita ergo intelligendum est fieri in actibus religionis, quamvis spontanei videantur. Neque inde fit ut materia, vel debitum religionis exhauriri possit, quia huic virtuti peculiare est, ut debitum ejus nunquam possit impleri solutione; tum quia debitum quodammodo infinitum est; tum etiam quia ipsa solutione crescit, nam per eam novum beneficium homini confertur. Quod non ita est in justitia ad hominem, nam per solutionem ejus potest ita finiri debitum, ut locum jam non habeat justitiæ exhibitio. Per actus autem religionis nunquam potest homo exhaurire debitum quod ad Deum habet, sive in gratiis agendis, sive in quolibet alio cultu deferendo.

8. *Debitum religionis magis explicatur.* — Aliter etiam potest hoc debitum religionis explicari, ut non tam intelligatur esse in exercitio actus, quam in specificatione illius. Dicitur enim actus debitus quoad exercitium, quando urget obligatio exercendi illum; quæ obligatio non semper conjuncta est cum honestate actus, quia raro sequitur ex illa præcise considerata, sed ex speciali præcepto, vel ex speciali necessitate. Quoad specificationem autem dici potest actus debitus alicui personæ, quando talis persona, ratione suæ excellentiæ, vel alio simili titulo, jure suo

postulat talem actum, qui licet non semper necessarius sit, tamen et aliquando esse potest, et saltem semper est necessarium non operari contra tale debitum.

9. Per hæc igitur sufficienter explicata videtur assertio posita, et solutæ difficultates omnes in principio positæ præter ultimam, quæ in præsenti non potest sufficienter explicari. Postulat enim illa difficultas, an sub hac ratione generali cultus Deo debiti, contineantur variæ rationes debiti, adeo diversæ, ut sufficiant actus morales specie distinguere, et consequenter an ex his actibus diversi etiam habitus generentur. Utrumque autem horum commodius examinabimus in libris sequentibus.

FINIS LIBRI PRIMI.

INDEX CAPITUM LIBRI SECUNDI

DE ACTIBUS RELIGIONIS IN GENERALI.

LIBER SECUNDUS.

DE ACTIBUS RELIGIONIS

IN GENERALI.

De his actibus nihil in communi disseruit D. Thomas in d. q. 81; sed statim in q. 82, incipit agere de actibus hujus virtutis in particulari. Nobis autem, ad majus doctrinæ complementum, majoremque claritatem, necessarium visum est pauca de his actibus generatim præmittere; sic enim postea in singulis brevior et facilior erit doctrina, meliusque ipsius virtutis essentia et unitas explicari poterit. Nam religio habitus operativus est, unde a suis actibus speciem sumit, sicut cæteræ virtutes et potentiæ. Breviter igitur præ oculis ponemus hujus virtutis actus, secundum generales rationes eorum; singulorum vero considerationem secundum proprias rationes eorum postea suis locis trademus.

CAPUT I.

DE INTERIORIBUS ACTIBUS PROXIME A RELIGIONE ELICITIS.

1. Duplices esse solent virtutum moralium actus, interni, et scilicet, externi. Quoniam vero hæ voces varias habent significationes, ut supra attigi, in præsenti, per internos actus solum intelligimus eos, qui proxime ac per se fiunt, vel fieri possunt ab ipso habitu, pro-

ceduntque ex immediata inclinatione ipsius, quando ex habitu fiunt; aut, si illum præcedant, ipsum secum afferunt, vel efficiendo, ut in acquisitis, vel proxime ad illum disponendo, ut in infusis. Externos autem actus voco omnes illos qui non fiunt ab habitu, nisi mediantibus his prioribus actibus. In hoc ergo capite solum de prioribus agimus, de aliis dicemus postea; nam abstractior consideratio communis utrisque necessaria non est, neque utilis, quia non habent rationem communem, sed valde analogam, ut ex dicendis constabit, et ex generali doctrina actuum humanorum, quæ traditur in 1. 2, q. 18, notum esse debet.

2. *Interior religionis actus est voluntatis, supponens rationis judicium.* — Dico ergo primo, interiorem actum religionis esse actum voluntatis, qui supponit superioris rationis judicium. Hoc notum est ex dictis de objecto et munere religionis. Nam ad cultum debitum Deo reddendum, duo necessaria sunt. Unum est, agnoscere tale debitum, ideoque judicare Deo esse reddendum. Aliud est voluntas solvendi tale debitum, exhibendo cultum illi proportionatum, et ex his duobus sequitur executio ipsius honoris et cultus, quæ ad exteriores actus jam pertinet. Primum pertinet ad intellectum, sive operantem per naturale lumen, sive per fidem, vel per prudentiam, de quo postea. In illo autem actu non consistit religio, sed est prævius ad religionem, sicut ad omnem virtutem moralem antecedit judicium de agendis in tali materia, cum quo judicio stat hominem non operari virtutem, si nolit, vel etiam contrarium operari, si velit, quamvis hoc moraliter non contingat sine aliquo defectu in ipso judicio. Et ita in præsenti materia potest quis recte judicare de cultu Deo reddendo, et illum non reddere.

3. *Argumentum contra datam doctrinam de judicio rationis.* — *Respondetur ad argumentum D. Jacobi, c. 2.* — Dices : quando homo circa hoc recte judicat, convenientem habet æstimationem de excellentia Dei; nisi enim hanc habeat, non potest recte judicare de honore illi debito ; diximus autem supra ipsam debitam æstimationem de Deo esse quemdam cultum ejus; ergo qui illam habet, jam religionis actum exercet. Respondeo hic optime accommodari quod Jacobus ait c. 2 : *Quid proderit, si quis dicat, fidem se habere, et opera non habeat, nam et dæmones credunt, et contremiscunt?* Sic enim nos dicimus, ad officium religionis, existimationem parum prodesse sine voluntate. Conveniens enim de Deo existimatio objective pertinet ad cultum religionis, formaliter autem non continebit cultum, nisi ex intentione honorandi et colendi Deum voluntarie exerceatur.

4. *Posita assertio declaratur et probatur.* — Relinquitur ergo ut internus actus religionis voluntatis proprius sit. Est ergo affectus quidam ad divinum cultum, qui si sit perfectus et efficax, erit voluntas illa, quæ movet cæteras potentias ad exhibendum actus quibus colitur Deus. Probatur, quia hic est actus primus hujus virtutis, et ab illo cæteri manant; ergo hic est proprius internus actus ejus. Atque hoc confirmari potest ex ratione virtutis moralis, quæ est ad alterum ; nam ex propria materia habet ut ad voluntatem primo pertineat. Quod maxime verum est in virtute religionis, tum propter excellentiam personæ, cujus honorem procurat; tum etiam propter ipsam rationem cultus et honoris, quæ valde spiritualis est, et ideo nonnisi per rationem proponi, et per voluntatem intendi potest. Nec circa hanc partem difficultas ulla occurrit.

5. *Probabile est dari actum religionis naturalem.* — Dubitari vero potest an hic actus religionis naturalis sit, vel infusus seu supernaturalis, vel in hæc duo membra sit distinguendus. Ad quod breviter respondeo primo, possibile esse dari aliquem actum naturalem, quo voluntas, sola recta ratione naturali regulata, velit debitum cultum dare Deo, tanquam auctori et principio suæ naturæ. Nam per se loquendo hoc objectum naturali ratione cognosci potest; ergo honestas ejus naturalis est; ergo voluntas per naturalem actum potest illam velle et exequi. Antecedens est D. Thomæ, d. q. 81, a. 2 ad 3 et Cajetan. ibi, dicentium reddere Deo debitum cultum, esse de dictamine rationis naturalis, licet determinatio ad hunc vel illum modum colendi Deum, sit ex lege divina vel humana, de qua re in 3 part. sæpe dixi, tractando de sacrificio et Sacramentis. Hoc ergo satis est, ut honestus actus religionis possit esse naturalis.

6. *Ad actum religionis naturalem an requiratur specialis Dei gratia.* — Nec modo disputo an requiratur aliquis modus gratiæ, vel specialis providentiæ Dei ad perficiendum talem actum cum omnibus requisitis circumstantiis ; nam hæc quæstio communis est omnibus actibus moralibus, licet in hoc videatur habere nonnullam specialem difficultatem pro-

pter majorem nobilitatem ejus. Nihilominus communis doctrina, quæ de reliquis dari solet, in hoc etiam locum habet, quod nimirum per se, et ex ratione specifica talis actus, ad illum non requiritur gratia, quia licet nobilis appareat, non excedit nobilitatem voluntatis et rectæ rationis naturalis, et hoc præcipue modo, dicimus illum esse actum naturalem. Ad illum enim lex naturæ obligat, nam ob hoc Paulus, ad Roman. 1, Gentes reprehendit: *Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt.* Lex autem naturalis nonnisi ad actus naturales obligat. Unde in natura integra, certum est potuisse esse talem actum per vires naturæ. In natura vero corrupta, alia ratio est propter impedimentum peccati. Et saltem est verum non posse esse perfectum ex vero Dei amore super omnia, cum perseverantia, et sine admistione errorum et superstitionum, absque auxilio gratiæ. An vero, supposita naturali cognitione veri Dei, possit semel aut iterum ille actus haberi sine speciali gratia, alia quæstio est, quæ ad præsens non spectat.

7. *Perfecta voluntas colendi Deum fideli cultu est supernaturalis.* — Secundo vero dicendum est voluntatem perfectam colendi Deum fideli cultu, esse per se infusam, atque in sua specie supernaturalem. Potest autem distinctio hujus actus ab alio, ejusque supernaturalitas ex triplici capite considerari, scilicet, ex parte Dei, ex parte materiæ, et ex formali honestate, seu conformitate ad rationem. Primum patet, quia per actum naturalem colimus Deum ut principium naturæ; per actum autem infusum, colimus Deum ut est primum principium gratiæ et finis supernaturalis. Unde nostro modo concipiendi, apprehendimus Deum quasi sub excellentiis diversarum rationum et ordinum, quod satis est ad distinguendas voluntates colendi Deum. Secundum patet, quia materia, qua colitur Deus per actum mere naturalem, est tantum naturalis ordinis; materia autem posterioris voluntatis infusæ, aliquando est supernaturalis, qualis est, *captivare intellectum in obsequium Christi*, 2 Corinth. 10, et in universum, actus fidei, spei et charitatis, quatenus aliquando possunt imperari ex voluntate colendi Deum. Item sacrificium, et sacramenta a Christo instituta, et similia materiam continent supernaturalem. Actus ergo voluntatis, qui circa illam versatur, si illi proportionatus sit, non est mere naturalis.

8. *Virtutes morales acquisitæ ab infusis distinguuntur.*—Tertium patet ex ratione communi omnibus virtutibus moralibus per se infusis, quæ, juxta veriorem sententiam, ab acquisitis distinguuntur, etiamsi in eisdem materiis versentur, propter honestates diversarum rationum, quæ in eis cerni possunt ex conformitate ad dictamen rationis naturalis vel rationis supernaturaliter illuminatæ, vel (quod perinde est) per conformitatem ad naturam rationalem secundum se, vel ad naturam elevatam per gratiam ad participationem divinæ naturæ, ut videre licet apud D. Thomam 1. 2, quæst. 63, art. 3 et 4, et expositores ibi. Hæc igitur distinctio in actibus religionis locum habet, quia, licet honestas religionis dicatur sumi per comparationem ad alium, scilicet Deum, non tamen excluditur comparatio et conformitas ad ipsum operantem, quem religio ordinat ad Deum, et ideo sicut in ipso homine quodammodo sunt duæ formæ diversorum ordinum, scilicet, naturæ et gratiæ, ita et honestates, et actus colendi Deum sunt ordinum diversorum.

9. *Actus non esse supernaturales ex solis principiis.* — Alii contenti sunt distinguendo hos actus ex parte principiorum, ita ut unus sit naturalis solum quia a naturali principio procedit, tanquam proportionatus illi; alius vero sit supernaturalis, quia procedit a principio supernaturali, etiamsi ex parte objecti nihil amplius, neque alio modo sit volitum per unum actum, quam per alium. Sed (quidquid sit, an simpliciter sit possibilis talis distinctio actuum) mihi nunquam visa est apta ad actus gratiæ explicandos; tum quia nulla est necessitas, vel ratio exigendi supernaturales actus, quando ipsa objecta illos non requirunt, neque hoc est juxta providentiam debitam, et consentaneam rebus ipsis; tum etiam quia principia connaturalia his actibus sunt habitus, qui potius ex actibus distingui debent, quam e converso, loquendo de formali, seu essentiali distinctione et primaria; quamvis in existentia (ut sic dicam) distingui possit actus ex habitu, tanquam ex causa efficienti; sed de hoc latius in materia de gratia.

10. *Actus religionis ex diverso modo tendendi in objectum distinguuntur.* — Aliter dividi potest actus religionis utriusque ordinis, id est, tam infusus, quam naturalis, ex diversis modis, quibus voluntas solet tendere in bonum, vel averti a malo, nam eisdem modis potest religio operari circa suam materiam; est enim eadem ratio. Illi autem

modi operandi vel sunt communes appetitui sensitivo et rationali, ut *amare, desiderare, delectari*, vel includunt proprium modum appetitus rationalis, ut sunt *intendere* et *eligere*. Sic ergo potest religio habere actum amoris simplicis complacentiæ in divino cultu per se spectato, et in honestate, quæ in actu ipso colendi Deum inest, et consideratur. Potest item habere propositum et intentionem colendi Deum in omnibus, et ad hunc finem eligere media. Præterea potest habere voluntatem, qua per modum usus activi applicet corporis membra, aut utatur aliis rebus, aut potentiis ad exercendum ipsum cultum Dei. Potest denique de ipso, et in ipso actuali cultu delectari propter ipsum honorem Dei. Nam per omnes hos actus tendit voluntas in eamdem honestatem religionis, licet diverso modo propositam aut applicatam; omnesque illi actus ita sunt inter se connexi, ut unus ex alio oriatur, ideoque non est dubium quin omnes ad eamdem virtutem pertineant, quidquid sit de physica distinctione eorum inter se. Idemque dicendum est de actibus, quibus voluntas vult vitare malum immediate oppositum honestati divini cultus, seu quibus fugit carentiam illius boni.

11. *Quomodo actus religionis ex parte materiæ distinguantur.* — Circa hos ergo actus, quantum ad modum, et distinctionem formalem ex parte voluntatis, nihil speciale occurrit advertendum, sed applicanda est generalis doctrina, quæ ex 1. 2 supponitur. Ex parte vero materiæ licet considerare, quosdam actus voluntatis proxime imperare ipsum cultum Dei, ut est, verbi gratia, voluntas sacrificandi, vel orandi; alios vero solum imperare, vel eligere aliquid ordinatum ad cultum Dei, ut est, verbi gratia, mundare vasa quibus sacrificandum est. Nam, licet hæ actiones, quæ ad alias ordinari videntur, possint ab ipso operante immediate referri, ut per illas honorificetur Deus, et ut ipsæmet sint signa subjectionis debitæ et exhibitæ Deo, nihilominus illa ordinatio est quasi extrinseca ex parte ipsius operantis; propria autem ratio honestatis in tali actione est, quod ordinatur ad aliam, in qua cultus consistit; quod notandum est ad explicandas multas actiones religioni attributas, de quibus infra dicam. Sic etiam ex parte materiæ distingui potest interior actus religionis, ut quidam sit prosequens bonum, alius autem fugiens, vel vitans oppositum malum : omnis enim virtus utrumque munus amplectitur; imo in universum omnis appetitus, servata proportione, utroque modo operatur; imo omnis facultas agendi aliquid, resistit contrario, quantum potest.

12. *Suboritur difficultas.* — Hic vero suboritur difficultas, quomodo voluntas non perjurandi, seu non blasphemandi Deum, possit esse actus religionis ; hoc enim ex dictis aperte sequitur. Ratio autem difficultatis est, quia, respectu proximi, voluntas non inferendi contumeliam non pertinet solum ad observantiam, sed etiam ad justitiam commutativam, cui opponitur vitium contumeliæ, ut patet 2. 2, quæst. 72. Et ratio est manifesta, quia alterum honorare non est ex debito justitiæ, sed observantiæ; non privare autem alium honore suo, est ex debito justitiæ, sicut non auferre aliena; aufertur autem honor per contumeliam, ideoque nolle contumeliam inferre, justitiæ est; ergo multo magis erit opus justitiæ non dicere convitium contra Deum, vel blasphemiam, vel aliquid hujusmodi ; ergo voluntas vitandi hoc malum non est virtutis religionis, (quæ est quasi observantia respectu Dei) sed justitiæ.

13. *Difficultas proposita expeditur. Disput. de Justitia Dei, et in 4 tom., disput. de Virtute Pœnitentiæ.*—Respondeo primo hunc actum non esse justitiæ commutativæ ; hæc enim ad homines, non ad Deum ordinatur, ut nunc supponimus, et aliis locis tetigimus. Si ergo talis actus ad aliquam justitiam pertinet, illa erit justitia hominis ad Deum, et longe altioris rationis ; deficiens quidem a proprietate justitiæ quæ est inter homines, in facienda æqualitate, et in omnimoda distinctione, tam absoluta quam respectiva, inter eos inter quos versatur ; nam homo et est aliquid Dei, et æquale illi reddere non potest. Excedit tamen ille actus in ratione debiti, quia excellentius est jus quod Deus habet ad suum honorem et gloriam, quam quod habet homo, majorque injuria illi fit, cum privatur proprio honore, quam creaturæ. Sicut detractio, seu falsum testimonium contra Deum, majorem rationem injuriæ habet, quam contra homines. Unde actus voluntatis quo homo statuit vitare omnem actionem, quæ cedit in contumeliam, infamiam, vel aliam similem injuriam divini nominis, non ad justitiam commutativam humanam, sed ad altiorem virtutem pertinet, quam nunc sub religione comprehendimus, quia cum illa convenit in respectu ad alterum, quatenus ille alter semper est idem Deus, quem respi-

cit media aliqua materia, nempe divino honore, quem aliquo modo custodit et procurat. An vero in hac latitudine objecti distinguendæ sint plures virtutes ad Deum, in sequentibus explicabimus.

14. *Actus a religione eliciti etiam ex parte motivi proximi distinguuntur.* — Ultimo, distingui possunt hi actus immediate a religione eliciti ex parte proximi motivi; nam, licet hoc motivum respectu totius virtutis adæquate unum esse videatur, tamen ad diversos actus videtur applicari secundum rationes valde diversas, quales sunt honorare Deum propter excellentiam quam in se habet, velle gratias agere propter beneficium collatum, profiteri illum esse auctorem omnis boni aliquid ab eo petendo, velle servare votum propter speciale debitum ex promissione contractum. Hujusmodi enim voluntates non tantum in materialibus objectis, sed etiam motivis proximis videntur differre. An vero tanta sit hæc diversitas, ut sufficiat ad distinctionem specificam, dicemus cap. 4; prius enim de exterioribus actibus dicere necesse est.

CAPUT II.

UTRUM PRÆTER ACTUS INTERNOS HABEAT RELIGIO ACTUS EXTERNOS, ET QUI ILLI SINT.

1. Hæc quæstio fere explicata est in superioribus, declarando materiam hujus virtutis, quia, ut dixi, proxima materia virtutis moralis, illius præsertim quæ est ad alterum, et exteriores actus ejus, idem sunt, solumque sub diversis rationibus, vel habitudinibus sic denominantur: *materia*, quatenus subjicitur virtuti; *actus*, quatenus ab illa efficiuntur. Ex his ergo manifestum est habere hanc virtutem aliquos actus exteriores, et hoc nomine, late illo utendo, appellari posse omnes illos circa quos versatur voluntas colendi Deum. Probatur, quia omnes illi sunt materia proxima hujus virtutis, quatenus in illis omnibus ratio cultus aliquo modo invenitur.

2. *Qui actus internus possit dici cultus, qui vero non.* — Et juxta hunc loquendi modum, hi exteriores actus distingui possunt: nam quidam sunt corporales, quidam vero spirituales. Rursus spirituales distingui possunt in actus intellectus, et voluntatis, nam utrisque coli potest Deus, ut infra dicetur, et latius dixi in 1 tomo tertiæ partis. Hic autem cultus qui per actus mentis fit, communi usu interior potius appellatur, ut distinguatur ab illo qui exhibetur per actus corporis; nos autem explicuimus proprium respectum, quem tales actus habent ad ipsam virtutem. Quanquam adverti potest, aliud esse loqui de cultu sub nomine cultus, aliud vero sub nomine actus; cultus enim solum dicitur internus, vel externus, quia intus in anima, vel extra per corpus fit: uterque autem cultus dici potest actus externus ipsius religionis, quia sic denominatur per habitudinem ad virtutem, tanquam ad principium suum quodammodo extrinsecum, seu remotum. Actus autem ipse immediate procedens a religione, quem vocamus internum, non est proprie cultus, neque intrinsecus, neque extrinsecus, sed est affectus colendi, qui a cultu distinguitur, sicut actus a materiali objecto. Nihilominus sæpe confundi solent hæ voces, ita ut omnis cultus interior dicatur etiam actus interior religionis, quomodo nos sæpe cum multis loquemur, advertendo illa duo non converti, quia non omnis actus internus potest dici cultus, sed ille tantum qui remotus seu imperatus est, nam alius, qui est propinquior et elicitus, non est cultus, sed affectus cultus, ut dixi.

3. *Quomodo affectus colendi Deum, possit rationem actus et cultus simul participare.* — Quanquam dubitari hic potest an ipsemet affectus colendi possit etiam induere rationem cultus, et consequenter an possit idem actus, qui proxime fit a religione, esse etiam materia ejus, ac demum simul esse actus proxime elicitus, seu internus, et externus, in priori, et rigorosa consideratione. Ad quæ omnia breviter respondeo, unum et eumdem actum, per se simpliciter ac solitarie sumptum, non posse illas duas rationes simul induere, seu participare; tamen si fiat reflexio unius actus in alium, posse. Patet prior pars, quia illæ denominationes includunt conditiones oppositas, et includentes contradictionem, ut sunt immediate oriri a virtute, vel mediate: hæc autem duo non possunt eidem actui solitarie sumpto ac per se convenire. Similiter esse objectum, et esse affectum immediatum ejusdem potentiæ, vel virtutis animi, non potest eidem actui, per se ac nude spectato, convenire, quia virtus, per actum quem facit, tendit directe in aliquod objectum. Nec refert quod actus a voluntate elicitus per seipsum sit intrinsece voluntarius, ut obiter attigi, libro primo de Trinitate, et latius in 1. 2, Deo dante, dicemus. Nam est voluntarius, non per modum objecti et effec-

tus, sed solum per modum actus, et implicite potius quam explicite; unde id non satis est ut in præsenti talis actus denominetur cultus, quia non est voluntarius ut cultus, sed ut affectus colendi.

4. *Quomodo per reflexionem actus internus possit esse cultus.* — Altera vero pars declaratur, quia non repugnat ex generali affectu colendi Deum, habere voluntatem sacrificandi aut communicandi, maxime quando deest opportunitas exercendi exteriores actus. Tunc ergo ex illo affectu possum Deo in cultum offerre ipsam voluntatem sacrificandi, vel communicandi. Illa ergo eadem voluntas et est affectus cultus externi, et est quidam internus cultus. Est item a religione proxime factus, quia versatur circa materiam ejus, et est etiam imperatus ab eadem, medio illo priori affectu colendi Deum. Ac denique simul est actus proprius religionis, et materia ejus ratione prioris actus. Ratio vero a priori est, quia voluntas est reflexiva, et imperativa unius actus proprii per alium, nam vult velle seu amare, et hoc modo comprehendit actus suos sub materia sua. Et similiter potest habere duplicem respectum ad eumdem actum, scilicet, imperantis et elicientis. His autem modis potest operari intra materiam religionis, quia eadem est ratio de illa ac de aliis. Ob eamdem ergo causam, eadem religionis virtus illum modum operandi participat, et per unum actum sibi imperat alium, quem ipsa etiam elicit. Semper autem ratio cultus convenit tali actui per ordinem ad alium, cujus est objectum, et a quo in talem finem ordinatur.

5. *Actus externi cultus ex parte materiæ in duo membra dividuntur.* — Jam vero, ut aliud membrum propositum explicemus, actus colendi omnino externi sunt actus corporis, vel usus cujuscumque rei corporalis, circa quem per se et directe versatur affectus ipse colendi Deum; tum quia ille cultus non resultat ex alio actu, sed per illam directam voluntatem imperatur; tum etiam quia illi actus per se assumuntur in gloriam vel honorem Dei, tanquam signa per quæ homo protestatur divinam excellentiam. Hic ergo cultus Dei exterior multiplex esse potest, juxta varietatem actionum quas explicatas reliquimus, tractando de objecto materiali : est enim eadem ratio.

6. Solum ut ea, quæ tractanda sunt, præ oculis habeantur, oportet advertere hos actus ex parte materiæ, in duo principalia membra distingui a D. Thoma, d. quæst. 81, art. 3, ad 2, et quæst. 89, in capite illius; quia possumus Deum honorare vel exhibendo illi aliquid, vel assumendo quasi ad nostrum usum aliquid divinum. Hic posterior modus exercetur in usu sacramentorum, in quo subjicitur homo Deo, ut sanctificatori suo, de quo usu in tertia parte D. Thomæ dictum est. Exercetur etiam hic modus in assumptione divini nominis ad confirmandum aliquid, ut per juramentum, vel aliquid simile.

7. Rursus prior modus honorandi Deum esse potest per varios actus. Quidam enim sunt, qui per membra corporis immediate exercentur, ut sunt genuflexio, capitis inclinatio, totius corporis prostratio, etc. Alii vero sunt qui per alias res externas exercentur, ut per sacrificia et oblationes, quæ interdum fiunt immediate ipsi Deo : interdum vero mediate, propinque autem ejus ministris, ut decimarum, et primitiarum solutio. Præter hos etiam est alius actus, qui duos complectitur. Prior est promissio alicujus rei facta Deo, nam per talem promissionem speciali modo ipsa res promissa exhibitur Deo in honorem ejus; alius est actus quo talis promissio impletur, et solvitur Deo debitum, per illam specialiter contractum. De quibus actibus postea in speciali dicendum est. Hic autem solum adverto illos interdum esse posse pure internos, regulariter vero ab hominibus exterius fieri, et ideo inter externos actus collocari. Oratio vero e converso ponitur inter actus internos, quia ibi principalius consummatur, licet in actum etiam exteriorem prodire possit et soleat.

8. *Suboritur difficultas.* — Difficultas vero circa dicta suboritur, quia motus appetitus sensitivi non videntur sub dicta numeratione comprehendi, et tamen illis possumus etiam uti ad colendum Deum; ergo non videtur sufficiens divisio. Major patet, quia illi actus spirituales non sunt, ut constat, nec sunt ita corporales, ut ex affectu colendi Deum directe imperari, aut in nobis excitari valeant. Minor vero patet, tum quia devotio est actus religionis, et tamen magna ex parte pertinet ad appetitum sensitivum; tum etiam quia appetitus sensitivus potest aliquo modo in Deum moveri, juxta illud Ps. 83 : *Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum;* ibi enim nomine *cordis* spiritualis appetitus, nomine *carnis* sensitivus appetitus intelligitur. At hic appetitus non movetur, nisi media phantasia proponente objectum; potest ergo phantasia

aliquo modo illi proponere Deum; ergo possunt tales actus hujus inferioris portionis in divinum cultum et honorem referri.

9. *Dupliciter voluntas ordinat motus appetitus, directe, scilicet, et indirecte.* — Circa hanc difficultatem, adverto duobus modis posse voluntatem per affectum in Deum excitare, vel ordinare motus aliquos sentientis appetitus, scilicet, vel indirecte, et per quamdam concomitantiam, et sympathiam potentiarum, vel directe volendo talem actum, ita ut inferior actus sit objectum superioris actus voluntatis. Priori modo movetur appetitus, quando ex meditatione intellectuali rerum divinarum, et ex affectu voluntatis in Deum, excitatur in phantasia apprehensio aliqua, et repræsentatio earumdem rerum sub aliqua materiali forma vel habitudine, et consequenter insurgit in appetitu motus proportionatus affectui voluntatis, delectationis, vel tristitiæ, timoris, aut desiderii, vel alius similis. Fit enim sæpe hæc motio appetitus, homine nihil de illa cogitante per intellectum, neque directe illam volendo per voluntatem, sed solum ex conjunctione potentiarum, quæ in eadem anima corpori conjuncta radicantur. Posteriori autem modo movetur appetitus, vel phantasia, quando homo directe vult applicare internum sensum, seu cogitativam, ad cogitandum, prout potest, de rebus divinis, ut de Deo sub ratione benefactoris, aut alia simili, sub aliqua ratione materiali, et similiter movet appetitum ad aliquos affectus circa talia objecta exercendos. Quomodo etiam potest voluntas ex affectu religionis movere directe appetitum sensitivum, ut suo modo subjiciatur Deo, vel doleat, vel gaudeat, in ordine ad cultum ejus.

10. *Suborta difficultas dissolvitur.*—Quando ergo appetitus movetur priori modo, et elevatur aliquo modo ad exercendos suos actus ex affectu, et consideratione superiori divinarum rerum, tunc actus appetitus sub interiori cultu computantur tanquam accessorium sub principali. Posteriori autem modo imperati, pertinent magis motus appetitus ad cultum corporalem et externum, tum quia directe intenduntur et imperantur in ipso corpore; tum etiam quia tunc, moraliter loquendo, non separantur ab actibus externis corporis, ad quos fere semper ordinantur. Et ideo non oportuit hos actus ab interiori et exteriori cultu distinguere, nam sub illis sufficienter comprehenduntur.

CAPUT III.

AN CULTUS EXTERNUS SIT ACTUS A RELIGIONE ELICITUS, VEL IMPERATUS.

1. *Argumentum quo probatur externum cultum a religionis virtute non posse elici.* — Sub externo comprehendimus omnem actum alterius potentiæ a voluntate; et hinc oritur ratio dubitandi, quia actus elicitus ab habitu debet etiam esse elicitus a potentia, in qua inest habitus; sed hic cultus externus non elicitur a voluntate, in qua inest religio, ut infra videbimus; ergo neque ab ipsa religione elicitur. Minor per se clara est, quia ille cultus externus per corpus immediate exercetur; voluntas autem per se et immediate non afficit motus corporis, sed solum applicat potentias exequentes ad movendum; non ergo talem cultum elicit; nam elicere, est proprie et per se efficere. Neque, ut voluntas dicatur elicere motum aliquem, satis est ut applicet aliam potentiam ad efficiendum talem cultum; alias voluntas eliceret assensum fidei, vel opinionis, et actum visionis corporalis, et similia, quæ dici non possunt. Major autem probatur, quia habitus non est principium per se efficiens, sed solum coadjuvans potentiam, et ideo in tantum habitus operatur, in quantum potentia, cui adhæret, utitur illo, et ideo habitibus utimur, cum volumus; ergo non potest habitus elicere actum, nisi cum sua potentia; ergo necesse est ut potentia eumdem eliciat, et quod ad illum eliciendum applicet habitum, seu habitu utatur. Et confirmatur, quia elicere actum, juxta propriam illius verbi significationem communi usu receptam, idem est quod immediate ac per se efficere actum, qui elici dicitur; at vero habitus non efficit hoc modo, nisi actus suæ potentiæ; ergo.

2. *D. Thomæ in hac re sententia proponitur.* — Nihilominus D. Thomas, d. q. 81, art. 2, ad 1, et art. 4, ad 2, sentit actus aliquos exterioris cultus divini esse elicitos a virtute religionis. Et quia hoc non poterat in universum de omnibus affirmari, distinctionem talem indicat. Nam cum colimus Deum per actus aliarum virtutum, ut fidei, misericordiæ, etc., tunc cultus ille non est elicitus a religione, sed tantum imperatus; quando vero actus, quo Deum colimus, non habet per se honestatem alterius virtutis, ut est sacrificium, adoratio, tunc actus ille est proprie elicitus a vir-

tute religionis. Ratio hujus sententiæ esse potest, quia necesse est omnem actum virtutis, tam externum quam internum, elici ab aliqua virtute; sed actus, quibus colimus Deum, qui ex se non habent aliam honestatem præter rationem cultus, non eliciuntur ab alia virtute extra religionem; ergo eliciuntur ab illa.

3. *Cajetani corollarium.* — Unde infert Cajetanus non esse de ratione actus eliciti ab aliqua virtute, quod sit elicitus ab eadem potentia in qua est virtus, sed solum quod non eliciatur ab alia virtute, et quod sit a voluntate movente aliam potentiam ad talem actum ex immediata inclinatione talis virtutis. Nam, ut actus sit elicitus a virtute, non est necesse ut sit ab illa quoad substantiam suam, sed satis est quod ab illa habeat modum, id est, facilitatem et promptitudinem. At vero quando fit immediate ex propensione religionis, non interveniente aliqua alia virtute morali, tunc, licet non sit actus voluntatis, sed intellectus, aut alterius facultatis, a sola religione habet quod facile et prompte fiat; ergo est elicitus ab illa. Quæ ratio cessat, quando actus habet propriam honestatem alterius virtutis, nam tunc ab illa habet immediate promptitudinem et facilitatem, ut eleemosyna a misericordia, et ideo talis actus non est elicitus a religione, sed tantum imperatus.

4. *Solvitur argumentum ex doctrina Cajetani.* — Unde ad rationem in contrarium, in summa respondet Cajetanus negando majorem, quia ut actus sit elicitus a virtute, non est necesse ut ab illa habeat substantiam, sed modum; hanc autem potest habere actus a virtute superioris potentiæ, etiamsi ab illa non eliciatur. Unde alii inferunt, etiam actum virtutis existentem in voluntate, et ab illa sola per se effectum, quoad suam entitatem et substantiam, posse etiam esse elicitum a virtute existente in appetitu sensitivo, quia, mediante moderatione passionis alicujus, ab illa habet immediate facilitatem et modum virtutis; ut actus temperantiæ, qui est in voluntate, elicitur a virtute temperantiæ, quæ est in appetitu sensitivo. Alii vero moderantur loquendi modum, et aiunt virtutem voluntatis elicere actum potentiæ exequentis, non physice, propter rationem a nobis in principio factam, sed moraliter, propter illam facilitatem, et modum virtutis.

5. *Quæstio magis explicatur.* — Sed ne fortasse sit quæstio de nomine, vel propter abusum vocis alicujus circa rem ipsam erremus, explicemus prius quid res ipsa habeat, et inde facile constabit quomodo loquendum sit. Primo ergo certum videtur, religionem non habere efficientiam aliquam, sive physicam, sive moralem in exteriorem actum, nisi medio actu elicito ab ipsa voluntate simul cum virtute religionis. De physica efficientia, hoc est per se notum ex ratione in principio posita, quia habitus non operatur per se, sed quatenus illo utitur potentia, et ideo nihil potest immediate ac per se efficere physice, nisi proprium actum talis potentiæ. Item quia habitus per se efficere non potest nisi in ordine ad objectum suum; in suo autem objecto servat proportionem cum potentia, et ideo non potest immediate operari nisi circa objectum suæ potentiæ, et sub particulari aliqua ratione illius, atque ita immediate nihil per se efficit, nisi cooperando ipsi potentiæ. De morali autem efficientia patet, quia religio non est causa moralis per se actus exterioris, nisi quatenus moraliter applicat potentiam exequentem ad operandum; sed non applicat illam nisi mediante actu elicito a voluntate, id est, media voluntate sacrificandi, vel flectendi genua, vel quid simile; ergo.

6. *Quot modis virtus unius potentiæ facilitatem præbeat ad actionem alterius.* — Unde obiter intelligitur quomodo virtus unius potentiæ det facilitatem ad actionem alterius potentiæ; variis enim modis potest illam conferre, uno modo per accidens tantum, tollendo impedimenta, et hoc modo habitus appetitus sensitivi, quatenus moderatur affectum ejus, potest dare facilitatem ad actum voluntatis. Hic tamen modus non satis est ut actus voluntatis dicatur elici ab habitu appetitus sensitivi, quia illa facilitas solum est in tali habitu, ut a causa per accidens. Alioquin etiam posset dici elici a frigefactione corporis, aut a complexione sic vel sic temperata, quia hæc etiam conferunt ad facilitatem, removendo prohibens. Alio modo confert virtus ad facilitatem ex parte objecti, et per quamdam concomitantiam; quia qualis unusquisque est, talis finis sibi videtur; et quia facilius et attentius cogitamus de his ad quæ afficimur vel inclinamur. Et hic etiam modus non sufficit, ut actus unius potentiæ fiat ab alia, vel a virtute ejus, quia est etiam modus valde extrinsecus, et per accidens, magis per quamdam occasionem quam per efficientiam.

7. *Tertius facilitandi modus magis proprius explicatur.* — Tertio ergo modo potest virtus unius potentiæ dare facilitatem ad actionem

alterius potentiæ, quatenus illæ potentiæ per se subordinantur, et superior applicat inferiorem ad operandum, quæ applicatio est moralis influxus per se. Et hoc modo in tantum virtus superioris potentiæ, verbi gratia, religio, dat facilitatem in actum inferioris facultatis, in quantum voluntati dat facilitatem in efficiendo illummet actum, quo movet inferiorem potentiam. Alio enim modo facilitatem per se dare non potest. Unde si potentia exequens in se habet aliam difficultatem, vel defectum virtutis, non sufficit virtus superioris potentiæ ad dandam facilitatem intrinsecam, ut sic dicam, sed per proprias dispositiones, vel habitus danda est, ut per se constat, et sumitur ex D. Thoma, 1. 2, q. 56, art. 4, et 2. 2, q. 4, art. 2. Facilitas ergo in actu potentiæ exequentis solum potest esse per denominationem extrinsecam ab actu voluntatis, quatenus ille facilius fit ex habitu. Unde propter illam solam rationem non poterit dici elici ab habitu tali, quia etiam actus imperatus participat hanc denominationem ab actu imperante; eo enim facilius fit talis actus, quo voluntas majorem facilitatem habet in imperando; ergo participat illam ut actus imperatus, non ut elicitus.

8. *Actuum externorum cultus divini, alii proxime a religione imperantur, alii remote.* — Secundo nihilominus certum est, quosdam esse actus externos, qui, in ratione actus honesti et studiosi, non postulant fieri, nisi ex motione immediata religionis per actum voluntatis pertinentem de se ad illam virtutem; alios vero esse qui non fiunt ex immediata motione voluntatis per actum religionis, sed per actum alterius virtutis misericordiæ, aut temperantiæ, vel alterius similis. Hoc constat satis ex supra dictis, et ex doctrina D. Thomæ et Cajetani. Jam ergo, rectene dicantur priores actus eliciti a religione, et posteriores imperati propter dictam differentiam, et ad explicandam illam, quæstio est de nomine. Tamen quia periti in hac arte ita loquuntur, ita etiam nos loqui possumus. Satis vero esset priores vocare, proxime imperatos, posteriores vero remote, quia illi sine alia virtute media imperantur, hi vero media alia virtute. Non video enim cur, sicut voluntas dicitur imperare genuflexionem, immediate illam volendo, non dicatur etiam religio illam imperare, immediate concurrendo, et efficiendo illam voluntatem.

9. Imo, ut actus sit imperatus a virtute, non semper necesse est ut eliciatur medio alio habitu; nam assensus fidei imperatur a pia affectione voluntatis, licet fiat medio habitu fidei; et actus fortitudinis, existens in irascibili, imperatur immediate a voluntate, et ab habitu ejus (si quis est), licet eliciatur ab appetitu, medio habitu, quem in se habet. Tunc ergo dicitur actus alterius potentiæ a voluntate, immediate imperari a virtute voluntatis, quando illa potentia applicatur immediate per actum voluntatis elicitum a tali virtute. Quando autem voluntas, utens una virtute sua, non applicat aliam potentiam, nisi media alia virtute ejusdem voluntatis et actu illius, tunc dicitur mediate imperare actum exteriorem, et hoc modo se habet religio ad opera misericordiæ, et alia similia. Et ita satis constat distinctio talium actuum, sive quidam vocentur eliciti, et quidam imperati; sive illi dicantur proprii et quasi connaturales religioni, alii adventitii et extranei; sive denique hi dicantur immediate imperati a religione, alii mediate. Quod proprie locum habet in actibus externis secundum se spectatis, ut condistinctis ab internis; nam si consideretur actus externus ut conjunctus interno, et quatenus ex utroque fit unus moraliter, sic optime dicetur talis actus elicitus a religione, quando eliciendo internum, immediate trahit externum, et illum proxime informat, et ita locutus est D. Thomas.

10. *D. Jacobi verba, licet a D. Thoma ad actus a religione imperatos applicentur, proprius tamen de religionis statu intelligenda sunt.* — Ex quibus facile intelliguntur verba Jacobi 1 : *Religio munda et immaculata hæc est, visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum, et immaculatum se custodire ab hoc sæculo.* Quæ existimat D. Thomas, dicto art. 1, ad 1, esse dicta, quia hæc officia solent a religionis virtute imperari. Quod potest facile sustineri, verba illa nude considerando, quia in re verum est. Tamen, inspecta intentione Jacobi, non videtur loqui de speciali virtute religionis, sed de statu, seu professione religiosa, ut patet ex antecedentibus verbis : *Si quis putat se religiosum esse, non refrænans linguam suam, sed seducens cor suum, hujus vana est religio.* Ibi enim religiosum appellat non a sola virtute religionis, ut constat, quia non frænare linguam non est contra specialem virtutem, sed contra sanctitatem, ut complectitur omnem virtutem, et consequenter veram professionem religiosam. Contrariam ergo professionem vocat vanam religionem, cui veram opponit, cum subjungit : *Religio munda*, etc.

Quæ profecto munda et immaculata erit, etiamsi illi actus visitandi pupillos non fiant ex imperio peculiaris virtutis religionis, sed ex propriis virtutibus. Potest autem hoc intelligi, vel de professione religiosa, ut dicit statum perfectionis; quomodo dixit Euseb., in Vita Hieron. : *Sacerdos et monachus sine misericordia, navis est in medio pelagi undique perforata; sunt hi monachi solo habitu et nomine, quorum vana est religio.* Vel magis ad mentem Jacobi intelligi potest de religione christiana; ac si dicat, non esse solidum, ac bonum christianum, qui linguam non moderatur, neque opera misericordiæ exercet. Et hanc esse Jacobi sententiam, dixit Abbas Isaias, orat. 21 de Pentec., tom. 2 Bibl.

CAPUT IV.

HABEATNE RELIGIO ACTUS PROPRIOS INTER SE SPECIE DIFFERENTES.

1. Non est difficultas de actibus proprie imperatis secundum se spectatis, quia constat illos posse esse omnium virtutum, ut fidei, misericordiæ, ut supra dictum est, qui secundum se essentialiter distinguuntur. Idemque est de multis actibus exterioribus, ut sunt, verbi gratia, jurare, vovere, sacrificare, nam quoad materiales actiones aperte distinguuntur. Difficultas vero est, an in ordine ad religionem essentialiter distinguantur. Ubi simul quærendum est de internis actibus voluntatis, an voluntas ordinandi, verbi gratia, et sacrificandi, sint actus inter se distincti.

2. *Differentia quæ constituit actum in tali esse virtutis, ipsum etiam in tali esse entitativo constituit.* — Ut autem intelligatur difficultas, et vitentur distinctiones inutiles, advertere oportet, in interiori actu voluntatis (si intrinsece et ex objecto est actus virtutis), ipsam differentiam, per quam constituitur in tali esse virtutis, esse etiam differentiam constituentem ipsum actum in suo esse entitativo, neque recte considerari ipsum esse virtutis tanquam adjacens entitati essentiali talis actus. Secundo, suppono de ratione actus voluntatis, ex objecto honesti, esse ut tendat in honestum, qua honestum est; quia omnis actus voluntatis tendit in bonum sub ratione boni: nullum autem bonum est per se rectum, et consentaneum rationi, nisi quod honestum est, et ideo nullum bonum reddit per se actum studiosum, et virtutis, nisi honestum, quatenus honestum est. Atque eadem proportione et ratione, tale bonum honestum, quatenus tale est, constituet actum in tali esse virtutis. Et hæc est ratio a priori, ob quam ipsum esse virtutis est substantiale interno actui voluntatis, quia nimirum sumitur ex tendentia ad primarium objectum talis actus, in qua tendentia consistit substantiale esse ejusdem actus. Tandem suppono, quod sæpe dixi, exteriores actus esse objecta internarum voluntatum. Unde in illis considerari potest vel materiale objectum, quod est talis vel talis actus, vel formale, quod est honestas objectiva existens in tali actione, quatenus cultus Dei est, a qua habet interior actus voluntatis suam honestatem formalem, quam etiam appellamus ipsum esse virtutis.

3. *Prima sententia. — In prologo Sententiarum.*—Duæ igitur sunt opiniones extreme contrariæ. Prima est dicentium, quoties exteriores actus religionis, in suo esse naturali et materiali, specie distinguuntur, etiam distingui specie interiores voluntates, quæ circa illos versantur ob divinum cultum. Ita sentiunt Nominales, non in particulari de religione, sed universe, de quocumque habitu, vel virtute morali. Fundamentum eorum est, quia sicut loqui, verbi gratia, vel genua flectere, vel sicut credere et petere, sunt actus natura sua specie distincti, ita velle hunc, vel illum actum facere, requirit volitionem specie distinctam, quia motio activa debet accommodari passivæ. Nec refert (aiunt) quod illæ omnes actiones sint volitæ ad cultum Dei, nam inde solum sequitur internas voluntates convenire in eodem esse morali virtutis, non autem in eadem specifica entitate actus.

4. *Proposita sententia rejicitur.* — Hæc vero sententia communiter rejicitur, quia distinctio et constitutio actuum, et habituum, non sumitur sufficienter ex objectis materialibus, quia et circa idem materiale objectum contingit versari distinctos actus intellectus et voluntatis, et eumdem actum circa diversa materialia objecta, ut latius traditum est in Metaphysica. In præsenti etiam non admittimus distinctionem illam de esse morali et naturali seu entitativo in ipso interno actu virtutis, ut diximus. Quocirca si interiores actus virtutis religionis, qui sunt in voluntate, dicuntur convenire in specifico esse virtutis, simpliciter fatendum est esse ejusdem speciei, etiam in entitate. Neque oportet volitiones esse in sua entitate specie distinctas, etiamsi

causent exteriores actiones, vel motiones in specie distinctas, quia, ut exterior actio causetur ab interiori voluntate, sufficit quod sit volita, sive ex hoc, sive ex alio motivo volita sit; ut autem speciem conferat, non sufficit sola materia, sed formale objectum attendendum est.

5. Est ergo secunda sententia, quæ affirmat omnes actus religionis formaliter esse ejusdem speciei. Cujus sensus esse debet, exteriores actus, quamvis in entitate distinguantur, tamen in honestate, quam habent in ordine ad divinum cultum, convenire, esseque ejusdem rationis in ratione objecti honeste appetibilis; ac proinde interiores actus voluntatis, quibus talia objecta, seu tales actus exteriores (sub quibus omnem Dei cultum comprehendimus) appetuntur, seu imperantur, esse ejusdem speciei, etiam quoad entitates physicas seu naturales ipsorum. Unde etiam fit, ut ipsi actus exteriores, quatenus ab his interioribus imperantur et denominantur, moraliter conveniant in esse talis virtutis, quantumcumque in esse naturali distinguantur. Atque hæc sententia censetur esse D. Thomæ in his articulis, præsertim in 3, ad 1 et 2, et in 4, ad 1 et 2. Et eam sequuntur freqûentius moderni Thomistæ. Fundamentum est, quia religio est una virtus in specie, ut hic docet D. Thomas; ergo est unus habitus specie; ergo omnes actus ejus sunt ejusdem speciei. Probatur ultima consequentia; tum quia actus generant habitum; ergo, si sunt specie diversi, non possunt generare eumdem habitum in specie; tum etiam quia si habitus est unus, habet unum formale objectum: ergo et omnes actus in eodem formali objecto conveniunt, quia habitus non attingit objectum nisi per actum; ergo etiam actus sunt ejusdem speciei; nam ex objecto formali speciem sumunt immediatius (ut ita dicam) quam habitus; nam,ut est vulgare, habitus per actus, et actus per objecta specificantur.

6. *Assertio* 1. — Inter has sententias media via tenenda est. Et imprimis certum existimo dari aliquam distinctionem specificam in actibus religionis, eam, scilicet, quæ communis est omnibus habitibus, præsertim voluntatis. Nam (ut attigi in quarto tomo, tractando de virtute pœnitentiæ, et generalius disp. 44 Metaphysicæ, sect. 11), quando actus sunt inter se ordinati, ut unus ex alio per se oriatur, ut odium mali ex amore Dei, desiderium et delectatio ex amore boni præsentis vel absentis, electio ex intentione, etc., tunc omnes tales actus radicati in eodem objecto formali pertinent ad eumdem simplicem habitum, quamvis tales actus specie physica seu entitativa distinguantur ex diverso modo attingendi tale objectum, et participandi honestatem ejus. Constat autem virtutem religionis omnes hos actus voluntatis posse exercere circa eumdem cultum Dei; nam habet affectum illum per modum simplicis amoris, et simili modo potest odio habere divinam irreverentiam, vel defectum in cultu. Constat item amorem et odium specie distingui inter se, et ex eodem principio nasci; ergo saltem ex hac parte elicit religio actus specie distinctos. Et eodem modo discurri potest per cæteros actus insinuatos. Neque in his habet difficultatem fundamentum secundæ sententiæ, quia tales actus ratione connexionis pertinere possunt ad eumdem habitum, tanquam ad idem principium; et eadem ratione possunt illum generare, præsertim ratione primarii actus, qui est quasi fundamentum reliquorum, ut in fine dictæ sect. 11, in Metaphysica, declaravi.

7. *Secunda assertio.* — Hæc vero distinctio actuum internorum, circa eumdem externum actum seu objectum versari potest, ut ex dictis facile constat. Difficultas ergo propria relinquitur de actibus voluntatis, qui in generali modo tendendi sunt ejusdem rationis, ut sunt actus amoris, vel intentionis, quando versantur circa diversos actus externos, seu diversos cultus Dei; est, inquam, difficultas an inde habere possint distinctionem specificam. In quo secundo censeo certum, non semper illam habere, neque ad eam sufficere quamcumque distinctionem cultuum. Hoc patet ex dictis contra primam sententiam. Deinde declaratur exemplis et ratione; nam genuflexio, verbi gratia, et vocalis confessio divinæ excellentiæ, actus sunt materialiter et physice distincti, et tamen si fiant animo honorandi Deum, ut supremum dominum, non habent in ratione cultus honestates diversarum rationum; ergo interiores actus voluntatis et religionis, qui circa tales materias versantur, erunt ejusdem speciei substantialis, cum illam sumant ab honestate objectorum. Consequentia patet ex dictis, et antecedens videtur per se evidens; quia honor resultans ex tali actione est idem, et inde habet hic actus suam honestatem; ergo accidentarium est, quod per hanc vel illam actionem materialem fiat. Ratio autem est a priori,

quia honor est in genere signi ; unde sub ea ratione fundat honestatem, quæ in tali casu reperitur; signum autem non variatur formaliter ex materia, quæ ad significandum imponitur, sed ex re proxime significata; ergo si cultus Dei ad eamdem honoris significationem refertur, non variatur formaliter, nec sufficit ad distinguendos interiores actus religionis, etiamsi materia cultus varia sit. Denique confirmatur a contrario, nam si quis neget fidem flectendo genua idolo, aut verbis confitendo illud esse Deum, idem peccatum in specie est; ergo et e contrario idem est religionis cultus vero Deo tributus, sive hoc, sive illo signo fiat.

8. *Tertia assertio.* — Adhuc superest difficultas, an inter varios actus exteriores cultus divini sint aliqui formaliter etiam diversi in ratione cultus, ita ut interiores voluntates, quæ circa illos versantur, distinguantur specie. Et quoad hanc partem assero tertio, in latitudine actuum religionis inveniri specificam diversitatem. Probo primo inductione, nam promittere aliquid Deo, et implere promissum, sunt actus qui, moraliter et per ordinem ad rectam rationem spectati, habent bonitates specie distinctas, propter diversam rationem debiti, quam includunt. Similiter observare votum et facere juramentum, etiam valde diversæ res videntur, non materialiter tantum, sed etiam formaliter, et in ratione cultus et honestatis, quia per unum actum servatur fidelitas debita Deo, per alium vero recognoscitur Deus, ut prima, et infallibilis veritas, cui falsum dicere aut confirmare repugnat, quæ duo plane videntur etiam in ratione honesti maxime diversa ; ergo voluntares interiores, quæ circa tales actus versantur, sunt etiam specie distinctæ. Cujus etiam argumentum a posteriori, seu a contrario est, quia peccata his actibus opposita sunt specie distincta, ac proinde in confessione distincte aperienda ; et idem est de peccato, verbi gratia, omittendi missam, vel non implendi votum.

9. Quod autem quidam Theologi moderni dicunt, hæc peccata esse ejusdem speciei, et nihilominus esse distincte confitenda propter circumstantias varias notabiliter aggravantes, hoc, inquam, ut verum fatear, probabile non est : quis enim unquam dixit perjurium et orationis omissionem ex voto debitæ, esse ejusdem speciei, aut quomodo id credi potest, cum in illis actibus inferatur Deo injuria valde diversæ rationis ? Denique, opinio asserens circumstantias non mutantes speciem, sed intra eamdem notabiliter aggravantes, esse confitendas, non est adeo certa, quin opposita sit practice probabilis; posset ergo aliquis, conformando se illi opinioni, non explicare has circumstantias, sed duas omissiones contra religionem confiteri, vel certe unam, si in die festo sacrum omisit, quamvis etiam ex voto ad id teneatur ; quia tota illa tantum esset una gravior malitia, si esset ejusdem speciei, quod dicere esset absurdissimum, et periculosus error moralis. Et similia argumenta possunt fieri multa ex peccato perjurii, blasphemiæ, simoniæ et similibus.

10. *Objectioni occurritur.* — Apparentius responderi posset, ex diversitate specifica malitiarum non inferri similem distinctionem in actibus virtutum, quibus talia peccata seu malitiæ opponuntur; quia eidem virtuti opponuntur vitia non solum specie diversa, sed etiam contraria. Sed contra, nam juxta veram doctrinam, malitia moralis in interiori actu voluntatis non est nisi privatio alicujus honestatis moraliter debitæ tali actui; ergo satis probabile argumentum sumitur a privatione ad habitum, nam privationes proxime distinguuntur ex positivis, quibus privant per se primo et immediate. Unde licet eidem habitui virtutis opponantur vitia extrema, nihilominus actus virtutis, quibus opponuntur vitiosi actus contrarii, etiam sunt inter se distincti, ut, verbi gratia, in liberalitate, cui opponitur avaritia et prodigalitas, distincti actus sunt prudenter retinere, vel donare, habentque honestates actuales valde diversas, quibus opponuntur vel nimia elargitio, vel nimia retentio. Idemque considerare licebit in omnibus similibus vitiis. Est autem res clarior in his peccatis, quæ non distinguuntur tantum ex diversis modis recedendi ab eodem medio virtutis per accessum vel recessum, sed etiam per diversam participationem objecti talis virtutis, in quo invenitur extensio quædam non solum in materiis particularibus talis objecti, sed etiam in participatione motivi, seu formalitatis ejus.

11. *Ratio a priori distinctionis inter religionis actus proponitur.*— Atque hinc sumenda est ratio a priori hujus partis, quia multi sunt actus voluntatis ad religionem pertinentes, qui non solum in materialibus, sed etiam in formalibus objectis talium actuum distinguuntur; ergo hujusmodi actus sunt specie diversi juxta generale principium, quod supponimus, actus distingui specie ex objectis

formalibus. Antecedens probatur ac declaratur, quia ad formale objectum actus religiosi pertinet ratio honoris, seu cultus divini, quæ consistit in exhibendo aliquo signo æstimationis debitæ, quæ habetur de divina excellentia ; hoc autem signum et hic honor aliquando exhibetur solum in testimonium divinæ auctoritatis in testificando, ut in juramento ; aliquando vero exhibetur præcise in testimonium supremi dominii Dei, ut in sacrificio. Quæ rationes sunt valde diversæ formaliter, præsertim in ordine ad nostros inadæquatos conceptus, et actus illis correspondentes ; ergo sufficit illa distinctio objectorum ad distinguendos illos actus. Simile argumentum fieri potest, quia ratio debiti etiam intrat objectum formale religionis, ut supra ostensum est ; sed hæc ratio valde diverso modo participatur in diversis materiis partialibus religionis, ut patet in debito ex voto, vel ex simplici cultu, vel adoratione ; quæ omnia magis patebunt ex discursu materiæ. Difficultas quæ hic superest, quamque tetigit contraria sententia de unitate, vel distinctione habitus, vel virtutis religionis, tractabitur melius in sequentibus.

FINIS LIBRI SECUNDI.

INDEX CAPITUM LIBRI TERTII

DE HABITU VIRTUTIS RELIGIONIS.

LIBER TERTIUS.

DE HABITU VIRTUTIS RELIGIONIS.

Explicatis objecto et actibus religionis, superest ut de ipso habitu, seu, quod idem est, de propria virtute tractemus, de qua prius quædam generalia expediemus, quia ex dictis faciliora sunt ; deinde distinctionem illius a cæteris virtutibus investigabimus, ut tandem, quod difficilius est, unitatem ejus, ac specificam rationem investigare possimus.

CAPUT I.

AN RELIGIO SIT HABITUS PROPRIUS NATURÆ CREATÆ INTELLECTUALIS.

1. *Prima assertio, dari in nobis habitum religionis.* — Primo, certum est dari in nobis habitum religionis, objecto et actibus supra

declaratis correspondentem. Hoc pro certo supponunt D. Thomas, et omnes qui de hac materia disputant. Potestque experimento constare aliquo modo, nam hujusmodi actibus fit homo promptior et facilior ad similes actus efficiendos. Ratio enim generalis, ob quam in nobis generantur habitus, maxime locum habet hic, quia prædicti actus difficiles sunt, et ex multis capitibus repugnantes aliquo modo inclinationi naturali. Quæ rationes probant maxime de habitu acquisito, qui actibus naturalibus proportionatus est. Tamen, supponendo ex supra dictis, dari etiam actus religionis supernaturales, ad quorum singulos gratia est necessaria, evidentius est dari etiam habitum religionis per se infusum, et supernaturalem, quia talis habitus non est necessarius propter solam facilitatem talium actuum, sed etiam propter substantiam eorum, scilicet ut sit principium intrinsecum ad eliciendos tales actus connaturali modo; hæc enim est causa ob quam in aliis materiis hujusmodi habitus inveniuntur. Datur ergo duplex habitus religionis : unus acquisitus, et alter infusus, respectu diversorum actuum. Ne tamen oporteat semper de illis sigillatim dicere, theologico more loquemur semper de infusa religione, et cum proportione applicanda erunt omnia ad religionem acquisitam; quod si in aliquo fuerit diversitas, id adnotabimus.

2. *Secunda assertio : hic religionis habitus essentialiter est virtus.* — Secundo, dicendum est hunc habitum religionis essentialiter esse virtutem. Assertio certa est, quam recte probat D. Thomas, dicta quæst. 81, artic. 2, quia actus religionis sunt boni et honesti; ergo et habitus qui ab eis generatur, vel est principium per se illorum, est habitus per se honestus, quod est esse habitum virtutis. Præterea D. Thomas, art. 2, eamdem veritatem demonstrat ex hoc principio, quod ad omnem actum per se honestum et bonum necessaria est aliqua virtus ; sed actus colendi Deum est per se honestus et bonus; ergo ad illum est necessaria virtus; illam autem religionem appellamus, nam illius officium est reddere Deo honorem debitum. Atque ita minor est satis nota ex dictis. Majorem autem probat D. Thomas, ex definitione virtutis, scilicet, esse illam quæ bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit. Circa quam probationem dubitat Cajetanus, quia videtur supponere quod omnis actus per se bonus est ab aliquo habitu, ut significat divus Thomas dicens : *Omnis actus bonus ad virtutem pertinet;* et tamen hoc fallit in actibus qui antecedunt habitum. Sed inspectis D. Thomæ verbis, non habet locum dubitatio, quia non dicit D. Thomas omnem actum bonum fieri ab habitu virtutis, *sed pertinere ad virtutem*, id est, postulare habitum, ut bene et convenienter fiat; majus dubium habere posset, an de omni actu voluntatis honesto illa propositio vera sit absque exceptione. Sed nunc non est necessarium id examinare, quia de his actibus divini cultus, satis notum est indigere habitu, ut in præcedenti assertione ostensum est. Atque ideo, licet principium illud haberet aliquam exceptionem (in quo nunc non immoror), illa non haberet locum in præsenti, quia constat hos actus habere specialem ac propriam honestatem, esseque satis difficiles, licet fortasse probabilius etiam sit, principium illud sine exceptione verum esse, de quo alias.

3. *Tertia assertio.* —Tertio, dicendum est virtutem religionis esse propriam naturæ creatæ intellectualis, ut rationalis. In qua assertione non solum loquor de religione, prout est habitus vel qualitas, sic enim nulla virtus esse potest, nisi in natura creata, quia increata non est capax accidentium. Loquor ergo de religione formaliter quoad perfectionem et honestatem ejus, sicut loquendo de justitia et misericordia, dicimus esse in Deo formaliter et secundum se, licet non quoad qualitates, vel alias materiales conditiones. In hoc ergo constituimus differentiam inter religionem et illas virtutes, vel alias similes, quod religio non habet conceptum communem naturæ creatæ et increatæ, sicut sapientia, justitia, sed definitum ex se ad naturam creatam; et hoc modo dicimus esse propriam perfectionem illius. Unde fit ut ex proprio conceptu, seu ratione formali, non dicat perfectionem simpliciter simplicem, sicut dictæ virtutes. Ratio est, quia intrinsece respicit superiorem; habere autem superiorem, imperfectionem involvit, propriumque naturæ creatæ est : sicut ergo natura divina superiorem non habet, ita nec capax est religionis. Et declaratur, quia religio est ad alterum; nemo enim colit seipsum, sed alium; at Deus non habet alterum Deum quem colat, neque aliquem infra se colere potest, sed amare, benefacere, aut misereri, quia omnia respicit ut sibi inferiora et indigentia.

4. *Objectio prima. — Solvitur, et ostenditur unam personam divinam aliam non posse*

colere. — *Secunda objectio.* — *Solutio ejusdem.* — Dices saltem posse unam personam divinam colere aliam, quatenus habet excellentiam relativam distinctam. Respondeo non posse, tum quia omnes personæ sunt unum in voluntate; tum etiam quia sunt unum in illa excellentia, secundum quam sunt dignæ cultu et veneratione religiosa. Nam perfectio relativa tantum ad hoc sufficit, in quantum essentialem perfectionem in re includit; et ideo Trinitas unica tantum adoratione simpliciter adoratur. Dices rursus : Deus vult gloriam suam formaliter, quatenus gloria est, juxta illud : *Gloriam meam alteri non dabo*; ergo vult ut alii ipsum glorificent et honorent; ergo formaliter vult cultum sub ratione cultus : sed in hoc consistit propria et formalis perfectio religionis; ergo. Respondeo aliud esse velle sibi deferri cultum, aliud velle deferre cultum alteri : hoc posterius pertinet ad observantiam et religionem, non vero illud prius, quia revera non est motus ad alterum, sed ad se : unde magis spectat vel ad amorem sui, seu proprii commodi aut quasi commodi, vel ad summum pertinet ab simplicem affectum boni honesti, quod ad unoquoque amari vel desiderari potest in alterius voluntate.

5. *Tertia assertio magis explicatur.* — Addidi vero in assertione, talem naturam debere esse intellectualem vel rationalem, non solum propter generalem rationem virtutis moralis, ad quam est necessarius usus rationis propter libertatem, quam postulat virtus moralis, et propter cognitionem boni honesti, in quod tendit virtus ; sed etiam propter specialem rationem hujus virtutis, quæ habet pro immediato et proximo subjecto voluntatem; tum quia proprius actus ejus est in voluntate, ut supra ostendi; tum etiam quia non versatur immediate circa passiones, sed circa operationes, et ad alterum tendit. De his autem virtutibus, quæ sunt ad alterum, extra controversiam est, quod sint in voluntate (quidquid sit de aliis virtutibus); ergo religio dicit ex intrinseca ratione habitudinem ad voluntatem creatam, quæ non est nisi in natura intellectuali, et ideo dicitur esse propria illius.

6. Addo etiam dici propriam talis naturæ, quia habet quamdam adæquationem cum illa. Nam, licet religio, ut est habitus quidam, non insit omni voluntati creatæ, nihilominus semina hujus virtutis cuicumque intellectuali naturæ indita sunt, omnisque voluntas creata respicit Deum ut superiorem, estque sub illius dominio, et ideo capax est religionis, et illam postulat ut magnam perfectionem suam, quia perfectio voluntatis creatæ consistit in debita conjunctione et subjectione ad Deum. Quod adeo verum est, ut in humana Christi voluntate, quantumvis deificata, virtus hæc locum habuerit, et necessaria fuerit, quia semper mansit inferior et subjecta, et ideo attente non dixi hanc virtutem esse propriam personæ creatæ, sed naturæ, quia potest esse in persona increata secundum creatam naturam. Unde a fortiori esse potest in omni persona creata. Ideoque in omnibus voluntatibus Beatorum hæc virtus invenitur, quia maxime sunt subjectæ Deo, et ipsum adorant. Nec refert quod habeant necessariam rectitudinem ex perfecta conjunctione ad ipsum Deum, quia ad hanc ipsam rectitudinem cooperatur religio in eis existens.

7. *Sitne religio in damnatis.* — De inferioribus autem voluntatibus, seu existentibus in inferiori statu, constat voluntates damnatorum esse incapaces hujus virtutis, non secundum se, sed ratione status. Quod quidem generale quodammodo est omni virtuti, propter obstinationem damnatorum in malo ; speciali tamen ratione in hac verum est, propter maximum odium Dei, quo semper tenentur; ex quo fit ut illum blasphement et contemnant, quantum possunt. Quod si coguntur illi genua flectere, juxta illud ad Philippenses secundo : *Omne genuflectatur, cœlestium, terrestrium et infernorum*, ut multi exponunt, tamen illud ipsum non faciunt ex virtute, sed ex necessitate, quia, velint nolint, coguntur recognoscere Christum ut Deum et Dominum, quamvis illi reverentiæ signa non exhibeant, nisi vel ex prava intentione, vel necessitate coacti a Deo per Sanctorum Angelorum ministerium, de quo alias. At vero viatores ex se capaces sunt hujus virtutis ; ex defectu autem cognitionis divinæ aut rectitudinis voluntatis, possunt illa privari.

8. Specialiter autem dubitari posset de hac virtute quatenus infusa est, an locum habeat in homine peccatore habente fidem et spem. Et ratio dubitandi esse potest, quia talis homo potest habere actus proprios, et perfectos hujus virtutis, et maxime potest orare Deum, ut supernaturalem finem et auctorem, cum debita fiducia et aliis requisitis ad impetrationem. Imo hoc est unum ex potissimis mediis, quæ talis homo habet ad recuperandam gra-

tiam ; sed oratio supernaturalis est actus religionis infusæ ; ergo etiam virtus ipsa habet locum in peccatore. In contrarium vero est, quia nulla alia virtus moralis censetur esse in peccatore, nec recuperari, nisi recuperata gratia. Propter quod hæc dubitatio videri potest generalis omnibus virtutibus moralibus, ut revera est ; habet tamen hic specialem rationem dubitandi, quam proposui.

9. *Sine gratia habituali potest quis habere actus religionis supernaturalis.* — Videtur autem mihi ratio illa convincere, posse peccatorem habere veros actus supernaturales pertinentes ad virtutem infusam religionis, ut de oratione explicui, et idem censeo de sacrificio, non solum ut exterius fit, quod per se est clarum, sed etiam ut procedit ex vera existimatione, et interiori affectu colendi Deum, ut fide propositum. Nam veram et supernaturalem existimationem de Deo et de cultu illi debito, præbet fides, quæ in peccatore manet, qua supposita, voluntas cum auxilio Dei, quod de se paratum est, pro libertate sua potest velle exhibere Deo illum cultum, quamvis non exhibeat perfectum amorem. Quia isti duo actus non sunt ita inter se connexi, ut honor necessario supponat amorem, præsertim perfectum appretiative et super omnia ; et ideo ex parte Dei etiam non negatur auxilium sufficiens ad efficiendum priorem actum, etiamsi alius non fiat. Nam peccator ponit in Deo suam totam fiduciam et spem, etiamsi nondum in eo collocet totum amorem suum. Ergo simili proportione potest ad illum orare, vel sacrificium offerre ex affectu supremi cultus. Itaque quod ad actum attinet, mihi non est dubium quin habere possit locum in voluntate peccatoris.

10. *Habitus supernaturalis religionis sine gratia in homine de lege esse non potest.*—De habitu vero non est ita necessarium : nam, licet indirecte inferatur nullam esse repugnantiam, quod talis habitus sit in tali voluntate, nihilominus de facto verisimile est sequi hanc virtutem legem communem aliis virtutibus moralibus infusis, nimirum, ut charitatem comitetur, et ab illa non separetur. Fidelis ergo cum primum mortaliter peccat, religionem infusam cum gratia amittit ; postea vero, quamvis actus religionis supernaturalis, et ex auxilio gratiæ efficiat, non statim virtutem ipsam infusam recuperat, donec sufficientem de peccato pœnitentiam agat, quia neque illam meretur de condigno, cum non sit in statu gratiæ, neque ad illam sufficienter se disponit. Quia hæc virtus non est talis ut per se conferatur, sed ut proprietas consequens ad formam gratiæ ; et ideo sola illa est dispositio sufficiens ad talem virtutem recuperandam, quæ sufficit ad iterum obtinendam gratiam. Actus ergo illi pro eo statu non fiunt connaturali modo, sed sunt ab auxilio speciali Dei operantis, nondum vero inhabitantis per sanctificantem gratiam.

11. *Qualis religionis habitus in appetitu sensitivo esse possit.* — Tandem quæri hic potest, an hæc virtus possit esse solum in rationali natura secundum mentem, seu voluntatem spiritualem, vel etiam secundum appetitum sensitivum. Nam rationes superius factæ videntur probare, nullo modo posse esse in tali appetitu ; tum quia justitia et virtus ad alterum non est in illo ; tum etiam quia excellentia objecti hujus virtutis videtur transcendere illum inferiorem appetitum. In contrarium autem est, quia hic appetitus potest aliquo modo tendere in Deum, ut supra dixi. Unde etiam dixi, posse hunc appetitum habere aliquos actus, quibus ad divinum cultum suo modo cooperatur, in quibus actibus difficultatem aliquam patitur, ut experimento constat. Est ergo capax habituum quibus ad hujusmodi actus promptior fiat, prout ipso usu et experientia cognoscitur. Talis ergo habitus ad hanc virtutem pertinet, illique inservit, ut voluntas facilius et suavius in operibus hujus virtutis se exerceat, dum appetitus ipse prompte in hoc officio illi cooperatur. Denique in simili causa, et ob rationes similes, diximus, tractando de pœnitentia, dari in appetitu sensitivo habitum aliquem pœnitentiæ, seu deservientem virtuti pœnitentiæ ; ergo cum proportione est hic dicendum. Quod sane concedimus, quanquam, ut ibi etiam dixi, talis habitus non mereatur nomen virtutis per se spectatus, sed ad summum ut conjunctus virtuti voluntatis, et ab illa quasi informatus moraliter. Et ideo nullam rationem illius habitus in præsenti habemus, sed solius virtutis, quæ in rationali et creato appetitu existit.

12. *Corollarium primum de causis virtutis religionis.* —Ex dictis obiter intelligi potest quas causas habeat hæc virtus ; et ideo non oportet de hac re specialem disputationem instituere. Prima enim causa, quæ est finalis, jam declarata est ; coincidit enim cum objecto hujus virtutis, si sit sermo de fine per se et intrinseco ; nam finis extrinsecus, quem adhibere potest operans, per accidens

est, et variari potest, nec cadit sub scientiam. Causa efficiens propria et physica in acquisito habitu sunt actus, in infuso Deus, supposita dispositione subjecti, quæ fit etiam per actus proportionatos. Moralis autem causa per meritum vel impetrationem, et instrumentalis per sacramenta, ita possunt intervenire in hac virtute, sicut in aliis, neque in hoc habet aliquid speciale hæc virtus. Causa formalis physica et propria hic nulla est, quia ipsa religio est quædam forma; metaphysica vero, est differentia specifica ejus, quam mox inquiremus. Objectum vero, quod solet reputari quasi forma virtutis, quatenus specificat illam, jam explicatum est. Denique materialis causa virtutis non est nisi subjectum ejus, quod in hoc ipso capite a nobis declaratum est, tam quoad subjectum proximum, quod est voluntas, quam quoad remotum, quod est natura, vel persona. Alia item materia, quæ in virtutibus intervenit, et vocatur *circa quam*, cum materiali objecto coincidit, quod etiam declaratum est; nihil ergo de his causis dicendum superest.

13. *Corollarium secundum de effectibus virtutis religionis.* — Omnes item effectus, qui in hac virtute considerari possunt, ex dictis colligi et facillime intelligi possunt, si tales sint, ut generaliter ad ipsam virtutem pertineant; ad duo enim capita revocantur. Nam hic effectus potest esse vel formalis, vel in genere causæ efficientis, quia causalitas materialis hic locum non habet, ut per se constat. Finalis vero inveniri potest; multa enim ab homine fieri possunt propter hanc virtutem obtinendam, et tunc illa omnia possunt dici effectus hujus virtutis in genere finis; tamen, quia illa sunt extrinseca, et pro arbitrio operantis multiplicari possunt, non pertinent ad particularem considerationem hujus virtutis. Tantum ergo supersunt illi duo effectus, qui communes sunt omni virtuti, et tanguntur in definitione virtutis, cum de illa dicitur, quod *facit bonum habentem, et opus ejus bonum reddit.* Nam primum horum facit formaliter; id autem præstat unaquæque virtus ex parte, et ita hæc virtus facit habentem religiosum, id est, promptum et facilem ad religiosum cultum Deo persolvendum; vel si loquamur de infusa, inclinat ad colendum Deum superiori quadam ratione, et ad hoc dat et potestatem, et quamdam connaturalitatem, et in hoc terminatur formalis effectus hujus virtutis. In quo proportionem servat cum reliquis, neque habet aliquid speciale notatione dignum. Secundum autem, id est, opus bonum, facit hæc virtus effective, sive physice eliciendo, sive moraliter imperando juxta superius tractata. Quibus hic nihil addere necesse est, quia hujusmodi effectus cum actibus hujus virtutis coincidunt. Potest autem hæc virtus mediis suis actibus habere alios effectus, non tam physico quam morali modo, et sic peculiariter habet effectum impetrandi, media oratione, de quo infra dicemus, et habere potest etiam effectus merendi, vel satisfaciendi; sed hi communes sunt aliis virtutibus, et si quid habent peculiare aliqui actus hujus virtutis, propter quod censeantur habere peculiarem aptitudinem ad hos effectus, cum ipsis actibus explicandum est; ideoque nihil amplius de his effectibus hoc loco dicere necesse est.

CAPUT II.

QUOMODO DISTINGUATUR RELIGIO A FIDE, SPE ET CHARITATE.

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi sumi potest ex Augustino, in Enchirid., cap. 2 et 3, dicente, *Deum coli a nobis fide, spe et charitate;* ergo cum religio tantum sit ad colendum Deum, non est necessaria tanquam distincta ab illis virtutibus, cum dictum officium per illas sufficienter impleatur. Unde idem Augustinus, lib. 10 de Civitate, cap. 9, de dilectione Dei ait: *Hic est Dei cultus, hæc vera religio.* Deinde de spe et charitate est specialis difficultas, quia vel in religione consideramus reverentiam quam Deo exhibet, vel affectum reverendi Deum. Illa prior reverentia videtur ad virtutem spei pertinere sub una ratione, licet sub alia possit ad charitatem spectare; affectus autem ad charitatem omnino pertinet; non est ergo necessarium distinctam addere virtutem. Minor quoad priorem partem probatur, quia reverentia Dei est quidam timor ejus, ex sententia divi Thomæ 2. 2, quæstione 18, articulo secundo, ad primum. Timor autem est actus virtutis spei, ut alibi dixi, quatenus ejusdem virtutis est tendere in finem, et timere illo carere. Quod si timor est filialis, charitatis est actus. Quoad aliam vero partem, probatur eadem minor; quia ille affectus reverendi Deum est quidam amor ejus propter ipsum, sicut affectus quærendi in omnibus gloriam et honorem Dei, actus est charitatis ejusdem Dei, quia est benevolentia ad ipsum propter

ipsum; ergo nullus est affectus proprius religionis, qui non sit etiam charitatis. Religio ergo non dicit virtutem distinctam, sed continet et declarat veluti secundarium effectum charitatis, quæ primo vult Deo intrinseca bona; deinde etiam extrinseca, inter quæ sunt cultus, timor, etc. Confirmatur, quia religio dicitur esse idem quod sanctitas; at sanctitas vera non est nisi charitas; ergo.

2. *Unica assertio : religionis virtus a fide, spe et charitate distinguitur, saltem specie.* — Dicendum nihilominus est, religionem esse virtutem a tribus Theologicis distinctam. Assertio est communis, et certa ex D. Thoma, dicta quæst. 81, art. 4 et 5, et cæteris theologis in 3, distinct. 9, ubi breviter de hac virtute disputant, et hoc ut certum supponunt. Et probatur facile ex dictis de objecto formali religionis, nam distinctio virtutum ex objecto proximo et formali petenda est; objectum autem proximum et formale religionis est diversum ab objectis illarum virtutum; ergo. Minor patet, quia si considerentur omnes hæ virtutes, ut tendunt in Deum, religio formaliter respicit in Deo excellentiam, sub ratione cujus dignus est supremo cultu et honore. At fides attingit Deum sub ratione primæ veritatis; spes sub ratione maximi boni nostri; charitas sub ratione summi boni in se et propter se amabilis : quæ rationes omnes sunt valde diversæ ab ea quam observat religio. Item si consideretur in his virtutibus materia proxima, in religione semper est aliquid creatum, ut supra visum est; in illis vero tribus est Deus ipse; ergo.

3. *Religio a fide quomodo distinguatur.* — Melius vero hoc confirmabitur discurrendo per dictas virtutes singulas. Et primo de fide loqui possumus, vel quoad habitum quem ponit in intellectu, vel quoad illum quem requirit in voluntate. De primo nota est distinctio, quia fides, quoad illum habitum, est virtus intellectualis, religio est affectiva, seu appetitiva; unde fides est in intellectu, religio in voluntate; est ergo clara distinctio. De secundo vero habitu, convenit ille quidem cum religione in subjecto proximo, quia uterque habitus est in voluntate; conveniunt item, quia uterque attingit aliquo modo Deum, ut objectum *cui;* unde uterque immediate versatur circa aliquam materiam creatam, seu circa aliquem actum humanum, quo mediante attingit Deum, et uterque respicit Deum ut objectum *quo*, seu formale talis materiæ, ut de religione supra est ostensum, de alio autem habitu patet, quia Deus revelans, sicut facit res a se dictas credibiles, ita reddit fidem earum amabilem, et rectæ rationi consentaneam. Differunt autem quia pia voluntatis affectio dum movet ac determinat intellectum ad credendum, non respicit in actu credendi honorem vel cultum Dei, sed veritatem infallibilem, sub testimonio Dei propositam per judicium. Quod intelligitur ex judicio quod antecedit illam voluntatem. Judicat enim homo credendum esse Deo dicenti, non quia Deus est dignus cultu et honore, sed quia est prima veritas testificans, quæ digna est credulitate. Unde etiam inter homines aliud est esse fide dignum aliquem, quod habere potest, etiamsi sit infimus de plebe; aliud vero esse dignum speciali observantia, quod requirit aliquam excellentiam. Est ergo clara distinctio religionis a fide quoad utrumque habitum ejusdem fidei.

4. *Religio ab spe quomodo distinguatur.* — Quod ad spem attinet, generalis et primaria differentia inter ipsam et religionem explicabitur in cap. seq., quæ consistit in hoc, quod spes attingit Deum ut objectum *quod*, non autem religio. Illa vero, quæ tacta est, sufficit, estque magis specifica, quod spes non attingit Deum ut superiorem, et excellentem formaliter; sed ut bonum summum sperantis. Unde cum spes confidit in Deo, vel sperat ipsum consequi, non id facit ut colat Deum, vel reverentiam exhibeat, sed ut in illum tendat, ut in bonum consequendum. In quo officio statim apparet longe diversa honestas, et ratio virtutis, quam sit in religione.

5. *Reverentia quid sit, et a qua virtute.* — Ad difficultatem autem tactam de actu reverentiæ, respondeo nomen hoc *reverentiæ* æquivocum esse, nam cum homo dicitur reverentiam exhibere Deo, tria ibi concurrere possunt, duo interiora, et unum externum. Primo enim interius concipitur æstimatio quædam, per quam aliquis magnam reputat divinam excellentiam, et hoc fit per actus intellectus, vel fidei, vel sapientiæ, aut scientiæ. Secundo, inde nascitur in animo veluti fuga quædam accedendi ad Deum, aut nimis familiariter tractandi cum illo, quæ ad voluntatem spectat, et sine dubio timor quidam est, qualis erat in illis qui dicebant ad Moysen: *Loquere tu nobis, non loquatur nobis Dominus.* Tertio, hinc nascitur, ut tractando cum Deo, vel ad illum accedentes, signa aliqua illius æstimationis et timoris exhibeamus.

Nomen ergo *reverentiæ* his omnibus tribuitur. Unde Henric., Quodlib. 10, quæstione sexta, et Paludan., in 3, distinctione nona, quæstione prima, articulo primo, dicunt, *revereri aliquem, esse bonum alicujus magnum reputare*, quod pertinet ad primum actum. Divus Thomas autem, dicta quæstione 81, articulo 2, ad 1, ait, *revereri Deum, esse actum doni timoris;* unde sentit reverentiam consistere in actu secundo. At Cicero, lib. 2 de Invent.: *Observantia*, inquit, *est, per quam ætate, aut sapientia, aut timore, aut aliqua dignitate antecedentes reveremur et colimus;* et l. 1 Officior.: *Adhibenda est* (inquit) *quædam reverentia adversus homines.* Unde ad tertium illud, quod proposuimus, significandum, videtur vocem illam usurpare. Atque ita expeditur facile difficultas; nam reverentia sumpta primo modo non est actus a religione elicitus, sed a fide, vel alio dono intellectus. Secundo item modo, quamvis D. Thomas significet non elici a religione, sed ab speciali dono timoris, nihilominus probabile est, sub aliqua ratione elici a spe et a charitate, quod non obstat distinctioni harum virtutum a religione, ut per se constat. An vero reverentia illis modis accepta possit esse actus imperatus a religione, in superioribus tactum est, et paulo inferius in hoc capite dicemus. Esto tamen sit actus imperatus, non sequitur quod religio non sit virtus distincta, quia una virtus imperare potest alteri a se distinctæ. Addo insuper aliquem timorem reverentialem posse esse elicitum a religione, sub diversa tamen ratione. Nam charitas timet accedere ad Deum indebito modo, ne illum offendat; spes, ne privetur Deo, et pœnam incurrat; religio, ne deficiat in debito cultu Dei. Sic abstinere a frequentia communionis potest esse actus religionis, et ab ea elicitus, sicut odisse irreverentiam Dei. Reverentia item tertio modo sumpta, est actus religionis. Et sic dicit D. Thomas, dicta solut., ad 1, *ad religionem pertinere, facere aliqua propter divinam reverentiam*, id est, exhibere signa interioris æstimationis, et timoris divini, quæ etiam nomine reverentiæ significantur. Reverentia vero, hoc tertio modo accepta, non significat solum actum internum præcise spectatum, sed ut procedit ab affectu accedendi ad Deum cum talibus signis, vel tali modo, qui consentaneus sit æstimationi quam de illo habemus. Et hic affectus non est spei, nec charitatis, sed religionis, immediate ab ea elicitus; exterior vero exhibitio signorum est actus exterior, vel elicitus, vel proxime imperatus ab eadem religione.

6. *Religio quomodo a charitate distinguatur.* — Venio ad charitatem, de qua non est dubium quin nullum commercium habeat cum religione, quoad officium amandi Deum propter se ipsum, volendo illi omne intrinsecum bonum quod habet, seu est. Difficultas vero est de charitate, quoad amorem quem Deo exhibet, volendo illi etiam externa bona, quæ præcipue sunt honor, adoratio et gloria Dei; cum enim affectus exhibendi Deo hæc eadem bona pertineat ad religionem, videntur quoad hos actus non distingui, et consequenter nomine religionis non significari virtutem a charitate Dei distinctam, sed significari eamdem charitatem sub inadæquato quodam conceptu, scilicet, quatenus est veluti quædam beneficentia in Deum. Sicut beneficentia ad proximum non est alia virtus ab amicitia illius, sed dicit illam, ut afficit hominem ad benefaciendum amico.

7. Verumtamen ex hac ipsa comparatione ad res humanas, illam amplius expendendo, intelligetur facile distinctio, et solvetur difficultas tacta. Nam, esto amicitia humana vel charitas erga proximum sit benefactiva, hoc non impedit quominus justitia, gratitudo et observantia, quibus proximo etiam aliquod bonum conferimus, et conferre volumus, sint virtutes distinctæ a charitate proximi, seu amicitia et beneficentia. Ita vero comparantur charitas, et religio ad Deum, sicut amicitia et justitia ad proximum. Nam charitas Dei amicitia quædam est cum illo, ut constat 2. 2, quæstione 23. Et religio est quædam justitia, et observantia ad Deum, ut infra dicemus. Amicitia itaque per se primo respicit benevolentiam personæ, cui vult bonum formaliter, ac præcise propter bonum ejus; justitia vero intendit reddere alteri jus suum; quod quidem quamvis reipsa cadat in bonum vel commodum ejus cui fit solutio, justitia tamen ipsa formaliter non attendit hoc bonum vel commodum, sed honestatem, quæ in constituenda æquitate per talem solutionem invenitur. Ita ergo distinguetur charitas a religione, etiam in his actibus, in quibus videntur circa eamdem vel similem materiam versari. Nam si aliquando charitas amat divinam gloriam, et honorem, illud ipsum est ex amicitia, et benevolentia ad ipsam personam Dei, neque in eo attendit honestatem, quæ est in reddendo debito, sed hoc solum quod sit aliquo modo bonum Dei, quem propter se diligit, tan-

quam vera amicitia ad Deum ipsum. Religio autem in divina gloria procuranda aut reddenda, respicit divinam excellentiam, et debitum quod ex illa nascitur, ut supra satis declaratum est.

8. *Prima expositio verborum Augustini.* — Ad rationem ergo præcipuam dubitandi, ex dictis satis responsum est. Testimonium vero Augustini ibi adductum varie exponitur. Primo, D. Thomas dicta quæst. 81, art. 5, ad 1, respondet sensum Augustini esse, fidem, spem et charitatem generare in nobis verum cultum Dei, ita ut sensus sit causalis, his nimirum virtutibus coli Deum, non quia ipsæ eliciant cultum Dei, sed quia generant et inducunt illum, vel illuminando, vel imperando. Eodem modo intellexerunt Augustinum Durandus, 3, d. nona, quæstione prima; Marsil., quæstione octava, artic. 1, dub. 3. Et quidem sententia verissima est in se: quod vero fuerit sensus Augustini, non audeo dicere, quia in cap. 2 expresse interrogat quomodo colendus sit Deus, et respondet in cap. 3: *Fide, spe et charitate ;* et in c. 6 repetit: *Illa tria, per quæ colendus est ;* non ergo agit de principio et causa cultus, sed de ipso cultu, et de modo et actibus quibus Deus colendus est, quia in eis verus cultus continetur. Existimoque, cum Augustinus fidem, spem et charitatem numerat, non solos actus internos ab his virtutibus elicitos intelligere, sed etiam omnes actus quacumque ratione ab his virtutibus procedentes comprehendere, ut in altero loco, lib. 10 de Civitate, cap. 6 et 9, clarius constat.

9. *Altera expositio.* — Aliter ergo idem D. Thomas, in 3, d. 9, q. 1, artic. 1, quæst. 3, respondet, coli Deum fide, spe et charitate, tanquam actibus quibus religio utitur, seu quos imperat ad colendum Deum, quia ipsi continent in se quasi materialem cultum Dei supremum omnium, licet formalis intentio ejus sub ratione cultus ad religionem pertineat. Sicut contritio ex charitate est nobilissimus actus *pœnitentiæ*, licet intendere illum sub ratione recompensationis sit specialis virtus pœnitentiæ, et non charitatis. Unde constat non esse inconveniens, actus theologicarum virtutum a morali aliqua imperari, etiamsi illæ perfectiores sint. Quia hoc imperium non est nisi motio seu applicatio ad actum proprium propter finem alterius virtutis, quæ applicatio potest fieri ex libertate voluntatis, etiamsi ex natura rei necessaria non sit, atque ita potest virtus inferior uti actu superioris virtutis ad suum finem, propter proportionem quam ad illam habet. In quo nulla est inordinatio moralis, sed potius quoddam augmentum perfectionis, saltem extrinsecum et accidentarium, quod in divinam gloriam tandem ordinatur.

10. *Proposita D. Thomæ explicatio ab aliquibus impugnatur.* — Nihilominus hæc expositio aliis non probatur, tum quia non est de mente Augustini ; tum etiam quia falsam continet doctrinam. Putant enim non posse fieri, ut actus fidei, spei et charitatis a religione imperentur in Dei cultum. Non quia religio non possit imperare actus perfectissimarum virtutum, id enim non repugnat, ut ostensum est, sed quia oportet, quando sic imperat, ut actus imperatus habeat proportionem, et aptitudinem ad finem religionis, propter quem imperatur. Actus autem fidei, spei et charitatis de se non sunt apti ad cultum religionis, quia non continent notam subjectionis ex parte colentis, nec significationem, vel testificationem divinæ excellentiæ, et recognitionis ejus. Unde Bonav., 3, d. 9, art. 2, quæst. 2, ad 1 et 2, ad Augustinum respondet, locutum fuisse late de cultu, non prout pertinet ad specialem virtutem religionis. Distinguit enim ibi triplicem acceptionem cultus, communis, proprii et propriissimi. Primo modo significat omnem actum virtutis relatum in Deum, ut in finem. Secundo, significat actus quibus unimur Deo ut objecto immediato, ut sunt actus fidei, spei et charitatis. Tertio, significat actus qui fiunt specialiter in honorem Dei, et testimonium excellentiæ divinæ. Ait ergo Augustinum locutum fuisse in secunda significatione.

11. *D. Thomæ responsio propugnatur ut verissima.* — Ego vero in 3 part., tom. 1, ostendi, posse religionem imperare actus theologicarum virtutum in peculiarem et maximum ac propriissimum Dei cultum, quod etiam D. Thomas, dicta q. 81, articulo 8, satis significavit, dum universaliter tribuit sanctitati (quam idem esse cum religione docet, ut statim dicemus) posse imperare actus omnium aliarum virtutum. Ubi Cajetanus expresse id docet de actibus theologicis : imo tunc ait religionem mereri nomen sanctitatis, quando imperat unionem cum Deo per tales actus; art. item 6, ad 1 et 2, ejusdem quæstionis, sine limitatione dicit religionem esse virtutem universalem in imperando aliis, et omnia opera virtutum omnium, ut sunt ex imperio religionis, esse quædam sacrificia.

Sub qua universali locutione actus theologicos, etiam ipsius charitatis, comprehendit, sicut et Augustinus, quem refert et exponit. Idem tenet Gregorius de Valent., 3 tom., disput. 6, quæst. 1, puncto 2. Et uterque utitur argumento ex voto sumpto, quia actus virtutum theologicarum possunt esse materia voti; ergo possunt imperari a religione. Quam rationem aliqui putant infirmam, quia sine promissione non possumus affectum reverentiæ attribuere his virtutibus, sicut nec aliis extra religionem; at facta promissione, jam habet locum in tali actu promisso affectus fidelitatis ad Deum, quem religio ibi exerceat. At profecto argumentum satis firmum est, quia non solum pertinet ad religionem implere promissionem circa illos actus, postquam facta est, sed etiam promittere illos; nam ipsemet actus vovendi religionis est: in vovendo autem non cernitur affectus fidelitatis, sed cultus; ergo materia illa, quæ potest sub votum cadere, non potest esse inepta ad cultum. Nec video quid desit actibus theologicarum virtutum, quominus assumi possint ut notæ reverentiæ et submissionis, ac cultus. Quia, eo ipso quod per fidem captivatur intellectus in obsequium Dei, est aptissima nota subjectionis et submissionis. Idemque est de aliis. Quapropter licet affectus colendi non pertineat ad virtutes has, nec ad alias extra religionem (hoc enim nullus dicit), tamen actus theologicarum virtutum aptissimi sunt, ut ex affectu colendi Deum, et tanquam testimonia excellentiæ ejus, Deo offerantur.

12. Hac ergo veritate supposita, recte juxta illam Augustini verba intelliguntur, quia et intentio totius operis et verborum proprietas optime huic sensui accommodantur. Et ideo in alio loco, de Civitate, semper loquitur de actibus harum et aliarum virtutum, non secundum se, sed ut in Deum referuntur, et hoc modo vocat illa sacrificia, non ut sacrificium dicitur de quodam peculiari signo externo divini dominii, ut infra videbimus, sed ut dicitur de omni cultu Dei ex vera religione profecto. Ac denique licet illam expositionem Bonaventuræ admittamus, et illas varias significationes cultus (quamvis non omnes videantur satis usu receptæ), nihilominus ex illis, et ex dicta interpretatione intelligi potest, in actibus theologicarum virtutum esse sufficiens fundamentum, ut a religione imperari possint ex affectu cultus; ideo enim dicuntur esse proprii cultus de se, licet non propriissimi, quia de se non habent formalitatem illam, quæ est in affectu colendi, habent tamen quasi in actu exercito ipsam Dei reverentiam, et quamdam subjectionem ad ipsum, ratione cujus possunt ex affeetu formali cultus imperari. Ex quo tandem patet hinc non sequi identitatem inter religionem et has virtutes, sed potius inde distinctionem illarum inter se clarius innotescere.

13. *Religio qua ratione sanctitas dicatur.* — Superest ut de sanctitate, quod in ultima confirmatione petebatur, pauca dicamus, propter divum Thomam, dicta quæstione octogesima prima, articulo octavo, ubi docet sanctitatem speciali ratione significare religionem ipsam, quod pertinet magis ad usum et etymologiam vocis, quam ad rem novam explicandam; nec dubitari potest quin, juxta proprietatem vocis latinæ, sanctitas ad religionem pertineat; nam proprie dicitur sancte fieri, quod religiose fit, ac proinde sanctitas propriissime dicitur de ipsa religione, sub diversa consideratione, seu appellatione, nam religio vocatur ut præbet cultum Deo, sanctitas vero quatenus mentem purificat, et disponit (imperando etiam ad hunc finem actus aliarum virtutum) ut firmius conjungatur Deo; ubi obiter notare licet, pro his quæ diximus, religionem non tantum posse imperare actus aliarum virtutum, ut continent cultum materialem, sed etiam ut bene hominem disponant ad colendum Deum. Quod usu satis constat; nam homo affectus ad orationem temperate comedit, ut sit ad orandum melius dispositus. Tunc ergo abstinentia a religione imperatur, existimoque religionem, ut officium sanctitatis exercet, imperare actus theologicos, ut supremum cultum, alios autem morales regulariter imperare, ut dispositiones ad cultum. Sic ergo religio sanctitas est.

14. *Nomen* sanctitas *varias habet significationes juxta D. Augustinum.*—Oportet tamen advertere hanc vocem *sanctitas* varias habere significationes, ut notavit Augustinus sermon. 14 de Verbis Apostoli, circa finem, et attigimus in primo tomo tertiæ partis, disp. 18, sect. 1. Sumpta vero sanctitas, prout attribuitur homini, et ad animam veramque ejus salutem refertur, generalius sumi solet pro ipsa gratia, vel justitia, per quam formaliter sanctificamur. Quid enim proprius sanctitas dici potest, quam illud quo proprie sancti efficimur? illud autem est gratia, seu justitia. Et hoc sensu videtur dixisse Paulus, ad Hebr. 12: *Pacem habete cum omnibus, et sanctimo-*

niam, sine qua nemo videbit Deum. Similiter Concilium Tridentinum, sess. 5, c. 1, in hoc sensu dicit, *Adam in Paradiso sanctitatem, et justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse;* et c. 2 subdit, *acceptam a Deo sanctitatem et justitiam, sibi et nobis perdidisse.* Hanc autem sanctitatem declarat postea, in sess. 6, consistere in gratia et donis Spiritus Sancti, et ideo, c. 7, justificationem sanctificationem appellat; quia nimirum ipsa justitia sanctitas est, qua Deus nos sanctificat, *signans, et urgens nos Spiritu promissionis Sancto.* Et in eodem sensu dixit Basilius, lib. de Spiritu Sancto, *sanctificationem non esse absque Spiritu Sancto,* ita ut angelici spiritus suapte natura sancti non sint, sine communicatione Spiritus : *Alias,* inquit, *nihil ab ipso Spiritu Sancto differrent.* Augustinus vero, lib. de Salutaribus docum., c. 9, dixit, *sanctitatem in operibus justitiæ positam esse;* quod intelligendum est de justitia christiana et ad Deum relata.

15. *Nomen* sanctitas *religioni et charitati commune est.* — Hinc ergo charitas merito etiam dici potest sanctitas animæ; nam Augustinus dixit, libr. de Natur. et grat., c. 42: *Charitas est verissima, plenissima, perfectissimaque justitia;* habet enim semper adjunctam secum gratiam, et cætera dona. Nam si religio vocatur sanctitas, eo quod aliarum virtutum opera ad Dei gloriam referat, majori titulo potest charitas hoc nomen sibi vendicare, quia altiori modo refert omnes virtutes et ipsam religionem in Deum, et quia illa est quæ præbet majorem firmitatem, et animi puritatem ad ipsum divinum cultum præstandum. Itaque fatemur hoc nomen commune esse religioni et charitati : negamus tamen inde sequi, illas esse eamdem virtutem, quia vel æquivoce de illis dicitur, vel solum quatenus aliquo modo conveniunt in tendendo ad Deum, et ordinando ad illum cætera virtutum opera, quæ ratio generica est, et non specifica.

CAPUT III.

AN RELIGIO SIT VIRTUS THEOLOGICA VEL MORALIS.

1. *Ratio dubitandi proponitur.* — Quamvis jam constet religionem non esse aliquam ex illis tribus virtutibus theologicis, adhuc dubitari potest an theologica sit, et cum illis virtutibus sub tali genere proximo constituenda. Ratio dubitandi esse potest, quia videtur religio habere quamdam specialem communicationem, seu convenientiam cum virtutibus theologicis, ratione cujus solet illis annumerari, et ab aliis moralibus condistingui; sic enim D. Thomas 2. 2, quæst. 30, art. 4, cum misericordiam præfert omnibus virtutibus moralibus, non videtur sub illis comprehendere religionem, nec quæst. 58, art. 12, ubi similiter loquitur de justitia legali; ergo videtur religio ad altius virtutis genus pertinere, quod esse non potest nisi theologica virtus. Quod sic declaratur; nam virtutes theologicæ illæ sunt, quæ hominem ipsi Deo conjungunt; talis autem est religio: ergo. Patet minor, quia religionis munus est, totum hominem consecrare Deo; ideo enim devotio ponitur præcipuus religionis actus, et religio ipsa hac ratione sanctitas appellatur, ut vidimus; ergo vere et proprie unit nos Deo. Cur ergo non erit theologica virtus?

2. *Argumenta quæ suadent religionem esse theologicam virtutem. — Argumentum primum. — Argumentum secundum. — Tertium.* — Solet responderi non unire nos Deo immediate, sed mediante aliqua materia creata, seu actione distincta ab affectu ipsius virtutis; de ratione autem virtutis theologicæ esse ut uniat nos Deo immediate per actum internum proxime a se elicitum. Sed contra hoc insto, discurrendo per singulas virtutes theologicas. Nam fides theologica virtus est, etiam quoad habitum quem ponit in voluntate; et tamen ille habitus non attingit Deum immediate, sed mediante alia actione distincta ab affectu proxime elicito ab illo habitu, qui est pia affectio, non immediate ad Deum, sed ad credendum Deo; ergo. Major probatur, quia fides habet quod sit virtus proprie a voluntate, nam inde habet quod actus ejus honeste et libere fiat; ergo si habitus voluntatis non est virtus theologica, nec fides erit absolute theologica virtus. Præterea de spe est vulgare argumentum, quia non attingit immediate Deum, sed mediante beatitudine formali, per quam ipsi uniri speramus; et ita non unit nos Deo ipsi per suum proximum affectum, sed beatitudini qua illi unimur, quæ beatitudo aliquid creatum est. Tandem charitas non solum est virtus theologica, quatenus amat Deum in se, sed etiam quatenus amat Deo gloriam, et honorem propter ipsum, quia per hoc etiam amat Deum ipsum in se. Unde talis amor respectu Dei est benevolentiæ, licet respectu honoris et gloriæ Dei, sit concupiscentiæ.

3. *Assertio prima: religio non est virtus theologica.*—Nihilominus dicendum est, religionem non esse theologicam virtutem. Ita docet D. Thomas dicta q. 81, art. 4 et 5; et ibi Cajetanus; et omnes Theologi communiter in 3, d. 9; et supposita doctrina præcedentis capitis, sumitur ex communi sensu Ecclesiæ, quia virtutes theologales tres tantum esse creduntur, de quibus propterea singulariter dixit Paulus: *Nunc autem manent fides, spes et charitas, tria hæc*[1]. Rationem aliqui conantur desumere ex sola ratione formali objecti, quæ debet esse Deus sub aliqua ratione increata. Sed hoc satis non est, quia religio etiam habet pro objecto formali Deum ipsum, id est divinam et increatam excellentiam; illa enim est ratio sub qua religio præbet cultum, vel adorationem, ut aperte docet D. Thomas, hic, art. 4, ubi ex speciali ratione excellentiæ divinæ colligit propriam et specialem rationem virtutis religionis, et distinctionem ejus ab aliis virtutibus. Est ergo illa ratio formalis objecti hujus virtutis, quod etiam ex superius disputatis constat; ergo si ad rationem virtutis theologicæ sufficeret ut respiciat Deum ipsum, ut objectum formale sub aliqua ratione increata, nihil deesset religioni, quominus virtus theologica sit.

4. *Quæ sint ad theologicam virtutem necessaria.*—Addendum ergo est, quamvis hujusmodi formale objectum sit necessarium ad virtutem theologicam, non tamen esse sufficiens, sed oportere ut etiam proxime et immediate attingat Deum ut objectum *quod.* Quia, ut perfecte et simpliciter sit virtus divina, necesse est ut utroque modo Deum attingat, id est, quod in illo nitatur tanquam in objecto formali, et quod nos immediate conjungat Deo ut ultimo fini, et primo principio, quod spectat ad objectum proximum et immediatum, ut sumitur ex D. Thoma supra, et 1. 2, q. 62, art. 1, 2 et 4. Religio vero, licet nitatur Deo et excellentiæ ejus, ut objecto formali, non tamen nos illi immediate unit ut objecto *quod*, et ideo non est theologica virtus. Quod a simili confirmari potest exemplo pœnitentiæ et obedientiæ, quæ hac ratione non sunt theologicæ virtutes.

5. Denique potest declarari in hunc modum. Nam excellentia divina ita est formalis ratio objectiva religionis, ut tamen non sit objectum quod immediate vult ipsa religio, quia velle Deo ipsam excellentiam potius est effectus charitatis, quam religionis: velle autem illam alteri quam Deo, non esset actus virtutis. Solum ergo respicit divinam excellentiam medio honore, vel cultu, quatenus, scilicet, ratione illius Deus sic honorabilis est, et ab illa talis honor habet quod sit honestus, et debitus Deo, quod secus est in omnibus virtutibus theologicis. Quod in fide est clarum, nam illa ita credit primæ veritati, ut credat etiam ipsam primam veritatem esse, vel infallibilem esse, vel quid simile. In charitate etiam est manifestum, quia ita nititur bonitati divinæ in amando, ut illam etiam amet ipsimet Deo, et ita per se primo amat Deum ipsum. Idem denique est in spe; nam ita sperat aliquid a Deo, ut primo et principaliter speret, et amet ipsummet Deum tanquam summum quoddam bonum ejus qui illum et in illo sperat. Quia tamen hoc bonum non est, (ut ita dicam) actuale bonum ipsius hominis, nisi ei uniatur et conjungatur, ideo non speratur tale bonum, quin simul speretur possessio ejus; sicut amatur calor unitus et pecunia possessa, amor vero non tendit immediate ad solam unionem vel possessionem, sed maxime ad calorem vel pecuniam; quod tamen non ita est in religione, quæ tantum respicit Deum, ut terminum cultus, non ut bonum, quod immediate amet, ut declaratum est.

6. *Secunda assertio, religionem esse virtutem moralem. — Solvitur objectiuncula ex D. Thoma et Durando.*—Atque hinc a sufficienti divisione concluditur, religionem esse virtutem moralem. Quia virtus voluntatis sufficienter dividitur in theologalem et moralem; ostensum est autem non esse theologalem; ergo est moralis. Atque est hæc communis sententia. Solus Durandus, in 4, dist. 14, quæst. 2, dixit partim esse moralem, et partim quasi theologicam, quod exponens n. 7, ait latriam non esse pure moralem, quia non potest exire in actum suum, nisi præviis actibus virtutum theologicarum, ostendentium objectum sub circumstantiis ad quas ratio naturalis non possit attingere. Sed hoc non recte dicitur, nec ipse Durandus, in 3, d. 9, ita loquitur, sed absolute moralem eam vocat, sicut revera est, quia nulla est virtus, quæ in sua essentiali ratione non habeat puram naturam virtutis moralis, vel theologicæ. Neque ratio Durandi est alicujus momenti, quia religio operari potest ex proprio motivo sine imperio charitatis, vel spei, et religio infusa solum indiget proxima directione prudentiæ infu-

[1] I ad Cor. 13.

sæ. Quod autem supponat fidei fundamentum, non est contra rationem virtutis moralis, sed commune est omnibus infusis. Sed objici potest, quia virtus moralis consistit in medio, religio autem minime, quia nunquam potest homo tantum reddere Deo, quin plus debeat. Respondetur ex Divo Thoma, dicta quæst. 81, art. 5. ad 3, et Durando, 3, dist. 9, quæst. 1, ad 2, medium religionis imitari medium justitiæ, quod est æqualitatem constituere. Quia tamen non potest illam attingere, servat eam prout potest, servata proportione ad conditionem hominis et Dei, ita ut et Deum deceat, et hominis conditionem non excedat.

7. *Solutio prima, in qua asseritur piam affectionem, moralem esse virtutem.* — Ratio dubitandi in principio posita ex dictis soluta est. Ad instantias vero factas de tribus virtutibus respondendum est. Ad primam de fide, nego habitum piæ affectionis, qui est in voluntate ad credendum, esse virtutem theologicam, quia revera ille habitus per se spectatus plus habet virtutis moralis quam theologicæ. Neque inde fit fidem in ratione virtutis non esse theologicam; quia fides proprie et per se est virtus intellectualis, et sub ea ratione est virtus theologica, non secundum eas denominationes morales, quas habet ab actu voluntatis. Adde quod, sicut actus credendi, ut includit affectum et assensum, est moraliter unus actus, qui simpliciter est theologicus, quia per aliquid sui immediate attingit Deum ut objectum, ita etiam virtus fidei est suo modo moraliter una, ut constans ex habitu piæ affectionis, et luminis intellectualis; et illa est simpliciter theologica, quia per actum suum immediate attingit Deum, ut objectum. Neque quoad hoc æquiparatur illi religio; quantumcumque enim actus voluntatis cum actu intellectus per modum unius conjungatur, nunquam attingit Deum ut objectum, ex vi et influxu religionis, sed solum ut terminum cultus. Nam si per actum petitionis, contemplationis, aut similem, attingitur Deus ut immediatum objectum, id semper provenit aliunde, scilicet, quia ille actus vel est fidei, vel alterius similis virtutis, ut supra tactum est, et disputando de oratione latius dicemus.

8. *Solutio secundi argumenti.* — Ad secundam difficultatem de spe, communis responsio est, virtutem spei immediate attingere Deum in se, quia ipse est summum bonum nostrum, quem nobis amamus per illam eamdem virtutem, atque etiam speramus ut mercedem potissimam nostrorum meritorum. Nec refert quod non speremus illum, nisi sperando simul visionem, tanquam possessionem illius boni, quia non propterea spes attingit Deum mediante visione, sed utrumque immediate, ut bonum possessum, et id quo possidetur. Quæ duo quasi componunt unum finem, ex formali et objectivo conflatum, ut latius in Metaphysica, et in 1. 2 traditur. Neque est simile de religione, ut dictum est, quia non Deum immediate amat, sed ut reddatur cultus Deo. Nec Deus, ut cultus, potest proprie dici immediatum objectum religionis, quia ibi involvitur denominatio ab exteriori actu religionis, qui est proximum objectum ejus, non vero Deus ipse secundum se.

9. *Solutio tertii argumenti, qua etiam ostenditur virtutem theologicam non operari in omnibus actibus qua talem.* — In tertia instantia de charitate, petitur an charitas, ut amat gloriam Deo, exerceat proprie officium virtutis theologicæ ex parte objecti *quod*, ita ut illud sufficiat, etiamsi per impossibile perfectior modus attingendi Deum præscindatur. Ut autem intelligatur interrogatio, est advertendum, virtutem theologicam non in omnibus actibus suis operari (ut sic dicam), quatenus theologica est, quoad objectum materiale, quia non semper operatur circa illud objectum a quo theologica denominatur; ut charitas, amando proximum, non operatur theologice, et sic de aliis. Et ratio est, quia virtus non denominatur theologica ex adæquata materia, sed ex primario objecto, quod proxime et per se attingit, quod est Deus. Hinc ergo oritur dubium, quando ex charitate amamus gloriam Deo, an ille actus possit dici proprie et formaliter theologicus, ex ea parte qua est amor benevolentiæ Dei, quamvis illi solum amet bonum extrinsecum creatum, et ex illa parte, qua est amor concupiscentiæ ipsius gloriæ Dei, deficiat a ratione, et excellentia virtutis theologicæ.

10. *Resolutio subortæ dubitationis.* — In hoc ergo dubio utraque pars videtur probabilis, et facile defendi posset. Nam quod ille affectus proprie theologicus non sit, probare videtur difficultas tacta, retorquendo argumentum ab actu religionis ad actum charitatis ex similitudine rationis, quia per illum actum non attingitur Deus immediate, sed gloria Dei. Et sequendo hanc partem, manet solutum argumentum. Quia vero actus ille est verus amor amicitiæ, qui primo et per se fer-

tur ad personam tanquam ad objectum, ideo satis verisimile est illum actum esse theologicum, quia unit nos ipsi Deo, ut amico. Neque, hoc admisso, sequitur idem dicendum esse de actu religionis, quia licet per illum etiam velimus reddere gloriam Deo, nihilominus per illum actum non attingitur Deus, ut objectum quod amatur proprio amore amicitiæ. Et propria ratio esse videtur, quia ad amorem amicitiæ non sufficit velle alicui quod est ei bonum, sed necesse est velle, quatenus bonum ejus est, et propter ipsum, quomodo charitas vult gloriam Deo, vel potius vult Deum esse gloria affectum, et propter hunc specialem modum amandi dicitur immediate conjungere affectum ipsi personæ amatæ, et non tantum gloriæ ejus. At vero religio vult præbere gloriam Deo, non formaliter ex affectu ad ipsam personam, neque propter ipsam, seu propter bonum ejus, sed solum propter justitiæ æquitatem et honestatem, ut supra dicebam; et ideo talis actus, formaliter et proprie loquendo, non est amor amicitiæ ad Deum, nec tendit in illum, ut immediatum objectum *quod*, ac proinde ex vi talis actus non est religio theologica virtus. Si autem attente consideremus, hoc totum provenit ex eo, quod illemet Deus, cui amo gloriam ex charitate, est in se et propter se primario amatus per eamdem charitatem, et non per religionem, et ideo in hac differentia potissime sistendum est.

CAPUT IV.

QUOMODO RELIGIO A VERA ET PROPRIA JUSTITIA DISTINGUATUR.

1. *Quæstionis status aperitur*, *ac prima suppositio præjacitur*. —Post comparationem religionis cum virtutibus theologicis, quibus propinquissima est, cum moralibus est conferenda, ut tandem ejus unitas, ratio et dignitas intelligatur. Suppono autem primo hic solum esse sermonem de virtutibus moralibus appetitivis, seu voluntatis, ut excludamus virtutem moralem intellectualem, ut est prudentia, quæ, cum in intellectu sit, satis claram distinctionem habet a religione, quamvis religio necessario debeat esse conjuncta prudentiæ, ut ab illa in suis actibus dirigatur, quod commune illi est cum cæteris virtutibus. De qua prudentia religiosa (ut sic dicam), an sit distincta a prudentia, prout versatur in materia aliarum virtutum, quæstionem habet generalem de unitate prudentiæ, quæ ad hunc locum nihil spectat; nam, utcumque se habeat prudentia in se, et in suo esse et unitate, certum est distingui a virtute religionis, etiam prout versatur circa materiam ejus, sicut distinguitur intellectus a voluntate, quia versatur circa illam materiam subi ratione veri, religio vero sub ratione boni et honesti, secundum talem speciem honestatis.

2. *Secunda suppositio.*—Secundo, suppono nullam hic esse difficultatem de comparatione religionis ad fortitudinem vel temperantiam, sub his virtutibus includendo virtutes omnes, quæ harum partes potentiales appellantur, nam ab his omnibus differt religio, non tantum specie, sed etiam quodammodo genere. Nam virtutem moralem appetitivam generali partitione dividit S. Thomas 1. 2, quæstione 59, artic. 4, et quæstione 60, articulo 2, in duo immediata membra: unum dicit esse virtutum circa operationes, aliud circa passiones, quæ sub aliis vocibus dicuntur virtutes ad alterum, vel ad se. Quæ divisio non est dubium quin esse possit, in omni rigore, generis in species proximas et immediatas, licet quælibet illarum subalterna sit, et genus continens sub se plures species, vel etiam plura genera minus universalia, quia omnes virtutes sub illo quasi supremo genere, seu diviso comprehensæ, sunt proprie et univoce virtutes morales. Et illa prima duo membra, ratione suæ honestatis, habent inter se essentialem diversitatem, quæ ita potest explicari. Nam, sicut in accidentibus absolutum et relativum essentialiter differunt, ita in virtutibus habere honestatem per respectum ad alterum, vel solum per conformitatem ad ipsum operantem sunt differentiæ virtutum et honestatum valde essentiales. Unde honestates habent valde distinctas, et media diversarum rationum. Imo multi volunt etiam in subjecto differre, quia virtutes ad alterum sunt in voluntate, aliæ vero a multis creduntur esse in appetitu, de quo alias. Cum ergo religio sub priori membro virtutum ad alterum comprehendatur, ut ex supra dictis constat, et ex D. Thoma 2. 2, q. 80, fit plusquam specie, et quasi genere distingui ab omnibus aliis virtutibus, quæ ad se vel circa passiones esse dicuntur, et sub temperantia et fortitudine includuntur.

3. Atque hinc ulterius sequitur, si accipiamus illum communem conceptum virtutis moralis ad alterum, illum vere, et proprie,

ac simpliciter esse unum genus complectens eas virtutes, quæ proprie et univoce sunt ad alterum. Quæ mihi videtur esse doctrina D. Thomæ 1. 2, q. 60, art. 3, ubi in solutione ad 1, ait illam communem rationem posse appellari nomine justitiæ, et sic non esse justitiam unam specialem virtutem, et q. 61, art. 3, dicit expresse sacros Doctores et philosophos interdum loqui de virtutibus sub generalibus rationibus, et sic justitiam complecti virtutes omnes, quæ reddunt alteri debitum, ut partes subjectivas. Ratio autem est, quia omnes illæ sunt proprie ac simpliciter et univoce virtutes morales voluntatis, quæ habent inter se convenientiam essentialem in hoc, quod circa operationes ad alterum per se primo versantur; ergo ab illa convenientia possunt accipere genericam seu subalternam differentiam communem, in qua a cæteris omnibus virtutibus, quæ sunt circa passiones, generaliter differunt, inter se autem in illa conveniunt. Ergo ex illa differentia cum genere communi constituitur una species subalterna, quæ est verum et proprium genus ad omnes illas virtutes, quæ sunt ad alterum.

4. *Sub qua consideratione religio sit vera et propria justitia.* — Hoc ergo genus, quod uno simplici conceptu, id est, incomplexo habere possumus, possumus etiam simplici voce nominare. Non invenio autem vocem aliquam simplicem ad hoc genus ita significandum impositam, vel communiter usurpatam. Nisi quis velit dicere ita esse accipiendum nomen justitiæ, quando generaliter sumitur, tanquam unum membrum sufficienter dividens virtutem moralem appetitivam in justitiam, fortitudinem et temperantiam; et quidquid sit de hoc usu vocis, tamen non est dubium, quin potuerit vel illa vox, vel alia similis ad illud genus significandum imponi. Quo posito, clarum est religionem esse veram et propriam justitiam, illo modo acceptam, quia essentialiter et univoce continetur, imo fortasse sub illo genere est perfectissima species, ut inferius dicam. At genus vere et proprie, ac simpliciter dicitur de specie sua; erit ergo religio, sub hac consideratione, vera ac propria justitia. Differet autem ab illa, tanquam species a genere; non enim convertitur cum illa, sed ratio talis justitiæ sic sumptæ multo universalior est, ut per se constat. Ita ergo utendo his terminis, satis clare constat propositæ quæstionis resolutio.

5. *Multiplex justitiæ subdivisio.* — Non sumimus autem in titulo quæstionis nomen propriæ ac veræ justitiæ in hoc sensu, sed in ea significatione, qua philosophi morales, et Theologi, præsertim D. Thomas, pressius et rigorosius illa utuntur. Pro quo est ulterius sciendum, genus illud virtutis moralis ad alterum, quod explicuimus, subdividi posse in proxima membra, vel genera, aut species subalternas, variis modis. Nam quia ille conceptus virtutis est ad alterum, qui alter potest esse vel Deus, vel homo, ideo immediate dividi potest in virtutem, quæ est ad hominem, vel ad Deum; item quia illa virtus, quæ est ad alterum, reddit ei debitum, ideo proxime dividi potest in eam, quæ reddit debitum rigorosum, et quod legale vocant, vel debitum solum ex quadam decentia, quod vocant morale. Item quia munus hujus virtutis est constituere æqualitatem, etiam potest dividi in eam quæ tendit ad constituendam absolutam et perfectam æqualitatem, et eam quæ tantum secundum quid reddit æquale, prout potest; omissis aliis divisionibus, quæ præsenti instituto non serviunt.

6. At vero D. Thomas 2. 2, q. 61, in principio, et q. 80, indicat genus illud dividendum esse in justitiam formalem (ut sic dicam) et potentialem. Distinguit enim ibi duplices partes justitiæ: quasdam subjectivas vocat, inter quas ponit justitiam commutativam et distributivam; alias appellat potentiales, inter quas ponit religionem, gratitudinem, pietatem, et plures alias. Et in partibus subjectivis, significat servari propriam et perfectam rationem formalem justitiæ, in potentialibus autem esse tantum convenientiam aliquam cum formali justitia, cum aliquo defectu ab illius proprietate. Dum autem priores vocat partes subjectivas, significat habere genus commune, in quo vera ratio formalis justitiæ integre salvatur; et ideo vocavi hoc genus justitiam formalem. Et similiter dum alias omnes virtutes ad alterum, quæ hanc perfectionem justitiæ non attingunt, potentiales vocat, etiam sentit in alio genere proximo convenire, quod nos, ex penuria vocum, potentialem justitiam appellavimus.

7. *Justitia legalis ex doctrina D. Thomæ, est vera et propria justitia.* — In qua divisione adverto, quantum ad prius membrum, omissam videri justitiam legalem, quam vocavit generalem D. Thomæ, licet virtutem specialem esse declaret, 2. 2, q. 58, art. 5 et 6, præterquam ponit justitiam, eadem quæst. 58, art. 7, quam rursus subdividit in commu-

tativam et distributivam, quæst. 61, artic. 1. Et ideo aliqui dubitant an justitia legalis sit propriissima et formalis justitia. Sed sine dubio D. Thomas supponit esse veram et propriam, et (ut ita dicam) formalem justitiam, et perfectiorem aliis, et ideo nunquam illam ponit inter partes potentiales justitiæ; sed agens de propria justitia, prius dividit illam in generalem et particularem, ut patet ex d. quæst. 58, art. 6 et 7, et quæst. 59, art. 1, ubi simili modo dividit justitiam; et quæst. 79, art. 1, ubi explicat partes quas integrales vocat, utriusque justitiæ generalis et specialis, quatenus in communi et propria ratione justitiæ conveniunt. Eamdem distinctionem habet 1. 2, q. 60, art. 3, ad 2. Unde cum 2. 2, q. 61, in principio quæstionis, et in art. 1, solum ponit duas partes subjectivas justitiæ, loquitur de justitia, quam specialem vocat; nam de priori justitia generali, seu legali, post quæstionem 58 nihil amplius ex professo tractat. De illa vero, et de tota hac re nonnulla tetigimus in speciali disputatione de justitia Dei.

8. *Justitia quæ inter homines exercetur, tres conditiones habere debet.* — Ut autem aliud membrum, et ratio totius divisionis intelligatur, quantum præsenti instituto necesse est, adverto ex D. Thoma, in omnibus locis proxime citatis, et ex communi doctrina, cum munus et materia justitiæ sit actio per quam redditur debitum alteri, tria postulari ad quamdam perfectam integritatem, et quasi consummatam rationem justitiæ, scilicet, quod verum et perfectum reddat debitum, quod cum æqualitate integre reddat, quodque alterum omnino distinctum respiciat. Unde fit ut, loquendo de justitia humana, illa dicatur et censeatur propria et perfecta justitia, in qua illa tria exacte inveniuntur: censentur autem inveniri in illa justitia, quæ inter homines versatur, sive respiciat debitum communitati, ut sic, sive debitum personæ privatæ in ordine ad commutationes, sive in ordine ad distributionem cum æquitate factam. Et ideo justitia, ut dicit communem conceptum his virtutibus, vendicavit sibi nomen justitiæ propriæ, seu formalis, quæ comprehendit sub se tres justitias, legalem, distributivam et commutativam, ut tres partes subjectivas, de quibus hic amplius dicendum non est.

9. *Quæ sint partes potentiales justitiæ.* — Aliæ igitur virtutes omnes ad alterum, vocantur partes potentiales illius propriæ justitiæ, et sub illa consideratione censentur esse justitiæ secundum quid, quod nos significavimus per vocem illam *potentialis*, quia per quamdam imitationem justitiæ vocantur, vel quia deficiunt in aliqua ex dictis conditionibus justitiæ, ut in illa quæst. 80, late divus Thomas declarat. Addit vero in 1. 2, q. 61, art. 3, quod licet hæ partes potentiales justitiæ dicantur deficere ab illa principalitate justitiæ, nihilominus possunt habere aliunde principalitatem aliam, ratione cujus emineant. Et ego addo posse in aliqua conditione propria justitiæ habere tantum excessum et eminentiam, ut etiam in vera latitudine justitiæ emineant, dicanturque deficere a proprietate justitiæ, potius per excessum, quam per defectum, ut in secunda assertione statim explicabo.

10. *Prima assertio.* — Dico ergo primo: religio non est vera et propria justitia, sed ab illa distinguitur essentialiter, et ab omnibus partibus subjectivis sub illa contentis, atque hoc modo ponitur inter partes potentiales justitiæ. Assertio est D. Thomæ, et communis. Ratio autem est, quia ex dictis tribus conditionibus justitiæ, saltem duæ non inveniuntur cum omni proprietate in religione. Una est conditio ad alterum; nam licet homo sit res satis distincta a Deo physice seu entitative, tamen moraliter est quasi unum cum illo, quatenus est res Dei, filius et servus. Sic enim in hominibus non censetur esse inter patrem et filium, dominum et servum, tam perfecta distinctio, seu alteritas, quanta ad propriam justitiam necessaria est; idem ergo est in homine respectu Dei, ut bene notavit D. Thomas 2. 2, q. 57, art. 3, et 3 p., q. 85, art. 5. Alia conditio justitiæ, in qua maxime deficit religio, est in constituenda æqualitate: nam homo, propter infirmam conditionem suam comparatione Dei, et quia quidquid est, vel habet, totum est Dei, ideo non potest debitum Deo cum æqualitate reddere; ergo deficit religio a proprietate justitiæ. Imo concludit hæc ratio, si attente consideretur, nullam virtutem, per quam homo reddat debitum Deo, posse esse veram ac propriam justitiam in illo sensu, quia necesse est ut in omni tali virtute duæ illæ conditiones deficiant. Unde etiam sequitur nullum actum virtutis, quo homo reddit debitum Deo, posse esse elicitum ab aliqua ex illis tribus propriis justitiis, quas inter homines esse posse diximus, quia illæ virtutes cum veram æqualitatem de se constituant,

non attingunt Deum. Et ita primo et per se differt religio a propria justitia, quod justitia propria et humana versatur inter homines, religio autem per se respicit debitum Deo.

11. *Objectio Durandi contra propositum affertur.* — Contra hanc assertionem referri potest Durandus in 4, d. 14, q. 2, ubi vult pœnitentiam, quatenus Deo reddit satisfactionem, esse propriam justitiam, eamdem nimirum commutativam, quæ inter homines versatur. Quod si verum est, inde concludi potest, illum defectum in religione inventum non obstare quominus illa sit propria justitia, et eadem cum humana. Et ratio reddi potest, quia debitum ad Deum satis rigorosum est, non minus quam ad hominem. Unde differentia illa, quod persona cui redditur debitum, sit homo vel Deus, materialis videtur, quantum spectat ad formalitatem debiti. Quod autem homo non possit reddere æquale, etiam videtur accidentarium ad essentiam virtutis; quia virtus non respicit effectum, sed affectum, ut dixit D. Thomas, dicta quæst. 81, art. 6, ad 1. Nam etiam ipsa justitia commutativa sæpe non potest solvere æquale ex defectu facultatis, et nihilominus ejusdem virtutis et honestatis actum elicit dando affectum solvendi, quantum quis potest, etiamsi non sit tantum quantum debet. Ad hoc autem etiam religio inclinat, nam si non reddit æquale, non est ex parte affectus, sed ex impotentia subjecti, ex qua non variatur ratio virtutis. Quod si hæc duo serventur, non potest deesse sufficiens ratio ad alterum, quia verum debitum et vera solutio non potest esse nisi inter personas diversas, vel secundum rationales naturas. Et licet inter eas intercedat aliqua habitudo filii, vel servi, etc., illa est quasi materialis, et solum facit quasi metaphoricam unitatem, quæ non excludit propriissimam distinctionem et alteritatem; ergo non potest impedire proprietatem justitiæ.

12. *Confirmatur objectio ex doctrina D. Thomæ.* — Potestque hæc difficultas augeri auctoritate D. Thomæ 2. 2, q. 79, art. 1, ubi docet hæc duo, *declinare a malo*, *et facere bonum*, speciali quadam ratione (quam ibi explicat) esse integrales partes propriæ justitiæ generalis, vel specialis, ut in corpore articuli diserte declarat; et tamen subdit ibidem: *Ad justitiam generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad communitatem, vel ad Deum*, vel vitare malum oppositum. Sentit ergo, virtutem, quæ reddit debitum Deo, esse propriam justitiam, sicut justitia generalis est propria justitia, ut diximus.

13. *Objectio quoad primam partem dissolvitur.* — Respondeo, sententiam Durandi de pœnitentia esse falsam, et communiter reprobatam, ut in proprio loco late ostendi. Et certe Durandus ipse non consequenter loquitur, nam in 3, d. 9, q. 1, ex eodem principio, docuerat religionem deficere a propria et perfecta ratione justitiæ; tum quia homo est aliquid Dei, cui per religionem debitum reddit; tum etiam quia non potest illi reddere æquale. Et hoc confirmatur ab eo exemplo pietatis, quæ est ad parentes; nam propter similes causas distinguitur a propria justitia. Unde ad rationem a nobis factam, libenter admittimus debitum religionis in tota latitudine sua rigorosius esse, quam debitum justitiæ commutativæ; ac subinde ex eo capite non descendere a rigore justitiæ, sed fortasse excedere, ut in sequenti assertione dicam. Nihilominus (quidquid sit de illo rigore) dico, ex hoc capite posse sufficienter distingui religionem ab omni humana justitia, ut D. Thomas in locis citatis, ex 2. 2, satis indicavit. Et ratio est, quia debitum illud ad Deum est alterius ordinis ab omni humano debito, sive respiciamus excellentiam Dei, in qua fundatur, sive dominium et superioritatem Dei in homines, sive quemcumque alium particularem titulum, in quo possit tale debitum fundari.

14. *Secunda pars objectionis expeditur.* — Unde ad aliam partem de æqualitate dicitur, quando impotentia reddendi æquale non nascitur ab intrinseco, sed ex debiti magnitudine, seu quantitate materiali, et quasi homogenea, tunc habere locum objectionem factam; secus vero esse quando impotentia ab intrinseco nascitur, id est, ex debiti excellentia, quod est alterius ordinis, et ex conditione personæ, quia vel nihil habere potest proprium respectu illius cujus est debitor, vel quia quo magis conatur reddere, eo magis crescit debitum, quia debitum est quasi transcendentale respectu omnium operum talis debitoris ad talem creditorem comparati. Tunc enim impotentia reddendi æquale ostendit plane singularem naturam illius virtutis, quæ tale debitum reddit, longe diversam a justitia, quæ per se potest reddere æquale, et solum per accidens interdum non potest. Unde licet verum sit, virtutem magis respicere affectum quam effectum, tamen etiam inclinat ad effectum proportionatum objecto,

seu debito ex natura sua talem conditionem habenti, atque ita responsum est ad ultimam partem. Nam diversa conditio ad alterum tunc confert ad variandam rationem virtutis vel justitiæ, quando ratione illius oritur diversa ratio debiti, vel intrinseca impotentia reddendi æquale, et ita contingit inter Deum et hominem, ut explicatum est.

15. *Ad D. Thomæ testimonium respondetur.* —Ad testimonium D. Thomæ, respondeo imprimis D. Thomam accepisse justitiam non proprie, sed late, ut dicitur de omni virtute, quæ versatur circa operationem, et non per se circa passiones. Hoc patet ex solutione ad 1, ubi ait, illas duas partes, *declinare a malo,* et *facere bonum,* quæ generales videntur, speciali ratione appropriari justitiæ, et non aliis virtutibus moralibus : *Quia aliæ virtutes morales* (inquit) *consistunt circa passiones ;* ergo intelligit partes illas appropriari justitiæ, ut adæquate distinguitur a virtutibus, quæ consistunt circa passiones, alias inadæquata esset ratio, et in rigore falsum in ea assumeret. Unde quod in corpore articuli numeret justitiam specialem, et generalem, et religionem, gratia exempli accipiendum est ; potuisset enim, si voluisset, alia adjungere, ut pietatem, quæ facit bonum reddendo debitum parenti, et declinat a contrario malo. Unde cum D. Thomas ibi dicit, ad justitiam generalem pertinere facere æquitatem in ordine ad communitatem, vel ad Deum, probabile est sumere justitiam generalem non pro sola justitia legali, alias illam confunderet cum religione, sed largius, prout includit partes potentiales justitiæ. Addo tandem ibi insinuasse D. Thomam, religionem habere quamdam majorem proprietatem justitiæ, quam habeant reliquæ virtutes annexæ rigorosæ justitiæ, ut in sequenti assertione declarabo.

16. *Secunda assertio. — Probatur prima pars assertionis.* — Dico ergo secundo : religio, in ratione debiti quod Deo reddit, magis rigorosa justitia est, quam ipsamet propriissima et perfectissima justitia, et quam omnes aliæ partes potentiales justitiæ, quæ extra Deum versantur, a quibus proinde essentialiter differt; unde non tantum metaphorice, sed cum quadam proprietate justitia ad Deum dici potest. Ad explicandam et probandam hanc assertionem, adverto, inter virtutes circa operationes, seu ad alterum, quæ ponuntur potentiales partes justitiæ, posse discrimen quoddam considerari ; nam quædam illarum reddunt proprie debitum, non minus, vel interdum magis rigorosum, quam justitia propriissima : aliæ vero solum reddunt debitum large sumptum, et interdum largissime. Hoc significavit D. Thomas 2. 2, q. 80, dum distinxit duo membra illarum virtutum. Unum est earum quæ deficiunt in æqualitate, alterum illarum quæ deficiunt in ratione debiti : sub priori membro ponit primo loco religionem, secundo pietatem, tertio observantiam : sub posteriori autem membro ponit veritatem, gratitudinem, gratiam, vindicationem, prout sine injustitia fieri potest privata auctoritate, liberalitatem etiam, affabilitatem et amicitiam. Sentit ergo virtutes sub priori membro contentas non deficere a perfecta ratione debiti ; imo statim declarat illas reddere debitum morale et legale, ac necessitatis : nam de cæteris in secundo membro contentis, dicit reddere debitum morale tantum. Quod ulterius subdistinguit, nam quoddam dicit esse necessarium ad honestatem virtutis, quale dicit esse in tribus illis, nempe veritate, gratitudine et vindicatione ; aliud esse tantum congruentiæ, seu ad melius, ut in affabilitate et similibus, quas parum dicit habere de ratione debiti.

17. *Secundæ assertionis pars confirmatur.* —Ex hac doctrina constat, ex mente D. Thomæ religionem non deficere a proprietate justitiæ ex parte debiti. Quod autem excedat ex genere suo, probatur facile, quia excellentius est dominium divinum quam humanum, quodcumque illud sit, et gravior est injuria facta Deo quam homini, et promissio facta Deo majus debitum legale et morale inducit, quam facta homini. Confirmatur. Quia pietas proprie dicta, prout est virtus quæ reddit parentibus debitum, excedit justitiam in ratione debiti ex suo genere, nam conjunctio major ex se non debet minuere obligationem debitoris, nec jus creditoris, sed potius augere. Unde recte dixit Cajetanus 2. 2, q. 57, art. 4, inter patrem et filium non esse proprie jus, sed esse plus quam jus. Et in eamdem sententiam Soto inclinat, lib. 1 de Justit., q. 1, art. 4, ubi dixit, licet inter patrem et filium minuatur ratio justi, non tamen minui rationem debiti, sed augeri. Et addit (quod hic nos intendimus) multo magis hoc convenire homini respectu Dei. Et merito, nam quo major est excellentia et beneficentia Dei quam parentum, eo majus est debitum honorandi et colendi Deum, quam parentes. Et ideo dixit Christus, Luc. 4: *Si quis venit ad me, et*

non odit patrem et matrem, etc., *propter me, non est me dignus*. Ergo debitum quod religio respicit, superat debitum pietatis. Propter quod dixit Ambrosius, in c. 12 Luc. : *Necessitudini generis divinæ religionis pietas antefertur.* Si ergo pietas in ratione debiti superat justitiam, multo magis superabit religio.

18. *Tertia pars assertionis stabilitur.* — Atque inde tandem efficitur, religionem superare in ratione debiti omnes alias virtutes, quæ sunt ad alterum extra Deum; nam omnes illæ inferiores sunt pietate in ratione debiti, et quia ratio sumpta ex divina excellentia de omnibus concludit. Addidi autem limitationem illam, *extra Deum,* ut abstinerem a comparatione religionis cum obedientia et pœnitentia, quæ aliquo modo Deum respiciunt, et debitum illi reddunt, in quibus non habent locum rationes factæ, et ideo peculiari comparatione indigent, quam sequenti capite faciemus. Hinc vero satis per se constat altera pars assertionis, nimirum, distingui religionem specie essentialiter a virtutibus omnibus, quæ versantur circa operationes ordinatas ad alterum extra Deum, ut sunt partes potentiales justitiæ; tum quia ratio debiti in omnibus est diversæ rationis, ut ostendimus; tum etiam quia, eo ipso quod Deum proxime non attingunt, differunt a religione in objecto formali, et magna ex parte in materiali.

19. *Dubium, an sit præferendum debitum religionis debito justitiæ.* — Una vero gravis et moralis difficultas ex hac comparatione oriebatur, an propter solvendum debitum ex religione, prætermittendum sit debitum ex justitia, vel ex pietate, aut alia simili virtute. Nam ex dictis videtur sequi pars affirmativa. In contrarium vero est, quia non potest quis juste omittere solutionem debiti, ut sacrificet Deo, nec patrem in necessitate relinquere, ut religiosus fiat, nec relinquere sponsam, ut votum castitatis impleat. Sed hæ quæstiones, quæ gravissimæ sunt, non sunt hic obiter transigendæ. Omittamus ergo illas in propria loca, quæ partim occurrent in materia de voto, partim in materia de statu religioso, partim ad alios tractatus pertinent.

20. *Brevis resolutio.* — Nunc dico breviter, aliud esse loqui de obligatione negativi præcepti, aliud de affirmativi. De priori, verum est, nunquam esse agendum contra religionem, hoc est contra Dei honorem et gloriam, propter servandum vel solvendum justitiæ, vel pietatis humanæ debitum : et hoc probat illatio facta, quia divinus honor omni rei creatæ præferendus est. De posteriori autem obligatione, dicendum est non semper esse præferendum religionis opus aliis obligationibus; nam imprimis, si religionis actus tantum sit in consilio, et alias sit obligatio necessitatis et ex præcepto, clarum est præferendam esse. Deinde præceptum affirmativum religionis non solum hnmanum, sed etiam divinum, quod obligat, quando aliæ circumstantiæ vel obligationes non occurrerent, cessat sæpe, et desinit obligare pro tali tempore propter obligationes alias justitiæ vel pietatis occurrentes; vel quia illæ magis urgent, et obligatio religionis potest in aliud tempus differri; vel quia, stantibus talibus obligationibus, aut circumstantiis, deest materia apta ad colendum Deum. Quia non vult Deus coli bonis alienis, sed propriis, nec cum alterius injuria vel damno gravi : sed de hac re (ut dixi) latius in sequentibus dicemus.

21. *Religio quo modo sit propria justitia.* — Tandem ex dictis colligitur ultima pars proposita in assertione, nimirum, religionem esse aliquo modo propriam justitiam, nam licet non sit cum illa exacta ratione, quæ in justitia humana reperitur, et explicata jam est, est tamen cum ea proprietate quæ ad metaphoram excludendam satis sit. Quod annotarunt, in 2. 2, Aragon., quæst. 58, artic. 5, post secundam conclusionem; et Salon., quæst. 57, artic. 4, et quæst. 58, artic. 5. Eamque sumo ex D. Thoma in dicta quæst. 80. Nam postquam dixit religionem (idemque est quoad hoc de pietate et observantia) non deficere a proprietate justitiæ in ratione debiti, subdit hoc debitum esse legale, *quod pertinet* (ait) *ad principalem justitiam*, ubi per *principalem justitiam* non intelligit solum justitiam propriissimam specialem et legalem; nam etiam religioni attribuerat, quod reddat tale debitum proprium, et (ut sic dicam) rigorosum ; ergo comprehendit sub illa principali justitia omnes virtutes, quæ reddunt proprium et principale debitum; ergo religio est quædam principalis justitia, atque adeo propria justitia, licet non exacta modo jam explicato.

22. Unde insinuat divus Thomas ibi alium modum dividendi justitiam communissime sumptam pro virtute quæ versatur circa operationes ad alterum. Nam quædam est principalis et propria, ut est omnis illa quæ reddit proprium, et rigorosum debitum ; alia magis metaphorica. Et utraque subdividitur,

nam propria justitia quædam est exacta et rigorosa, quæ jam vocatur simpliciter justitia ; alia est, quæ deficit in ratione ad alterum, et æqualitate constituenda, et sub hoc genere primum locum tenet religio. Aliud item membrum subdividi potest in eam quæ reddit debitum morale necessarium ad honestatem morum, et in eam quæ solum habet congruitatem, seu decentiam absque necessitate. Estque consentanea hæc divisio et doctrina alteri doctrinæ divi Thomæ 1. 2, quæstion. sexagesima, art. tertio , ubi docet ex ratione debiti distinguendas esse justitias; ergo ubi in objecto virtutis ad alterum fuerit vera et propria ratio debiti, ibi salvatur propria et vera justitia, etiamsi in aliis conditionibus non attingat omnimodam æqualitatem, et proprietatem justitiæ. Ubi autem ratio debiti fuerit quasi metaphorica, erit etiam metaphorica justitia.

23. *Duæ conditiones ad rigorosam justitiam quomodo in religione reperiantur.* — Neque huic proprietati justitiæ obstant defectus illi in æqualitate constituenda, vel in respectu ad alterum , quia neuter defectus tantus est , ut excludat sufficientem proprietatem in utraque conditione, licet non cum exactissima ratione. Nam æqualitatem facit quantam potest , et quantam Deus a debitore prudentissime exigit, et hoc satis est ad propriam quamdam æqualitatem, licet non summam. Et quoad hoc juvat objectio supra facta, quod laus virtutis in voluntate, non in potestate consistat, ut dixit divus Thomas, dicta quæstione octogesima prima, articulo sexto, ad 1. Quod vero spectat ad aliam conditionem, etiam constat inter Deum et homines esse propriam habitudinem ad alterum, ut supra etiam in quadam objectione tactum est. Et licet ex aliis conditionibus minuatur hæc ratio ad alterum, id quidem satis est ut religio non sit exactissima justitia, non vero ut non sit propria, ut a metaphorica distinguitur. Denique illa conditio ad alterum in tantum necessaria est, in quantum ad verum debitum, et solutionem ejus per aliquam operationem est necessaria ; ad hoc autem sufficit ille modus alteritatis, qui est inter homines et Deum, ut ex dictis constat ; ergo.

CAPUT V.

AN RELIGIO SIT VIRTUS DISTINCTA AB OMNI VIRTUTE MORALI, QUÆ CIRCA HOMINES VERSATUR, PRÆSERTIM A DULIA.

1. *Prima dubitandi ratio.*—Tota difficultas hujus quæstionis consistit in explicanda distinctione virtutis religionis , ab illa virtute qua colimus Sanctos (nam de cæteris non est difficultas , ut ex dictis facile constat). Ratio autem difficultatis est , quia ex dictis sequitur virtutem religionis, qua colimus Deum, essentialiter distinctam esse a virtute, qua colimus Sanctos, quæ dulia specialiter appellatur; consequens autem videtur difficile. Sequela patet , quia dictum est religionem esse quamdam justitiam respectu Dei, quæ essentialiter distinguitur ab omni justitia propriissima, vel potentiali, quæ versatur circa operationes ad alterum creatum , qualis est dulia. Minor autem probatur primo , quia una est charitatis virtus, qua Deum et proximum diligimus ; ergo una est virtus religionis, qua Deum et proximum colimus. Probatur consequentia , quia sicut diligitur Deus per se , et homo propter Deum, ita etiam colitur Deus propter se, et Sancti propter Deum ; vel sicut coli possunt Sancti propter suam sanctitatem creatam, ita etiam possunt amari propter virtutem creatam ac supernaturalem quam in se habent ; ergo sicut est una charitas ad Deum et Sanctos, ita et una religio. Secundo, fieri potest argumentum de virtute obedientiæ, nam una est tantum virtus, per quam Deo et hominibus superioribus nobis obedimus ; ergo est etiam una virtus , qua utrosque colimus ; sed per duliam colimus superiores homines ; ergo religio non est alia virtus ab illa.

2. *Marsilii sententia, existimantis eadem nos virtute colere Deum et Sanctos.* — Circa hanc difficultatem, Marsil., in 3, quæst. 8, art. 1, ad 1, opinatur eamdem esse virtutem, qua colimus Deum et Sanctos , licet diversa nomina habeat, secundum inadæquatos conceptus suos, nam prout colit Deum, vocatur religio ; prout Sanctos, vocatur dulia ; sicut etiam eadem dulia vocatur hyperdulia, prout colit quosdam excellentes Sanctos. Et juxta hanc sententiam, facilis est responsio ad primam difficultatem , concedendo totum quod infertur. Imo ex illa difficultate fortasse nata est hæc opinio, argumento sumpto a paritate

rationis. Quia vero argumentum hoc ab extrinseco sumptum est, per locum intrinsecum potest reddi ratio, quia totus Sanctorum cultus est respectivus ad Deum. Ubi autem est unum propter aliud, ibi est unum tantum. Sed dicet aliquis hoc solum esse verum de illo cultu, quo in Sanctis adoratur Deus principaliter, et Sancti sunt solum ut materia, vel locus in quo adoratur Deus, de quo cultu verum est esse a virtute religionis ; negari autem non posse quin Sancti, ut tales sunt, aliter colantur propter intrinsecam et supernaturalem dignitatem quam in se habent ; imo communi et morali usu hoc tantum modo colendos esse, ut alibi diximus ; hic autem cultus non videtur respectivus. Sed contra, nam illa etiam posterior adoratio Sanctorum respectiva est. De illa enim loquuntur Sancti, cum dicunt, *qui colit martyrem, Deum ipsum colere*, ut ex Leontio, in quodam dialogo, et ex Germano, in epistola ad Joannem refertur, in 7 Synod., Act. 4, et ita etiam loqui solent alii Patres, ut ex propria materia constat.

3. *Superior sententia exemplis probatur.* — Ratio vero est, quia ipsa sanctitas, quæ est per gratiam, natura sua est respectiva ad Deum, nam est participatio quædam divinæ naturæ, et filium Dei constituit. Ideoque sicut honor exhibitus filio regis, etiamsi ad filium ipsum vere terminetur, propter dignitatem quæ revera in ipso est, nihilominus est respectivus ad patrem, et in eum aliquo modo redundat; ita honor Sancti, ut sic, natura sua tendit in Deum, non solum tanquam in ultimum finem, quo modo tendunt in eum omnia opera, eo ipso quod honesta sunt, sed speciali quodam modo, tanquam in objectum aliquo modo conjunctum. Hic enim modus conjunctionis videtur sufficiens ad unitatem habitus virtutis; sicut in exemplo posito, conjunctio inter patrem et filium satis est ut ab eodem habitu procedat utriusque honor; item legatus regis, licet in se vere adoretur propter dignitatem quam in se habet, videtur nihilominus coli ex vi ejusdem virtutis, qua colitur princeps, cujus legatus est. Et Pontifex, quatenus Vicarius est Christi, colitur quidem per se et propriissime, ut persona digna tali honore propter dignitatem quam in se vere habet, et nihilominus satis verisimile est coli ex vi ejusdem virtutis religionis, qua Christus ipse colitur, quia semper est respectivus aliquo modo cultus ille. Quia ex vi illius virtutis, qua colitur Christus, inclinatur quis ad colendum Vicarium ejus, et illa virtus est sufficiens ad vincendam totam difficultatem, quæ est in illo actu ; ergo non est necessaria alia virtus.

4. *Prima assertio : religio distinguitur re ipsa et essentia a dulia, et ab omni alia virtute quæ respicit rem creatam.*— Nihilominus communis sententia est, religionem esse virtutem re ipsa et essentia distinctam a virtute duliæ, et omni alia quæ reddit cultum personæ creatæ. Hæc sententia est Divi Thomæ in 2. 2, q. 85, art. 4, et quæst. 103, artic. 3, et communis Theologorum in 3, d. 9, Bonav., Alb., Durand., Richard., Gabr., et aliorum ; et Alens., 3 part., quæst. 30, n. 1, art. 1, § 2, ubi utitur nominibus *latriæ*, et *duliæ;* tamen perinde est, nam latria idem est quod religio, ut ex divo Thoma, constat, 2. 2, quæst. 84, art. 1, et ex communi usu. Item Concilia et Patres, quando communiter docent Deum solum coli latria, Sanctos hyperdulia, indicant distinctionem inter has virtutes, saltem quoad actus ipsos, maxime quoad internos, et quoad intentiones sub quibus cultus Deo et Sanctis defertur. Nam in externis actibus sæpe potest esse similitudo et convenientia, ut constat ex materia de adoratione ; intentio autem est, quæ moraliter et formaliter cultus distinguit. Ergo distinguuntur religio et dulia in primariis actibus suis, et internis affectibus ; ergo etiam habitus distincti sunt. Probatur consequentia, quia distinctio inter illos actus non qualiscumque est, sed ex objectis formalibus primo diversis desumitur, sine intrinseca connexione et habitudine eorum inter se ; habitus autem et virtutes distingui solent ex hujusmodi actibus et objectis. Unde Alens., ex differentia quæ est inter excellentiam increatam Dei, et excellentiam cujuscumque creaturæ, colligit differentiam harum virtutum; divus Thomas vero, ex diversa ratione debiti, quia debitum respectu Dei est longe alterius ordinis quam respectu creaturæ. Quam etiam rationem tetigit Alens., in solutione argumentorum. Totum vero fundamentum est in diversitate excellentiæ ; nam inde accipit religio totam excellentiam, et, ut ita dicam, singularitatem suam; et inde etiam variatur ratio debiti.

5. *Cultus qui fundatur in excellentia increata, quamvis applicata ad rem creatam, pertinet proprie ad religionem.* —Ut autem hæc ratio magis explicetur, et solvatur ratio ostensiva in contrarium facta, advertendum est ex superius dictis circa actus et objectum religio-

nis, non esse de ratione religionis, ut non colat aut veneretur nisi solum Deum, aut personas increatas; potest enim interdum proxime versari circa rem vel personam creatam, tanquam in materia immediata, quam veneratur, vel colit; sed de ratione illius esse ut semper immediata ratio colendi aliquid, quidquid illud sit, sit excellentia increata ipsiusmet Dei, quomodocumque ad illam applicetur, id est, sive intrinsece, ut divinis personis, ac divinitati; sive extrinsece per aliquam habitudinem, ut rebus sacris, et ipsi Deo immediate consecratis, ut tales sunt. Omnis ergo cultus qui neutro ex his modis fundatur immediate in excellentia increata, sed in aliqua creata, non pertinet ad religionem, sed novum genus virtutis moralis requirit. Cultus autem duliæ, qui tribuitur Sanctis, non fundatur immediate in excellentia increata, sed in illa participatione creata excellentiæ, quæ illis communicata est, ut ex materia de adoratione constat. Non pertinet ergo elicitive ad religionem, sed propriam virtutem requirit.

6. *Cultus duliæ non est formaliter respectivus, sed virtualiter tantum ad increatam excellentiam.*— Neque verum est cultum hunc, seu adorationem Sanctorum, respectivum esse proprie et formaliter, sicut est cultus imaginum, vel rerum sacrarum; sed solum virtualiter, seu largo modo dici potest respectivus, quia qui Sanctos veneratur, virtute colit Deum, qui de suorum Sanctorum honore gaudet, et illum nobis commendat, et ita loquuntur interdum Patres, sicut Christus dixit: *Quandiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis.* Nec gratia creata est talis, ut solum sit adorabilis ex denominatione aliqua, vel habitudine ad excellentiam increatam Dei, sed ipsa in se est quædam absoluta excellentia, quæ formaliter reddit dignam honore et cultu personam cui inest. Sicut natura ipsa rationalis vel intellectualis, licet creata, reddit personam aliquo honore dignam. Neque honor in illa fundatus potest dici formaliter respectivus ad Deum, eo quod natura illa sit ad imaginem Dei, et participatio quædam intellectualis gradus per essentiam, qui in Deo est; quia ille honor non fundatur proxime in illo respectu formali, neque in termino ejus, sed fundatur in absoluto esse et perfectione talis naturæ. Idem ergo est in altiori veneratione, quæ fundatur in excellentia gratiæ creatæ: nam licet illa in se sit participatio divinæ naturæ, et perfectior quædam similitudo ejus, quam sit sola rationalis natura; nihilominus suum absolutum esse habet, ac intrinsecam excellentiam, quæ est fundamentum illius honoris.

7. *Superioris sententiæ exempla non convincunt.* — Ad exemplum autem de patre et filio, suppono imprimis non esse sermonem de illis formaliter, ut relativa sunt; quia vel relationes ipsæ formaliter sumptæ non sunt rationes adorandi, vel si ita sumantur, non erit exemplum ad rem, quia gratia non est ratio cultus propter relationem, ut relatio est, sed propter absolutam perfectionem suam. Sic ergo loquendo de filio, prout habet absolutam naturam, quam a patre accepit, respondeo, si sermo sit de filio naturali, esse longe diversam rationem, quia inter talem patrem et filium est quædam æqualitas, et ideo mirum non est, quod eorum veneratio ad eamdem virtutem pertineat; sic autem gratia creata non facit filium, sed longe inferiori et quasi metaphorica ratione. Si autem sit sermo de filio adoptivo inter homines, sic etiam non tenet similitudo, quia illa filiatio non confert absolutam et intrinsecam perfectionem, sicut confert gratia et adoptio divina; et ideo si aliqua veneratio talis filii in ea fundatur, illa magis est respectiva, de qua potest esse quæstio, ad quem habitum pertineat. Idemque est de aliis exemplis, legati regis, et Vicarii Christi; illæ enim dignitates nullam realem perfectionem, vel physicam excellentiam addunt personæ; et ideo in illis exemplis adoratio videri potest magis respectiva, et pertinere ad eumdem habitum cum cultu regis, vel Christi. Nihilominus tamen contrarium forte est etiam probabilius in illis exemplis, quia in illa persona est propria excellentia, et moralis dignitas, quæ sufficit ad fundandum honorem absolutum diversæ rationis. Sed de hoc alias, ad præsens enim non refert, quia, ut dixi, excellentia gratiæ creatæ multo magis absoluta est, magisque intrinseca. Unde cum diversam rationem absolutam excellentiæ habeat, per se etiam habet propriam honestatem, propriamque difficultatem, quæ requirit propriam virtutem. Quia licet religio possit imperando juvare ad illum actum, non tamen per se elicere.

8. *Prima dubitandi ratio initio posita de exemplo charitatis expeditur.* — Superest vero ut ad primam difficultatem, ex exemplo charitatis desumptam, respondeamus; quæ difficultas expediri non potest, nisi prius examinando veritatem exempli de unitate charitatis erga Deum et proximum, quod ex professo

tractare, videtur ab hoc loco extraneum; tamen, ut difficultas expediatur, attingemus tantum quod videbitur necessarium. Quidam ergo moderni, superati illa difficultate, fatentur esse omnimodam rationem de charitate et de religione. Nam sicut duobus modis potest coli Sanctus, ita etiam duobus modis potest amari proximus; et sicut cultus Sanctorum, uno modo factus, est a virtute religionis, alio vero modo requirit virtutem distinctam, ita amor proximi, uno modo exercitus, est ab eadem virtute charitatis qua diligitur Deus, alio vero modo postulat distinctam virtutem, quæ amicitia, vel beneficentia, aut specialis charitas proximi dici potest; ergo nulla est differentia. Antecedens totum, quoad eam partem, quæ ad cultum spectat, in superioribus declaratum est. Nam Sancti (secluso periculo) adorari possunt non propter se, sed ut imagines, et templa sunt Spiritus Sancti, qui in eis adoratur tanquam in sua peculiari imagine ac sede. Et hic cultus ad religionem, qua Deus ipse colitur, pertinet ex omnium sententia, ut patet ex D. Thoma, 3 part., quæst. 25, art. 3, ad 3; Cajetan., ibi, et 2. 2, quæst. 103, artic. 3, ad 4; Alens., 3 part., quæst. 30, m. 3, art. 2, § 1; Albert., in 3, dist. 9, art. 4, ad 2 et 3; Wald., tom. 3, cap. 154, et latius a nobis dictum est in citato loco tertiæ partis. Alio vero modo magis proprio et usitato adorantur Sancti, propter intrinsecam dignitatem creatam, et excellentiam gratiæ quam habent, et ita coluntur propria virtute duliæ distincta a religione.

9. Quoad alteram vero partem declaratur assumptum. Quia charitas per se primo est amicitia ad Deum, cui ex vi talis amicitiæ volumus non solum bona intrinseca ejus, sed etiam extrinseca, ex quibus unum est, quod in hominibus honoretur et glorificetur. Sic ergo possumus uno modo amare proximo omne bonum, etiam supernaturalem gratiam et gloriam ex affectu immediato et formali ad ipsum Deum, cujus bonum, id est, honor, et gloria reputatur totum illud quod proximo amatur, seu proximus ipse, ut talibus affectus bonis. Alio vero modo potest diligi proximus ex sola benevolentia et complacentia ipsius, volendo illi bonum quodcumque, etiam supernaturale, et Deum ipsum ob ipsiusmet proximi commodum, ut sic dicam, sistendo in ipso tanquam in proximo et formali objecto, licet nunquam excludatur relatio ad Deum tanquam ad ultimum finem. Quæ distinctio amorum videtur per se manifesta, quia in illis objectis cernitur illa duplex ratio amandi, et nihil repugnat ita exerceri, imo usu videtur compertum ita fieri. Primus ergo amor non est amor amicitiæ ad proximum, sed ad Deum; nam per illum actum Deo ipsi volumus bonum propter ipsum, proximo autem non ita, sed volumus illi bonum, ut sit suo modo quoddam bonum ipsius Dei; et ita ibi potius amatur proximus amore concupiscentiæ, comparatione ad Deum. Et ideo ille amor ab ipsamet charitate Dei elicitus est, et hic correspondet primæ adorationi Sanctorum, quæ est ex eadem religione Dei. Secundus vero amor est amicitiæ ad proximum, nam ex complacentia ad personam ejus illi volumus omne bonum quod per illum actum volumus: unde etiamsi illi velimus charitatem ipsam et Deum, non est amor amicitiæ ad Deum, sed tantum concupiscentiæ, quia illo actu non volumus Deo bonum propter ipsum, sed potius volumus Deum ipsum proximo, ut bonum ejus, sicut gratia ipsa, vel charitas amatur hic ex concupiscentiæ amore, comparatione proximi. Ergo talis amor non est ex charitate Dei elicitus, cum non sit amicitia ad ipsum; ergo necesse est ut ad aliam virtutem pertineat, quæ per se et adæquate, ut sic dicam, versetur circa proximum, ut circa personam per se amatam, quæ propterea vocari poterit beneficentia, vel amicitia humana. Et hic amor respondet proprie duliæ Sanctorum, et ita nulla relinquitur differentia inter illas virtutes in pluralitate, vel unitate earum circa Deum et proximum.

10. *Proposita sententia Durando adscribitur.* — Potestque hæc sententia attribui Durando in 3, d. 9, quæst. 3, ad 1, nam respondens argumento facto de comparatione inter cultum Sanctorum et amorem proximi, respondet, in charitate non esse aliam formalem rationem diligendi Deum et proximum, quia per charitatem diligitur Deus per seipsum, *et proximus solum propter Deum. Et ideo est una charitas;* et subjungit: *Amicitia autem, per quam diligitur proximus propter aliquam aliam rationem, quam propter relationem quam habet ad Deum, differt a charitate secundum speciem.* Et huic posteriori amicitiæ significat esse similem cultum Sanctorum, quia fundatur in propria eorum excellentia, ut est distincta ab excellentia Dei. Alterius vero modi colendi Sanctos mentionem non facit, quia neque est, neque esse debet usitatus. Atque hoc modo videtur respondisse ad idem argumentum D. Thomas 2. 2, quæst.

103, art. 3, ad 2 : *Dicendum est* (inquit) *rationem diligendi proximum esse Deum. Non enim per charitatem diligimus in proximo nisi Deum, et ideo eadem charitas est, qua diligitur Deus et proximus. Sunt autem aliæ amicitiæ differentes a charitate, secundum alias rationes quibus homines amantur.* Et his posterius amicitiis dicit comparari duliam, non priori amori, in quibus verbis illa exclusiva maxime ponderanda est : *Per charitatem non diligimus in proximo, nisi Deum.* Nam inde videtur colligi, amorem charitatis circa proximum observare tantum proportionem cum illo cultu proximi, quo solus Deus per se colitur in proximo, seu in homine, et ita in his servari proportionem, neque esse necessarium alias differentias inquirere inter charitatem et religionem.

11. *Vera sententia, in qua assignatur differentia inter charitatem et religionem ut versantur circa Deum et proximum.* — Nihilominus Theologi communiter differentiam aliquam, quoad unitatem vel distinctionem assignare conati sunt inter charitatem, ut versatur circa Deum et proximum, et religionem ac duliam, ut versantur circa Deum et Sanctos, ut patet ex divo Thoma 2. 2, quæst. 25, artic. 1, ad 2, et q. 81, artic. 4, ad 3; Alens., dicta quæst. 30, memb. 1, artic. 1, § 2, ad argum.; Bonav., in 3, d. 9, artic. 2, quæst. 4, ad 2; Albert., ibid., artic. 6, ad 1; Richard., artic. 3, quæst. 1, ad 1, et in 3, d. 27 et 28. Ubi etiam Argent., quæst. 1, art. 1, in fin., et artic. 3 et 4; Durand., quæst. 1; Scot., Gabr., Richard., Albert. ibi. Quorum sententiam ego veram existimo, licet non sit facilis ad explicandum et probandum. Ut autem hoc utcumque præstemus, pauca de charitate, ut est una circa Deum et proximos, præmittenda sunt. Quod enim sit aliquo modo una dubitari non potest, quia Scriptura hoc satis significat, cum de charitate ut de una virtute loquitur, 1 Corinth. 13, illique tribuit dilectionem Dei et proximi, 1 Joann. 4 : *Si diligamus invicem, charitas Dei in nobis perfecta est.* Unde Augustinus, epistol. vigesima nona, expresse dicit charitate diligi Deum et proximum, idemque constanter docent Theologi. Estque totius Ecclesiæ unanimi consensione ita receptum, ut negari nullo modo possit. Unde Gregorius de Valent., tom. 3, disp. 3, quæst. 3, p. 1, in fine, certum esse dixit, eadem charitate, qua diligitur Deus, diligi proximum.

12. *Amorem proximi ex charitate esse amicitiæ.*—Addo ulterius ex charitate diligi proximum ut amicum, atque adeo amorem charitatis, ut est amor amicitiæ, non solum erga Deum, sed etiam circa proximum versari. Ita docent Theologi quos retuli. Et ratione declaratur, quia proximus diligendus est ex charitate, non autem res irrationales, ut citati Theologi recte distinguunt, in hoc differentiam constituentes, quod proximum ex charitate diligimus, ut amicum ; hoc enim significatur proprie illa voce ex *charitate,* quia charitas amicitia est; res autem irrationales amare possumus per charitatem, amore concupiscentiæ illarum, ex amicitia Dei, vel proximi, non vero ipsarum, et ideo illæ non dicuntur proprie diligi ex charitate; ergo charitate diligitur proximus amore amicitiæ ad ipsum.

13. Secundo, Deus amat nos amore amicitiæ, licet propter suam bonitatem nos præcipue amet, et licet nos amando magis amet seipsum, quia nos amat ut res suas, et ut media vel materiam gloriæ suæ; ergo licet nos amemus proximum ad imitationem hujus amoris Dei ex charitate, nihilominus vere dicemur amare illum amore amicitiæ. Antecedens commune est Theologorum, divi Thomæ, 1 parte, quæst. 20, art. 2, et 2. 2, quæst. 23, art. 1; Scot., in 3, distinct. 32, ad 2 ; et ibi Capreol., in 1, distinct. 45, quæst. 1, art. 1, et aliorum. Et de illo plura dixi Relect. 1, disp. 1, sect. 2, n. 16 et sequentibus. Consequentia probatur ex paritate rationis; si enim in divino amore non est contra rationem amicitiæ ad hominem, quod Deus sibi hominem amet, cur in amore meo ad Petrum, erit contra rationem amicitiæ ad eumdem Petrum, quod eum Deo amem? Nulla profecto reddi potest ratio. Idem argumentum sumi potest ex verbis Christi : *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos.* Diligit enim nos Christus ut vere amicos, sicut ibidem subdit : *Vos amici mei estis,* Joan. 15. Nec dubitari potest quin ex charitate nos amet ut amicos, nam de se ibidem ait : *Sicut dilexit me Pater, et ego dilexi vos.* At Pater ex charitate Filium diligit; ex eadem ergo nos diligit Christus illa dilectione, de qua ibidem subjungit : *Majorem hac dilectione nemo habet.* Ergo ex eadem charitate possumus et debemus nos invicem diligere ut amicos. Et certe unitatem illam animorum, de qua legimus Actor. 4 : *Multitudinis autem credentium erat cor unum, et anima una,* nec negare possumus fuisse ex cha-

ritate, nec etiam negari potest fuisse veram et supernaturalem amicitiam, ut ex Patribus recte ibi confirmat noster Lorinus. Charitas ergo et Deum, et proximum amat ut amicum.

14. Tertio, ita hoc ostenditur, quia amor amicitiæ nihil aliud est quam benevolentia cum redamatione, juxta Aristotelem, 9 Ethic., c. 5; sed hujusmodi est amor charitatis ad proximum; est ergo vera amicitia ad illum. Minor quoad posteriorem partem nota est, nam ita diligimus proximum, ut ab illo redamari possimus et debeamus : unde quantum est ex hoc capite, amor ille amicitiæ est. Prior vero pars probatur, quia ex charitate volumus proximo maximum bonum ejus, scilicet, charitatem ipsam per essentiam illi unitam media charitate participata. Et quamvis hoc etiam simul velimus, ut bonum Dei suo modo, id est, ut pertinens ad gloriam ejus, hoc tamen non excludit quin illud velimus vere et proprie ipsi proximo, ut verum bonum ejus; nam hæc duo repugnantia non sunt, ut patet in ipso amore Dei, quo nostrum bonum, ut nostrum simulque ut gloriam suam amat. In hoc enim differt creatura rationalis ab irrationali, ut notavit D. Thomas 2. 2, q. 25, art. 3, quod irrationalis non est capax habendi bonum tanquam proprium, quia non habet rationem et libertatem; et ideo, licet velimus bonum creaturæ irrationali, non tamen ut ipsius, sed solum ut nostrum. At vero creatura rationalis est capax proprii boni propter intellectum et libertatem, per quam potest uti suo bono ut proprio. Unde fit ulterius ut, sicut non est contra rationem boni proprii creaturæ rationalis, quod sit bonum Dei, et ad hoc principaliter ordinatum, imo hoc pertinet ad perfectionem et honestatem ejus, ita etiam non sit contra veram et perfectam benevolentiam rationalis naturæ, velle totum ejus bonum, ut cedit in gloriam Dei ; quia nihilominus illud est velle bonum verum, ac proprium ejusdem creaturæ, imo etiam quatenus tale est specificative, licet talis amor non ibi sistat, sed transeat in Deum. Simili ratione declaravi, in dicta Relectione, amorem amicitiæ Dei erga nos, quia non est propter aliorum utilitatem vel commodum, sed propter suam gloriam, qui respectus est adeo intrinsecus, ut excludi non debeat a vero et honesto amore amicitiæ; pari ergo ratione non imminuet veram benevolentiam, et amicitiam proximorum inter se ex charitate. Quæ rationes utique probant etiam illam dilectionem charitatis, qua proximo velimus Deum, et supernaturalia dona, intuitu divinæ benevolentiæ, et affectus erga Deum, esse etiam veram et supernaturalem amicitiam, non solum Dei, sed etiam proximorum. Quanquam respectu Dei sit veluti secundarius amor (nam prior est, quo Deus in se, et propter se diligitur); respectu vero proximi est primus et purissimus amor.

15. *Inter homines amicitiam per se infusam non esse nisi charitatem.* — Hinc ulterius addo, valde probabile esse nullam esse inter homines amicitiam per se infusam intrinsece supernaturalem ex objecto, tam formali, quam materiali, præter charitatem. Declaratur, nam duobus modis potest aliqua virtus esse per se infusa : uno modo, ex objecto formali tantum, quia, scilicet, in eo consideratur conformitas ad supernaturalem regulam, etiamsi materia virtutis tota naturalis sit, ut contingit, verbi gratia, in temperantia infusa; alio modo potest esse virtus infusa, quia et rationem formalem, et materiam, totumque fundamentum suum habet supernaturale, ideoque conformitas ad rationem supernaturalem in ea supernaturalis est, quia illa sola est proportionata tali materiæ, et non tantum quia ad illam veluti elevetur. Suppono deinde, ut probabile, homines ex natura rei esse capaces virtutis moralis amicitiæ inter se, quæ naturalis sit et acquisita. Unde etiam fit probabile posse huic virtuti respondere in ordine gratiæ aliam virtutem infusam, quæ in illamet materia versetur sub altiori ratione et consideratione honestatis, et conformitatis ad rationem rectam supernaturalem, de qua virtute probabile etiam erit esse moralem tantum, et a theologali charitate distinctam : de hac ergo virtute modo non disputo, neque aliquid hujusmodi de illa affirmo vel nego. Sed assero homines, ut per gratiam uniuntur in supernaturali quadam natura, et quasi divina, ratione cujus communicant in eodem fine supernaturali, esse capaces altioris et supernaturalis amicitiæ, quam ideo voco intrinsece supernaturalem, quia totum id, in quo per se fundatur, supernaturale est, eique debita est supernaturalis ratio diligendi, ut amor proportionatus sit. Hanc ergo amicitiam censeo probabilissime esse ipsam charitatem, et non aliam virtutem specialem, ut in hoc clarius cernatur differentia inter charitatem et religionem.

16. *Probatur proposita sententia.* — *Se-*

cunda probatio. — Probatur autem assertio, primo ex dictis, quia ostensum est proximum amari per charitatem vero amore amicitiæ; ergo superfluum est aliam amicitiam in hoc genere multiplicare, cum hæc sufficiat ad omne officium amicitiæ proximorum inter se. Deinde in eadem unitate, communicatione bonorum, et fine, unica tantum amicitia proportionata et ejusdem ordinis fundatur; sed inter homines, ut elevatos per gratiam ad finem supernaturalem, est unica communicatio, et quasi unitas in participatione divinæ naturæ et beatitudinis; ergo et unica amicitia infusa. Si ergo charitas est vera amicitia infusa, non solum cum Deo, sed etiam cum proximo, ut est consequens ad prædictam unitatem et communicationem, profecto nulla alia fingenda est.

17. Tertio si esset alia, esset maxime ad amandum proximo charitatem, et alia supernaturalia dona, et Deum ipsum, ut sunt bonum ejus, in eo sistendo, ut in proximo objecto et fine. Hoc enim genus amoris possibile esse admittimus, esseque bonum et honestum, quia habet bonum objectum, et nullam malam circumstantiam. Estque talis amor pertinens ad amorem amicitiæ talis personæ, ut per se patet, et non est amor formalis amicitiæ Dei, quia non est formalis benevolentiæ ejus, etiamsi virtute dici posset amor Dei, vel potius propter Deum, ut ultimum finem, quia talis actus fertur ex se in ipsum, sicut omnis bonus et honestus amor. Nihilominus tamen asserimus non esse necessarium, ut propter hunc actum, novam charitatem et amicitiam omnino supernaturalem ad proximum introducamus, a charitate distinctam. Probatur primo ab inconvenienti, quia talis virtus esset theologalis, et distincta a tribus communiter numeratis. Quod enim sit distincta a fide et spe, ut manifestum supponitur; quod vero distinguatur a charitate, asseritur ab adversariis. Quod autem theologalis sit, probatur, quia immediate fertur in Deum, ut in objectum, quod diligitur, et in finem ultimum supernaturalem proximi; erit ergo theologalis virtus, nam omnis virtus quæ attingit Deum immediate, ut proximum objectum et finem, est theologalis, ut diximus. Quod si quis dicat hunc finem, Deumque ipsum per talem virtutem amari proximo, hoc nihil obstat, quia solum amatur illi ut objecto, seu fini cui tale bonum desideratur; hoc autem non est contra rationem virtutis theologicæ. Nam unusquisque etiam amat Deum sibi ut fini cui, et nihilominus talis amor spectat ad spem, virtutem theologalem, quia bonum proxime amatum, et finis propter quem, est ipsemet Deus; ergo similis virtus proportionata respectu proximi erit theologica, sicut spes est virtus theologica. Neque etiam refert si quis dicat spem esse virtutem theologicam, quia sperat illud bonum ab ipso Deo, nam simili modo amatur et desideratur proximo : vel ergo admittenda est talis virtus theologica voluntatis, a charitate et spe distincta, vel dicendum est amicitiam, qua volumus proximo supernaturalia bona, inter quæ primum ac præcipuum est ipse Deus, non esse aliam a charitate, qua diligimus Deum.

18. *Quarta et ultima probatio.* — Ultimo declaratur, quia licet amor amicitiæ dicatur esse ad personam, cui bonum propter se amatur; ad bonum autem quod personæ amatur, dicatur esse concupiscentia; nihilominus absolute et simpliciter ipsa amicitia, unica et simplex existens, utrumque amat, ut ait divus Thomas, 2. 2, q. 25, art. 3, nam ex utroque conficit sibi unum objectum, in quod simpliciter et adæquate fertur. Quocirca cum distingui solet amor amicitiæ ab amore concupiscentiæ secundum realem et essentialem distinctionem, non sumitur distinctio secundum illos tantum respectus inadæquatos eidem actui, sed per respectum ad diversas personas, quæ amantur propter se, et propter bonum earum; nam quando talis amor est ad propriam personam amantem, dicitur concupiscentiæ; quando vero est ad alteram, est amicitiæ. Quo modo dixit Gregorius, hom. 17 in Evang., amorem debere esse ad alterum, ut possit esse charitas, seu amicitia. At vero licet amicitiæ amor, in hac proprietate sumptus, sit ad alterum, semper tamen supponit, ut fundamentum, vel conditionem requisitam, unitatem aliquam inter diligentem et dilectum, seu communicationem in aliquo bono, juxta doctrinam D. Thomæ, 2. 2, q. 23, art. 1, et q. 25, art. 4.

19. Hinc ergo fit ut, licet personæ, quæ amicitia conjunguntur, alioqui inæquales sint, si tamen uniuntur per communicationem alicujus boni communis omnibus, eadem amicitia omnes diligantur. Ita vero contingit in supernaturali amicitia inter Deum et homines. Nam ratio primaria et fundamentum hujus amicitiæ est Deus ipse secundum se; tum quia ejus bonum propter ipsum primario per hanc amicitiam diligitur; tum

etiam quia hoc bonum infinitum Dei, quatenus objectum est æternæ fruitionis, est quasi unicum centrum, in quo tota hæc amicitia versatur et terminatur. Et ideo Deus eadem charitate per essentiam, qua diligit se, etiam homines sibi amicos diligit, et in hoc nostra charitas participata divinam charitatem imitatur. Nec refert quod participatio hujus boni, et formalis beatitudo sit inæqualis, quia hic principaliter et formaliter attenditur ipsum bonum, quo fruendum est; reliqua vero, quasi via ad illud, quæ materialem potius quam formalem diversitatem faciunt. Maxime quia tota illa participatio est divini ordinis, et quodammodo ejusdem formalitatis ex parte objecti; unde licet in entitate sit diversa, non tamen ita per se constituit diversum gradum naturæ creatæ, ut possit aliter haberi, quam per specialem et superadditam participationem divinitatis, et in eodem genere amoris diligitur, quo ipsa divinitas, sicut accessorium cum principali.

20. *Differentia inter charitatem et religionem.* — Ex quibus omnibus recte concluditur necessario constituendam esse aliquam differentiam inter charitatem et religionem. Nam charitas ipsa per seipsam inclinat nos ad proximos, non solum ut ad bona amici, qui est Deus, sed etiam ut ad eos ad quos amicitiam habemus, volendo illis supernaturalia bona, ut expresse ait D. Thomas 2. 2, quæst. 25, art. 2, ad 1. Religio vero per se sola et immediate solum inclinat ad divinam majestatem et excellentiam, non vero ad Sanctos, ut propriam quamdam excellentiam habent, sed hoc est alterius virtutis munus, scilicet, duliæ. Volens autem D. Thomas rationem hujus differentiæ assignare, 2. 2, q. 25, art. 1, ad 2, dixit, *amorem respicere bonum in communi*, *honorem vero propriam excellentiam honorati.* Quæ verba apparent difficilia, quia etiam amor talis respicit particulare bonum personæ sic amatæ. Eamdemque difficultatem habet, quod ait quæst. 81, art. 5, ad 3, objectum amoris esse bonum, honoris vero esse excellens; creaturæ autem communicari bonitatem Dei, non vero excellentiam. Quod est difficile, quia, prout in se sunt, nec bonitas, nec excellentia divina communicatur personis creatis, secundum aliquam autem participationem ambæ communicantur.

21. *D. Thomæ loca difficilia de charitate et religione enodantur.* — Possumus autem et rem et mentem D. Thomæ ita exponere. Nam religio formaliter respicit debitum ratione excellentiæ, unde ex propria ratione habet respicere excellentiam secundum illum peculiarem modum, quem habet in persona tali, et sic excellentia divina incommunicabilis est. At charitas respicit unionem amicitiæ, in qua non ita formaliter consideratur ille respectus, sed absolute talis bonitas et communicatio. Quam differentiam latius attigi in 1 tomo tertiæ partis, disp. 52, sect. 3, ubi etiam declaravi, hanc esse mentem D. Thomæ, locis citatis. Cum enim ait amorem ferri ad bonum absolute, vel in communi, non est sensus ferri ad bonum in communi, et non in particulari; hoc enim tam aperte falsum est, ut non potuerit in mentem D. Thomæ cadere. Intelligit ergo amorem amicitiæ ex formali ratione sua non niti in bonitate, ut constituit unum superiorem alteri, sed ut constituit unum cum altero. Unde quamvis in exercitio, et modo, seu gradu amoris, etiam attendat modum et gradum bonitatis, quia hoc spectat ad debitum ordinem, quem omnis virtus observat, nihilominus ad unitatem amicitiæ sufficit convenientia in aliquo communi bono, licet illud bonum non æque ab omnibus participetur; hunc enim respectum non ita attendit amor, sicut honor. Quæ differentia etiam ex vulgari et communi sensu omnium hominum comprobari potest. Nam ubi personæ inæquales sese communicant, ut amici, quodammodo obliviscuntur inæqualitatis, vel illam dissimulant, ut amicitia locum habere possit; cum vero honoris ratio habenda est, tunc uniuscujusque excellentia et dignitas formaliter attenditur.

22. *Eadem distinctio utriusque virtutis demonstratur magis, et rationi dubitandi in principio positæ fit satis.* — Denique declaratur in hunc modum, quia amor amicitiæ semper fundatur in aliqua unitate; impossibile enim est ut ego alicui velim bonum propter ipsum, nisi supponam illum tanquam unum mecum. Religio vero, et observantia, seu dulia potius respiciunt distinctionem et diversitatem inter honorantem, et honoratum, et in ea fundantur. Hinc ergo fit ut plures (qui alias inter se diversi sunt), in quantum in aliqua unitate conveniunt, possint etiam eadem amicitia amari, licet in ratione cultus et honoris suam distinctionem retineant. Ita ergo videtur esse in præsenti; nam charitas est specialis amicitia supernaturalis hominis cum Deo, quæ fundatur in speciali unitate spiritus, quam efficit gratia

inter Deum et homines, quæ unitas ejusdem formalis rationis est inter homines inter se, licet non sit in eodem gradu, quod est veluti materiale quid ad rationem amicitiæ; et ideo charitas non est tantum amicitia inter homines et Deum, sed etiam inter ipsos homines, quatenus eodem vinculo inter se, quo cum Deo, uniuntur per gratiam. Religio vero non respicit hanc unitatem, sed prorsus diversitatem, ut dictum est. Et in hoc sensu dicitur excellentia divina incommunicabilis creaturæ, scilicet, ut ratio est talis cultus. Bonitas autem dicitur communicabilis, non quidem ita ut reddat creaturam æque bonam, ac Deum; sed ita ut conjungat creaturam cum Deo in vera amicitiæ unitate, et consequenter etiam conjungat in eadem amicitia personas omnes creatas, quæ illam participant. Ita ergo satisfactum est rationi dubitandi in principio positæ. De confirmatione vero et de virtute obedientiæ, dicemus capite sequenti.

CAPUT VI.

UTRUM RELIGIO SIT VIRTUS DISTINCTA AB ILLA QUÆ DEBITAM OBEDIENTIAM DEO REDDIT.

1. *Ratio dubitandi ponitur.* — *Responsio.* —Ad considerandam propriam unitatem virtutis religionis, et distinctionem ejus ab aliis, superest ut cum aliis virtutibus moralibus, quæ aliquo modo circa Deum proxime versantur, eique aliquod debitum reddere videntur, eam conferamus. Duas autem invenio virtutes, quæ in hoc puncto difficultatem aliquam ingerere possunt. Una est obedientia, et altera pœnitentia : de priori dicemus in hoc capite, de altera in sequenti. Ratio igitur dubitandi ex supra dictis oritur. Nam diximus religionem esse justitiam quamdam ad Deum, quia illi proprium quoddam et rigorosum debitum reddit; at hoc etiam convenit virtuti obedientiæ ; reddit enim obedientiam Deo, quæ illi summa cum proprietate et rigore debetur, non minus quam cultus aut veneratio; ergo obedientia est quædam justitia ad Deum; ergo erit idem cum religione, nam justitia ad Deum una tantum est. Respondebit aliquis fortasse, obedientiam non considerare rationem debiti respectu Dei, sed solum respicere honestatem, quæ in materia præcepta resultat, ex hoc præcise quod præcepta est, quod nos supra, tractando de objecto, insinuavimus.

2. *Refutatur ratione tradita responsio.* — Contra hoc vero objicitur, quia obedientia est revera debita Deo, unde illi fit injuria, si ei non obediatur; ergo ad aliquam virtutem pertinet hoc debitum reddere; ergo ad obedientiam. Illa enim videtur maxime formalis obedientia, imo sola illa videtur specialem virtutem requirere, nam illa honestas, quæ in materia præcepta resultat, posito præcepto, non est una, sed nunc ad temperantiam, nunc ad justitiam, vel aliam similem virtutem pertinet. Ergo propria et formalis obedientia est justitia quædam propria (licet potentialis) ad Deum. Unde D. Thomas 2. 2, quæstione centesima quarta, art. 2, ex ratione debiti colligit honestatem obedientiæ : *Quia cum multa* (inquit) *debeant subditi suis superioribus, unum eorum est obedire illis : quod habet specialem rationem boni;* et art. 4 subjungit, *moveri hominem ad obediendum Deo, ex quadam necessitate justitiæ.* Ergo obedientia et reddit debitum Deo, et est quædam justitia ad ipsum; est ergo idem quod religio ; nam sola religio est justitia ad Deum, et omne debitum reddit ei, alias essent plures virtutes distinguendæ, quæ varia debita Deo redderent, quod admittendum non est, ut l. 1 tetigi, et infra dicam. Tandem confirmatur : nam qui vovit obedientiam Deo, certum est debere illam ex speciali virtute religionis; sed non est minus debitum illud, quo ex se, et ex vi supremæ jurisdictionis Dei, ipsa obedientia debita illi est; ergo, etiam secluso voto, reddere obedientiam debitam Deo, pertinet ad illam virtutem quæ pro officio habet reddere debitum Deo.

3. *Vera assertio : religio ab obedientia proprie distinguitur.*— In hoc puncto nullam invenio moveri quæstionem a Doctoribus, sed omnes pro comperto videntur supponere religionem esse virtutem distinctam ab obedientia, ut patet ex D. Thoma, 2. 2, quæstione centesima quarta, art. 2, et ibi Cajet., Valent., etc. Patres etiam semper de his virtutibus, ut de distinctis, loquuntur. Et aperte Gregorius distinxit actus earum cum dixit : *Melior est obedientia quam victimæ :* de quo testimonio plura in sequentibus. Ratio autem reddi potest, quia formaliter, et in ratione honesti, aliud est colere, aliud obedire ; prius est officium religionis, posterius obedientiæ ; virtutes autem ex officiis seu actibus distinguuntur; ergo virtutes illæ distinctæ sunt. Dicet aliquis, obedire et colere non distingui tanquam duo membra specifica omnino condistincta, sed distingui ut generale et spe-

ciale, nam colere generalius est, obedire autem est quoddam colere. Nam obediendo Deo, magnum cultum ei exhibemus; transgrediendo autem præceptum ejus, injuriam et irreverentiam illi facimus; sicut colere et orare distinguuntur, ut generale et speciale, quia orare quidam cultus est.

4. *Ostenditur ita diversas esse rationes formales cultus et obedientiæ ut unum non contineatur sub alio tanquam sub superiori.* — Sed contra, quia licet obedire possit esse materia cultus, si ex intentione formali ad eum finem dirigatur, sicut etiam credere vel jejunare, tamen obedire formaliter non est colere, nec adæquate, nec tanquam particulare contentum sub generali, considerata ratione formali utriusque, quæ ad distinctionem virtutum maxime spectanda est. Assumptum declaratur, quia formalis ratio et intentio obediendi non respicit reverentiam debitam personæ, cui obeditur, propter excellentiam ejus, sed respicit solum honestatem, quæ est in observantia præcepti, seu (quod perinde est) quæ est in conformitate voluntatis subditi cum voluntate superioris volentis et potentis obligare. Et hoc significavit D. Thomas, dicta quæstione centesima quarta, artic. secundo, ad 4, dicens : *Reverentia directe respicit personam excellentem, obedientia vero respicit præceptum personæ excellentis.* Velle ergo obedire formaliter non est velle colere superiorem ; et ideo talis actus respectu Dei non est actus a religione elicitus, ac proinde nec obedientia ipsa est religio. Et potest ex dictis hæc differentia explicari, quia obedientia, etiam prout versatur circa præcepta Dei, non ita proxime tendit in Deum, sicut religio ; tum quia obedientia tota versatur immediate circa præceptum, et auctorem præcepti solum respicit, tanquam extrinsecam causam efficientem præcepti, vel tanquam regulam extrinsecam, cui secundum voluntatem conformari tenetur. Unde D. Thomas, dicta quæst. 104, art. 2, in corp., et ad 3, dicit, *proprium objectum obedientiæ esse præceptum, quod ex alterius voluntate procedit ;* et ad 1, dicit, non facere aliquem, formalem actum obedientiæ, *nisi quando operatur ex intentione implendi præceptum.* Et Augustinus, 14 de Civit., cap. duodecimo, dixit, *obedientiam commendatam esse in præcepto.* At religio immediatius et directius tendit in Deum ; immediatius quidem, quia non nititur in præcepto ejus, sed in excellentia ejus, atque ita in eo quod ipse est ; directius vero, quia non respicit Deum ut causam efficientem, sed ut personam ad quam tendit, colendo illam tanquam proximum finem, seu objectum cui reverentiam defert.

5. *Ad rationem dubitandi initio positam respondetur.* — Ad difficultatem igitur propositam bene responsum est, obedientiam non attendere formaliter ad rationem debiti respectu personæ superioris, quod attendit religio. Sed generaliter dicitur reddere debitum, quia implet obligationem præcepti, et hanc obligationem formaliter respicit. Ad replicam vero concedimus, Deo esse debitam obedientiam. Advertimus autem hoc duobus modis considerari posse : uno modo, ut est quid pertinens ad bona Dei, vel (ut ita dicam) ad jus quoddam quod Deus habet in creaturam suam, pertinetque ad integritatem dominii ejus, quod debet illæsum servari ; alio modo considerari posse solum, ut ex debito et ex usu illius potestatis nascitur quædam specialis honestas, quæ in re præcepta invenitur, ex hoc præcise quod præcepta est. Dico ergo obedientiam non habere curam solvendi hoc debitum priori ratione spectatum, sed tantum posteriori, ut explicatum est. Cum autem quæritur an formaliter intendere debitum hoc reddere Deo, priori modo spectatum, scilicet, quatenus quid illius et in bonis ejus extrinsecis computatur, pertineat ad aliquam virtutem, et quænam illa sit, respondeo pertinere quidem ad aliquam virtutem ; nam ibi profecto cernitur magna quædam et specialis ratio honestatis. Arbitrorque pertinere ad specialem justitiam ad Deum, de qua statim in puncto sequenti dicam. Et hoc existimo sensisse divum Thomam, dicta solutione ad 4, cum distinguit inter reverentiam et obedientiam, et subdit obedientiam formaliter non respicere reverentiam personæ (utique reddendo illi jus suum), posse tamen imperari ex reverentia personæ. Quia nimirum ab illa virtute, quæ respicit hoc jus divinum, optime imperatur obedientia in præceptis Dei.

6. *Loca D. Thomæ supra posita in meliorem sensum trahuntur, juxta ejus doctrinam.* — Ad D. Thomam respondeo, loca illa ex aliis ejusdem doctrinæ locis explicanda esse. Intelligit ergo obedientiam solvere quoddam debitum generali quadam ratione, quatenus omnis obligatio præcepti est debitum quoddam; in quo solvendo hoc habet proprium et speciale obedientia, quod illam obligationem præcepti formaliter ac præcise attendit.

Et hæc obligatio vocatur etiam quædam necessitas justitiæ late sumptæ, pro quacumque obligatione quæ quovis modo alterum respicit. Sic etiam facile solvitur confirmatio ibi addita, de debito orto ex obedientiæ voto; in impletione enim illius voti formaliter loquendo, id est, si præcise ex vi voti impleatur, attenditur speciale jus acquisitum Deo ex vi talis voti, ideoque actus ille, ut sic, non est formaliter ex virtute obedientiæ, sed religionis.

7. *Eadem obedientia inclinamur ab obtemperandum Deo et hominibus, non tamen eadem religione colimus Deum et Sanctos.* — Denique ex his potest sumi aliqua ratio respondendi ad comparationem relictam in præcedenti capite inter obedientiam, et religionem in unitate. Quanquam enim hic nec tractare velimus nec definire illam quæstionem, an virtus obedientiæ, quatenus inclinat ad obediendum Deo et hominibus, una sit: supponendo tamen id ut probabile, ratio differentiæ inquiritur, ob quam obedientia habeat illam amplitudinem, religio vero sistat in solo Deo, et non habeat unitatem cum virtute, quæ sanctos homines veneratur. Ratio igitur ex dictis reddi potest, quia obedientia solum attendit honestatem, quæ est in observatione præcepti ut sic, quæ ejusdem rationis esse videtur, sive tale præceptum manet immediate a Deo, sive per hominem. Religio autem respicit excellentiam et debitum ratione excellentiæ, prout singularis rationis est in Deo, supra omnem creaturam, et ideo singularem virtutem requirit. Quam rationem attigit D. Thomas, dicta quæst. 104, art. 2, ad 4, ubi etiam adjungit quod, licet obedientia præceptorum unius rationis sit, potest imperari a causis specie distinctis, quia obedientia ad præceptum hominis imperari potest a justitia ad hominem, vel ab observantia: obedientia vero ad Deum, a religione, seu justitia ad ipsum.

CAPUT VII.

SITNE RELIGIO VIRTUS A PŒNITENTIA DISTINCTA.

1. *Quæstionis status expenditur.* — De hoc puncto tractavi in 4 tomo tertiæ partis, et plenam ejus resolutionem in hunc locum remisi, solum quoad distinctionem inter virtutem religionis et pœnitentiæ. Nam de aliis opinionibus, et variis modis explicandi pœnitentiæ virtutem, et reducendi illam ad alias virtutes, vel charitatis, vel justitiæ commutativæ, vel vindicativæ, vel in universum ad omnes virtutes secundum varios actus et materias pœnitentiæ, ibi satis dixi. Quapropter nunc supponimus proprios actus pœnitentiæ, qui reducuntur ad voluntatem efficacem satisfaciendi Deo, et recompensandi injurias ei factas, et destruendi illas, in quantum in nobis est, suppono (inquam) hos actus, ut tales sunt, non elici a charitate, nec a justitia morali et propriissima, neque ab aliqua alia virtute particulari, excepta religione. De hac ergo virtute sola videndum est an eliciat illos, et consequenter an, præter illam, non sit necessarium, ponere aliam virtutem propter illos actus, sed illamet secundum quemdam inadæquatum conceptum vocetur pœnitentia.

2. *Opinio Cajetani de unitate religionis et pœnitentiæ.* — *Ratio Cajetani.* — Cajetanus ergo, 3 part., quæst. 85, art. 2, asseruit religionem ipsam elicere ipsum affectum pœnitentiæ, ideoque non esse necessariam aliam virtutem. Fundamentum Cajetani præcipuum, quo dicit convinci intellectum suum, est, quia actus pœnitentiæ non potest esse primarius, seu per se primo conveniens alicui virtuti, sed tantum secundarius alicujus virtutis; ergo pœnitentia non est virtus specialis, condistincta ab omnibus aliis; ergo maxime cum religione coincidit. Primum antecedens probat, quia nulla virtus, ut sit, vel ut operetur simpliciter et absolute, necessario supponit peccatum, aut actum sibi contrarium in tali persona præcessisse. At pœnitentia quoad actus proprios pœnitentiæ, ut sic, supponit præcessisse peccatum; ergo signum est virtutem, a qua illi actus procedunt, non respicere illos actus per se primo, nec ut primarios, sed habere alios, ratione quorum potest et esse, et operari in subjecto suo, etiamsi in illo actus peccati non præcesserit.

3. *Aliquorum responsio.* — Cui rationi aliqui satisfactum iri putant, excipiendo pœnitentiam in hoc a cæteris omnibus virtutibus. Nam cæteræ (inquiunt) non sunt primario ad destruendum malum, sed ad bonum per se primo tendunt, consequenter autem aversantur malum, prout tali bono contrarium. At pœnitentia tanquam medicina quædam per se primo est ad destruendum malum, ideoque nil mirum est quod peccatum in subjecto supponat, ut in eo sit, vel saltem ut operari possit. Sed hoc modo, ut existimo,

non evacuatur difficultas argumenti. Nam de omni virtute in universum, verum censeo nunquam ita versari per se primo vel adæquate circa destructionem mali, quin principaliter intendat bonum, vel ut introducendum, vel saltem ut conservandum. Hoc late probavi in dicto tom. 4, sumiturque satis aperte ex D. Thoma, 2. 2, quæst. 79, art. 1, ubi in principio articuli ait : *Si loquamur de bono et malo in communi, facere bonum et vitare malum pertinet ad omnem virtutem ;* et infra dicit : *Ejusdem virtutis est constituere aliquid, et constitutum conservare. In his quæ sunt ad alterum, constituit quis æqualitatem justitiæ faciendo unum, id est, reddendo alteri quod ei debet]: conservat autem æqualitatem justitiæ jam constitutæ, declinando a malo, id est, nullum nocumentum proximo inferendo.*

4. Hæc doctrina applicari potest ad pœnitentiam cum proportione. Nam si ad illam pertinet facere bonum, et constituere æqualitatem ad Deum, prout potest, recompensando offensam, ad eam etiam spectat declinare a malo, nullam injuriam ei inferendo, quod non importat negationem, sed motum voluntatis repudiantis malum, ut in eodem articulo ad 2, D. Thomas dicit ; ergo ex hac parte non supponit illa virtus, quæ est pœnitentia, peccatum, vel injuriam, quæ præcesserit in tali subjecto, quia per se potest conservare illud jus divinum illæsum, et ad hoc afficere voluntatem. Quod etiam expresse docuit Alens., 4 p., q. 12, membr. 1, art. 1, § *Ad ult.*, alias q. 54, membr. 1, art. 4, ubi respondet pœnitentiam esse in eo qui non peccavit, *ad actum detestandi peccatum simpliciter.*

5. *Cajetani principium recipitur, improbatur illatio et probatio. — Instantia pro Cajetano. — Responsio aliorum.* — Fundamentum ergo Cajetani non deficit in antecedente quod assumit, sed in illatione, vel saltem in ejus probatione videtur deficere. Esto enim, pœnitentia sit talis virtus, quæ non necessario prærequirat quod præcesserit peccatum in subjecto suo, non inde immediate sequitur esse religionem ; quia potest esse alia species virtutis, ad quam pertineat continere voluntatem, ne Deum offendat, et intendere in omnibus vitare divinam injuriam, divinumque jus illæsum conservare, quæ ratio objectiva videtur diversa a ratione cultus, quam attendit religio ; ac proinde religionem non esse illam virtutem, ad quam actus pœnitentiæ spectant. Sed contra hoc urgere possumus argumentum in favorem Cajetani. Quia religio habet pro fine intrinseco et adæquato reddere Deo debitum proprium et legale ; sed sub hoc debito includitur vel recompensatio injuriæ commissæ, vel obligatio ne fiat ; ergo totum hoc pertinet ad religionis munus. Confirmatur primo, quia religio est justitia ad Deum vera ac propria, quantum inter Deum et homines esse potest ; sed ad virtutem justitiæ respectu alicujus pertinet recompensatio debiti, tam contracti in actione alteri involuntaria, ut est injuria, quam ex quocumque alio titulo ; ergo. Respondent aliqui, pœnitentiam in hoc differe a justitia, quia non pure intendit redditionem debiti, sed intendit destructionem peccati, ne Deus nobis amplius iratus sit, sed placatus : justitia vero solum intendit æqualitatem facere, sive alter, accepta satisfactione, maneat offensus, sive placatus. Unde aiunt recompensationem pro injuria Deo facta peccando, ut præcise reddit debitum Deo, pertinere ad religionem ; ut vero tendit ad placandum Deum offensum, pertinere ad pœnitentiam.

6. *Urgetur instantia in favore Cajetani.* — Sed certe D. Thomas, 3 part., quæst. 85, art. 3, plane fatetur esse pœnitentiæ munus reddere Deo quoddam debitum, ideoque esse partem justitiæ, solumque deficere a perfecta justitia in reddendo æquale ; nunquam vero distinxit pœnitentiam a justitia vel religione, in hoc quod intendit placare Deum, ne peccatori amplius iratus sit, et ad hunc finem intendit destructionem peccati. Nec potest revera ex hoc fine pœnitentia distingui ab aliis virtutibus. Quia placare Deum ne nobis amplius iratus sit, ex duplici affectu potest in nobis procedere. Primo ex affectu benevolentiæ ad Deum in se, seu ex complacentia ad ipsum, et sic intendere illum finem est proprius actus charitatis, ad quam pertinet, et velle Deo omne bonum ejus propter seipsum, et complacentia in ipso propter ipsum, et auferre omnia impedimenta amicitiæ ejus, quatenus talia sunt. Unde si in actione et satisfactione pœnitentiæ, interdum ex hac intentione homo operatur, quæ optima est, ex imperio et motione charitatis operatur. Secundo, potest quis intendere placare Deum antea offensum, ne sibi amplius iratus sit, ex benevolentia ad seipsum, et propter proprium commodum, quia magnum suum detrimentum reputat, et merito, habere Deum sibi iratum. Et hic affectus, sicut non est justitiæ, ita non est proprius pœnitentiæ, sed est amoris proprii commodi, qui est benevolentia quædam ad

seipsum, quæ concupiscentia nominatur. Quod si supernaturaliter habeatur, pertinet proprie ad virtutem spei, ad quam pertinet (ut alibi dixi) supernaturalis amor concupiscentiæ sui ipsius. Unde illa intentio placandi Deum sic accepta non differt ab eo quod Concilium Tridentinum dixit, veram pœnitentiam debere esse cum spe veniæ. Quid est enim placere Deum, nisi intendere consequi veniam ab illo? Intendere autem veniam, et sperare illam, idem sunt; habere autem spem veniæ, omnes fatentur esse actum spei prævium ad pœnitentiam, et quasi imperantem illam. Non ergo debet illud motivum placandi Deum, poni ut peculiare pœnitentiæ, neque involvi cum proprio ejus motivo, quod est recompensare Dei offensam propter justitiæ æquitatem.

7. *Durandi locutio recipitur. — Illatio refutatur.* — Et quoad hoc melius locutus est Durandus æquiparando pœnitentiam cum justitia humana. Nam sicut respectu hominis, cui injuriam intuli, illud motivum resarciendi inæqualitatem factam est per se honestum, et constituit justitiam ad hominem, ita respectu Dei simile motivum est sufficiens ad aliquam virtutem constituendam, quæ non est nisi pœnitentia. At inter homines, licet etiam possit quis intendere per satisfactionem simul placare personam, ne sibi amplius sit offensa, vel irata, hoc per se non spectat ad justitiam humanam, nec potest aliunde procedere, quam vel ex amore benevolentiæ erga personam offensam, propter puram amicitiam, vel gratitudinem, vel aliquid hujusmodi, vel ex timore humano illius, radicato in amore concupiscentiæ, seu proprio. Sic enim interdum quis procurat placare amicum quem offendit, solum quia illum illiusque amicitiam amat; aliquando vero intendit quis placare regem offensum, quia illum timet. Neque hinc multiplicantur aliæ virtutes, præter justitiam elicientem, et amicitiam, vel amorem sui imperantem. Ita ergo contingit profecto in recompensatione divinæ offensæ, nec quoad hoc ratio aliqua diversitatis reddi potest. In hoc ergo nihil erravit Durandus, sed in eo quod inde intulit identitatem inter justitiam humanam et divinam, falsum dixit, quia non attendit altiorem rationem debiti ex parte Dei, et inæqualitatem recompensationis ex parte hominis, quæ postulant justitiam alterius et altioris rationis, ut supra dixi.

8. *Discursus pro Cajetani sententia, quo tandem probabilis judicatur.* — At vero hæc omnia videntur suadere opinionem Cajetani, quia hæc justitia excellentior erga Deum non videtur esse, nisi religio. Et confirmatur, quia vel redditio debiti ad Deum, in hac generali et adæquata ratione sumpta, est specifica in ratione objectiva, ita ut unam tantum et specialissimam virtutem justitiæ constituat, et sic non distinguentur pœnitentia et religio; vel est generica, et sub illa distingui possunt rationes debiti ad Deum speciales, quæ sufficiant distinguere essentialiter plures virtutes reddentes debitum Deo, et sic non solum duæ distinguendæ erunt, scilicet religio et pœnitentia, sed plures aliæ, puta, gratitudo ad Deum, fidelitas ad Deum, observantia ad Deum, quæ specialissime videtur dici religio. Patet sequela, quia sicut aliud est debitum quod nascitur ex injuria illata, ita aliud est quod nascitur ex beneficio accepto, aliud ex promissione facta, aliud ex dominio vel excellentia personæ; ergo vel hæc omnia distinguunt virtutem, vel nullum : multiplicare autem tot virtutes videtur difficile et inusitatum; ergo sistendum est in una virtute, quæ hoc totum munus exerceat, totumque revocet ad cultum adæquatum Dei. Quia cum Deus non sit capax boni utilis, vel alterius commodi, quidquid illi redditur ut debitum, quocumque titulo, ad gloriam et cultum ejus pertinet, nec potest esse aliquid hujusmodi, quod non innitatur divinæ excellentiæ, eamque respiciat.

9. Sic igitur videtur fieri verisimilis et probabilis opinio Cajetani, quod religio sit unica virtus specialissima habens innumeros actus reddendi debita Deo, ex quibus quidam pertinent ad reddendum debitum pro peccato, sub qua habitudine peculiari, et per conceptum inadæquatum illa virtus denominatur pœnitentia, re tamen vera est ipsa religio. Est ergo hæc opinio probabilis.

10. *Unica assertio: religio a virtute pœnitentiæ distinguitur.— Probatur primo assertio ex diversa consideratione divini juris, quod respicit utraque virtus.* — Nihilominus existimo non fuisse opinionem D. Thomæ, nec antiquorum Theologorum, ut in 4 tom. probavi, ideoque probabilius censeo, justitiam ad Deum, seu virtutem, quæ reddit debitum Deo, ad minus distinguendam esse in duo membra essentialiter distincta, ut species sub proximo genere, sive singula membra sint species specialissimæ, sive subalternæ, de quo statim. Illa autem duo membra, usitatis nominibus, dici possunt religio et pœnitentia. Quarum distinctio ex duobus attendi potest: primo ac principalius in ratione debiti, nam

licet conveniant, quod utraque respicit debitum Dei, tamen strictius ac rigorosius videtur esse debitum pœnitentiæ quam religionis. Quod ita potest explicari, nam duplex jus ex parte Dei considerare possumus: unum, quod habet tanquam proprius et peculiaris dominus, vel famæ suæ, vel honoris, vel aliorum rerum externarum, ad quod specialiter pertinet dominium vitæ et mortis humanæ, et jurisdictio suprema quam in omnes homines habet ad præcipiendum, etc. Aliud jus est, quod præcise ratione suæ excellentiæ, potentiæ et operationis habet, ut ab omnibus colatur et honoretur. Ex quibus duobus juribus primum videtur rigorosius, et inducere quamdam majorem rationem debiti. Unde etiam violatio prioris juris videtur esse ex genere suo magis propria injuria, seu injustitia contra Deum. Quomodo dixit D. Thomas 2. 2, q. 94, art. 5, ad 1, occidere seipsum esse actum injustitiæ contra Deum, quod videtur intelligendum de altiori injustitia quam sit contra hominem. Quia sicut dominium Dei in vitam hominis altius est, ita violatio illius dominii est injustitia altioris et gravioris rationis. Sic etiam in speciali disputatione de justitia, sect. 2, dixi infamationem Dei, vel detractionem de Deo esse propriissimam injuriam Dei altioris rationis quam sit erga homines. Unde dici potest non solum injuria, sed plusquam injuria, ut in simili loquitur Cajetanus 2. 2, quæst. 57, art. 4. Igitur, juxta has duas considerationes divini juris, videntur satis probabiliter distingui duo genera virtutum, unum religionis, quod reddit Deo debitum ratione excellentiæ suæ; aliud, quod illæsum servat jus divinum in tota latitudine dominii, et jurisdictionis ejus, quod dici potest esse ejusdem strictioris justitiæ, ad quam pertinet pœnitentia.

11. *Secundo probatur ex diverso genere actuum, et inæqualitate debiti.* — Potest præterea discrimen aliud inter hæc duo genera virtutum considerari: nam hæc virtus, quam generico nomine justitiam ad Deum appellamus, per se non exercet erga Deum, saltem ex necessitate, actum positivum in effectu, seu objecto aut materia, sed solum in affectu, quia ex vi talis virtutis homo declinat ab omni injuria Dei, habetque affectum conservandi illæsum jus divinum. Religio autem per se postulat ex parte objecti et materiæ positivos actus quibus colatur Deus, gratiæ agantur, etc. Tamen, supposita læsione justitiæ divinæ priori modo sumptæ, ipsamet obligat ad positivos actus, quibus illa injuria recompensetur, et ad æqualitatem reducatur, quoad fieri possit. Et ideo tales actus censentur esse præcipui in tali virtute, et ab illis maxime denominatur pœnitentia. Hinc ergo intelligitur altius et rigorosius esse debitum prioris justitiæ quam religionis, licet utrumque proprium et gravissimum sit. Nam respectu superioris, et maxime Dei, majus est debitum non violandi jura ejus, et non inferendi illi injuriam, quam sit reddendi ei cultum positivum, et demonstrationem servitutis. Eademque ratione debitum recompensandi injuriam, quod est proprium pœnitentiæ, ut sic, videtur ex suo genere altius quam sit debitum colendi (ubi injuria non præcesserit), solum ex observantia debita tali excellentiæ.

12. *Tertio probatur ex inæqualitate solutionis utriusque virtutis.* — Tandem in constituenda æqualitate videtur esse alia diversitas inter has virtutes. Nam respectu Dei potentior est homo ad injuriam faciendam, quam ad resarciendam, ut in 1 tomo tertiæ partis, disput. 4, late tractavi. Nam homo per se potest injuriam facere Deo suo modo infinitam, recompensare autem æqualitatem non potest, non solum per seipsum, suisque viribus (sic enim in hoc negotio nihil potest), sed nec per auxilium gratiæ, quia semper infinite distat a persona offensa, ex qua magnitudo injuriæ pensatur. Quocirca, si homo consideretur antequam injuriam Deo inferat, peccando in ipsum eumque offendendo, non potest proprie per justitiam ad Deum æqualitatem aliquam cum illo constituere, sed ad summum potest non facere summam inæqualitatem, abstinendo ab omni injuria Dei, quantum est ex affectu, et propensione talis virtutis. Quod idcirco addo, quia homo per se neque hoc simpliciter potest, nisi per Dei gratiam sibi donetur. Postquam autem homo injuriam in Deum commisit, etiamsi per illam virtutem ad recompensandam injuriam afficiatur, et hoc intendat, non potest quidquam facere, quo æqualiter tale debitum solvat; tum quia non solum habet naturalem conditionem infimam suæ personæ, sed etiam superadditam indignitatem peccati; tum etiam quia infinitis aliis titulis Deo debet, quidquid in satisfactionem offerre illi potest. At vero religio, seclusa omni culpa et injuria, potest aliquid Deo reddere pro suo debito, quod licet non sit omnino æquale, saltem continet aliqualem solutionem primi debiti ad Deum, et in eo solvendo servat æqualitatem, quam po-

test. Hæc ergo videntur sufficere ad intelligendam differentiam aliquam essentialem inter has virtutes. Quia vero communiter non solent distingui virtutes quæ justitiam quamdam ad Deum servant, nisi sub nomine pœnitentiæ et religionis, ideo his nominibus semper utemur. Et omnes actus, qui ad pœnitentiam proprie non spectaverint, sub religione comprehendemus, et eamdem proportionem in pertractandis vitiis religioni contrariis observabimus.

CAPUT VIII.

AN VIRTUS RELIGIONIS SIT UNA SECUNDUM SPECIEM ULTIMAM, VEL SOLUM SECUNDUM GENUS CONTINENS SUB SE PLURES SPECIES.

1. Hæc quæstio de unitate, vel de distinctione specifica virtutum et habituum difficilem habet resolutionem, quia valde difficile est ultimam rerum differentiam cognoscere, et proxima motiva internorum actuum, et uniuscujusque rationes exacte discernere, et ideo proponam utriusque partis verisimiles rationes, et unicuique liberam opinandi facultatem relinquam; brevissime tamen quid mihi vel consultius, vel verisimilius videatur, insinuabo.

2. *Ea sententia quæ religionem genericam astruit, eique varias subjicit species suadetur.* — *Prima ratio ex diversis rationibus debiti.* — Quod ergo hæc virtus una tantum genere sit, et sub se plures species contineat, hæc potissimum suadere videntur. Primum, quod virtutes, quæ reddunt debitum alteri, juxta varias rationes debiti distinguuntur; sed intra latitudinem religionis inveniuntur debita diversarum rationem; ergo et virtutes. Major est divi Thomæ prima secundæ, quæstione sexagesima, articulo 3, ubi ex diversa ratione debiti concludit, esse plures virtutes circa operationes. Sunt autem verba ejus notanda: *Sed debitum non est unius rationis in omnibus, aliter enim debetur aliquid æquali, aliter superiori, et aliter minori; et aliter ex pacto, vel ex promisso, vel ex beneficio suscepto. Et secundum has diversas rationes debiti, sumuntur diversæ virtutes* Et similem fere doctrinam habet 2. 2, quæstione octogesima. Et ratio est, quia si ratio debiti formaliter respicitur a virtute, profecto diversa ratio debiti faciet formalem distinctionem in objecto, et consequenter in ipsa virtute. Minor autem probatur ex iisdem verbis D. Thomæ. Nam licet in religione non inveniatur prima diversitas ex parte personæ cui debitum solvit, quia semper est ad superiorem, tamen altera diversitas ex titulo ipsius debiti hic invenitur. Nam aliquid debetur Deo ex pacto, seu promisso, aliquid ex beneficio accepto, aliquid etiam ex vi solius excellentiæ ejus. Confirmatur, quia similis varietas debiti erga proximum sufficit ad distinctionem virtutum circa eumdem; nam debitum ex pacto solvit justitia, ex promissione fidelitas, ex beneficio gratitudo, ex dignitate personæ observantia.

3. *Secunda ratio ex universitate specifica habituum.* — Secundo argumentor, quia in hac virtute sunt plures habitus specie distincti; ergo et plures virtutes. Patet consequentia, quia omnes illi habitus sunt virtutes essentialiter : ergo si in propriis differentiis specificis distinguuntur, plane distinguuntur in specie virtutes, et consequenter sunt plures virtutes essentialiter. Antecedens patet, quia supra dictum est inveniri in hac virtute actus specie distinctos ex diversa honestate proximi objecti, quorum unus ex alio non oritur, nec habent inter se connexionem, sed solum genericam convenientiam in ratione cultus divini, ut sunt vovere, vel jurare, orare, sacrificare. Quilibet autem ex his actibus est sufficiens ad generandum habitum, et habitus, qui per unum fit, non recipit ab actu alio, specie diverso, augmentum vel promptitudinem aliquam circa suum actum; sed hoc est sufficiens signum distinctionis habituum, ut generatim dictum est in Metaphysica, disputatione quadragesima quarta, sectione 11. Ergo unusquisque ex his actibus generat simplicem habitum distinctum ab alio, atque adeo distinctam virtutem.

4. *Tertia ratio sumitur a distinctione religionis a pœnitentia et obedientia.* — Ultimo argumentari possumus, quia in duobus proxime præcedentibus capitulis ostendimus distinctionem religionis a pœnitentia et obedientia, ex diversis debitis respectu ipsiusmet Dei, vel ex diverso modo, aut motivo solvendi vel implendi debitum. Sed non videtur intercedere minor ratio distinctionis inter debitum, verbi gratia, quod consurgit ex promissione jam facta Deo, et cultum redditum promittendo, nam illud prius est plane magis rigorosum, et legale, et necessarium ad honestatem morum, et fortasse est cujusdam justitiæ superioris ordinis : debitum autem, quod ante promissionem potest considerari in ipsa promissione, nec justitiæ est, nec rigorosum, nec necessarium ad honestatem morum, sed ex quadam

decentia et voluntario cultu; ergo fere similis ratio distinctionis hic intervenit.

5. *Altera pars quæstionis quæ simplicem religionis habitum, et infimam speciem credit, proponitur ac præfertur.* — Contrariam partem, nimirum, unicum esse et simplicem religionis habitum, unamque virtutem, quæ totum id, quod generali nomine divini cultus comprehenditur, exhibet Deo, suadet imprimis auctoritas D. Thomæ, nam ita videtur sentire in dicta quæst. 81, art. 3 et 4, quem etiam ita intelligunt et sequuntur Cajetan., Valent., Aragon. et alii moderni, et hoc etiam supponit Soto, libro 7 de Justitia. Unde idem D. Thomas, proxima quæst. 80, licet respectu hominum veritatem, gratitudinem et observantiam distinguat, de religione nihilominus semper loquitur, ut de una tantum virtute, eique tribuit omnes illos actus orandi, vovendi, et solvendi votum, adorandi, sacrificandi, etc. Et similiter in 1. 2, quæst. 60, et ubique, de hac virtute loquitur, ut de una tantum, eodemque modo loquuntur alii Theologi in 3, distinct. 9.

6. *Prima ratio.* — Accedit ratio satis congrua; nam quidquid homo reddit Deo per dictos actus religionis, totum est sub ratione cultus, vel gloriæ, ac honoris Dei, semperque in omnibus attenditur ratio divinæ excellentiæ; nam cum homo agit gratias Deo, respectum habet ad excellentiam ejus, nimirum, ut aliter et sub alia æstimatione illi agantur quam homini; et sic de aliis; ergo hoc satis est ad unitatem virtutis. Antecedens declaratur amplius, quia homo reddendo Deo hæc debita, nullum commodum vel utilitatem ei afferre potest, nec proprie dominium ejus augere, quia ipse ex se, et ex sua potestate et actione, est supremus dominus omnium; ergo solum superest ratio cultus, et honor, quæ in his omnibus actionibus religiosis intendi possit. Ergo licet in modo colendi, vel in qualitate debiti sit in eis aliqua diversitas, illa convenientia in ratione cultus cum connexione in eadem excellentia Dei, erit sufficiens ad unitatem habitus et virtutis.

7. *Secunda ratio ex eo sumitur, quod non sint sine necessitate multiplicandæ entitates.*—Tandem, quia sine necessitate cogente non sunt multiplicandæ res, præsertim illæ quæ tantum sunt propter necessitatem operandi; jam vero admisimus distinctionem inter quamdam justitiam ad Deum, seu inter pœnitentiam, et religionem propter aliquam objectorum diversitatem; sed ad hæc duo membra possunt facile reduci omnes actus, quibus Deo debitum reddimus; nam si qui videntur magis rigorosum debitum solvere, quam religio observet, pertinebunt ad justitiam erga Deum, et omnes alii ad unam religionem spectabunt; ergo. Unde confirmatur, quia illa virtus justitiæ ad Deum una esse censetur; nam si justitia commutativa ad hominem unica est, multo magis illa justitia ad Deum, quæ commutativam imitatur, quantum potest; ergo etiam virtus religionis, prout ab illa condistincta, erit unica species virtutis. Est enim æqualis ratio, nam sicut justitia illa intendit divinum jus illæsum conservare, et in hoc fine connectit omnes actus suos, etiamsi varii esse videantur, ita religio intendit cultum integrum et completum divinæ excellentiæ tribuere, et omnes actus exercet, ut habent connexionem in hoc adæquato motivo.

8. *Juxta primam sententiam in tres habitus tota religio tripartitur, fidelitatem, gratitudinem, et latriam.* —Utraque pars habere videtur suam probabilitatem, ut argumenta facta ostendunt. Juxta priora vero argumenta, maxime distingui possent in latitudine hujus virtutis tres habitus, quos fidelitatem ad Deum, gratitudinem ad Deum, et latriam, possumus appellare. Nam latria proprie respicit divinam excellentiam, ut sic, quam suis actibus, tanquam signis honoris et excellentiæ, protestatur, et ideo unica sub illa saltem ratione esse videtur; tum quia ratio debiti videtur eadem, cum immediate ex eadem excellentia nascatur; tum etiam quia illa distinctio signorum materialis esse videtur; tum denique quia observantia erga homines, quando eamdem excellentiam respicit, una est, licet ex parte personarum, vel signorum aliquam variationem actuum, imo et obligationum admittat, ut docet D. Thomas 2. 2, quæst. 102, art. 1, ad 2. Ad hæc, latria est tanquam observantia ad Deum; ergo erit in se una. Gratitudo autem non fundatur in excellentia, sed in beneficio accepto, et magis exhibet et profitetur grati animi significationem, quam protestationem divinæ excellentiæ, et ideo videtur præ se ferre diversam honestatem, sicut etiam diverso fundamento nititur: ideoque non est improbabile, ad officium hoc constituendam esse specialem virtutem ad Deum, ut sensit Cano, in Relect. de Pœnit. Quod si hoc de gratitudine admittitur, majori ratione de fidelitate ad Deum idem sentiendum est; fundatur enim proxime non in sola excellentia Dei, neque in actione Dei

erga homines, sed potius in actione hominis erga Deum, et ideo diversam rationem honesti habet, ac proinde propriam virtutem postulare videtur. Præter has autem rationes non apparet alia probabilis ad multiplicandos plures religionis habitus. Et ita hæc pars visa est mihi probabilis in 4 tom., saltem quoad distinctionem simplicium habituum. Nam potest quis dicere, ex tribus illis habitibus coalescere unam virtutem religionis, quæ aliquam unitatem habet, ex eo quod respicit adæquatam observantiam et cultum Dei, quæ sine illis tribus habitibus consistere non potest, et ideo inter se habent connexionem aliquam. De quo modo loquendi contendendum non est, cum modus distinctionis, vel unitatis jam declaratus sit, et congruum sit ita loqui, saltem propter communem usum.

9. *Probabilitas alterius partis quæstionis expenditur.*—Nihilominus etiam potest probabiliter defendi, unam ac simplissimam esse virtutem religionis, quæ omnes illos actus exercet. Quod certe de virtute per se infusa facilius defendi ac credi potest, quia non acquiritur per actus, nec dat tantum facultatem operandi, sed est quasi potentia quædam, quæ facilius admittit specificam distinctionem in suis actibus. Infunditur autem hæc virtus per se primo, ad digne et cum debita reverentia tractandum omnia, quæ ad exhibendam Deo servitutem illi debitam, ratione suæ excellentiæ et supremi dominii, pertinent. In quo objecto et fine videtur esse sufficiens unitas, ut virtus ipsa una sit. Maxime quia tota illa varietas, quæ est in actibus hujus virtutis, habet connexionem quamdam ratione unitatis divinæ excellentiæ, quæ tota in quolibet illorum actuum semper attenditur. Nam etiam cum Deo gratiæ aguntur, habetur ratio divinæ excellentiæ, et ratione illius intelligitur, illi esse singulari modo debita animi gratitudo. Unde si solam honestatem grati animi spectes, non oportebit ad aliam virtutem recurrere, præter communem gratiam; ergo, ut elevetur aliquo modo respectu Dei, necessario debet observari divina excellentia, et ita consurgit quædam gratitudo reddens honorem Deo, et reverentiam excellentiæ ejus, et ita jam operatur ibi religio. Idemque cum proportione de fidelitate dicetur. Quare melius dicimus, omnes hos actus esse unius latriæ, atque ita latriam, seu religionem esse unam simplicem virtutem, saltem infusam. Nam de acquisita probabile est, quod in alio loco insinuavi.

CAPUT IX.

QUEM PERFECTIONIS ET EXCELLENTIÆ GRADUM HABEAT RELIGIO INTER VIRTUTES OMNES.

1. *Religionis virtus theologalium cuique cedit in excellentia et dignitate.* — Divus Thomas 2. 2, quæst. 81, art. 6, similem proponens quæstionem, solum comparat religionem ad alias virtutes morales, nec sine causa; quia, cum ostensum sit illam non esse virtutem theologalem, tanquam manifestum supponit, religionem esse inferiorem virtutibus theologicis. Nec immerito, ita enim sentiunt communiter Theologi, et sumitur ex illo Pauli, 1 ad Corinth. 13 : *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc.* Ubi illis tribus quasi per antonomasiam tribuit excellentiam et eminentiam virtutis, ideoque de illis solis est certa, et indubitata sententia, esse virtutes per se infusas : de cæteris enim solum est opinio probabilior. Quare in illis principaliter, et quasi essentialiter consistit supernaturalis justitia infusa, ut sumitur ex Tridentino, sess. 6, cap. 7. Ratio denique est, quia perfectio virtutis est, ut conjungat mentem Deo, saltem ut fini ; ergo illæ virtutes, quæ immediatius et perfectius attingunt Deum, perfectiores sunt cæteris, quæ remotius in Deum ordinantur; sed virtutes theologales propinquius et perfectius attingunt Deum, quam religio, ut ex supra dictis constat; sunt ergo perfectiores illa.

2. *Pia voluntatis affectio religione perfectior est.* — Solum posset quispiam dubitare de habitu piæ affectionis, qui comitatur fidem, prout est in intellectu. Nam de illo non procedit ratio facta, quia non immediate nos unit Deo, nec, præcise spectatus, est virtus theologica, ut supra dixi, sed magis est moralis. Unde cogitare quis posset, cum religio præfertur omnibus virtutibus moralibus, illi etiam habitui præferri. Nihilominus existimo fidem quoad illum habitum antecedere, et præferri religioni, quia licet per se non sit theologica virtus, tamen per se est necessaria ad quamdam theologicam virtutem, cujus est quasi moralis forma. Item versatur circa nobilissimam materiam, puta intellectum, quem captivat in obsequium fidei, unde ex hac parte superat religionem, et ex alia non est inferior in attingendo Deum in se, quia per illam materiam nobilissimo modo, et immediate illum attingit; plus est enim ad Deum

ipsum, ipsimet credendo, accedere, quam signa quæcumque reverentiæ illi exhibere; ergo habitus voluntatis, qui immediate movet hominem, et ejus mentem, ut priori modo Deo conjungatur, perfectior est quam religio, quæ posteriori modo eum movet. Nec refert quod religio movere possit ipsam fidem et charitatem, ut sub ratione sua in Deum ferantur; tum quia religio ad summum movere potest ad exercitium illorum actuum; pia vero affectio quoad specificationem ad actus credendi intellectum determinat, quod longe altius ac difficilius est; tum etiam quia religio solum utitur actibus illarum virtutum, tanquam signis recognitionis, et subjectionis ad divinam excellentiam, supponit autem aliunde substantiam illorum actuum. At pia affectio utitur intellectu ad eliciendum actum fidei quoad substantiam ejus. Estque suo modo per se necessaria ad illam, et ideo hinc magis commendatur ejus perfectio. Virtutes ergo theologales, quoad omnes habitus quos includunt, perfectiores religione sunt.

3. *Ex D. Thomæ sententia, una religio cæteras virtutes morales longo superat intervallo.* — Comparando autem religionem ad virtutes morales, D. Thomas, dicta q. 81, art. 6, absolute et sine limitatione affirmat, religionem esse perfectiorem virtutem omnibus virtutibus moralibus. Potestque hoc persuaderi, quia virtutes theologales perfectiores sunt omnibus moralibus; ergo etiam religio est perfectior illis. Patet consequentia, quia, licet religio non sit virtus theologalis, ita proxime ad eas accedit, ut minimum ab illis distinguatur; ergo erit perfectior aliis, quæ magis a theologalibus distant. Nam id quod est perfectissimum, est quasi metrum et mensura cæterorum; quod ergo ad illud propinquius accedit, cæteris perfectius est. Ratio item a priori est, quam D. Thomas tetigit, quia virtutes theologales habent excellentiam suam ex immediata conjunctione ad Deum, quia virtus sicut ab objecto habet speciem suam, ita ex eodem habet suam nobilitatem. Deus autem est nobilissimum objectum, et immediata tendentia in ipsum, omnium etiam excellentior est, et ideo virtutes theologales sunt nobilissimæ. Post illas vero religio attingit Deum propinquius quam reliquæ virtutes morales; ergo inde majorem nobilitatem participat.

4. Hæc vero assertio D. Thomæ, licet quoad plures virtutes, et fere omnes certissima et per se clara sit, in quibusdam peculiaribus comparationibus habere potest nonnullam dubitationem, an, scilicet, aliqua exceptio admittenda sit. Itaque, quoad omnes virtutes quæ versantur circa passiones, temperantiam, scilicet, fortitudinem, et omnes virtutes illis connexas, nulla est controversia, nec occasio dubitandi. Item de nonnullis virtutibus connexis justitiæ, quæ cum proportione exercent cum proximo illud officium, quod religio exercet cum Deo, clarum est esse longe inferiores, ut constat de pietate, dulia, seu observantia, etc.

5. *Cajetani sententia legalem justitiam præferens religioni; ea tamen impugnatur.* — Primum vero dubium est de justitia legali, de qua Cajetanus, dicto art. 6, contendit præferendam esse religioni. Nam D. Thomas 2. 2, q. 58, art. 12, absolute et sine limitatione dixit, justitiam legalem esse præclariorem inter omnes virtutes morales. Tamen religio sine dubio præstat etiam justitiæ legali. Et D. Thomas, in dicto art. 6, dum generalem, et sine ulla restrictione vel prælatione, facit comparationem, tacite declarat comparationem in alio loco factam, scilicet, ut intelligatur esse de virtutibus moralibus, quæ Deum ut objectum non attingunt, sed circa ea versantur, quæ in Deum ut in finem ordinantur, ut ibi expresse dixit D. Thomas. Deinde hoc etiam declarat, et suadet ratio, qua divus Thomas utitur in dicto art. 12. Inde enim probat justitiam legalem esse excellentiorem, quia bonum commune præeminet bono particulari unius personæ. Ex hac enim ratione constat, solum comparare justitiam legalem cum virtutibus moralibus, quæ circa personas creatas versantur. De hujusmodi enim personis loquitur; nam si de honore et gloria Dei sit sermo, præferendum sine dubio est hoc bonum cuicumque bono creato, etiam communi. Unde sic potest ratio concludi, quia religio nobilius objectum habet, quam justitia legalis, nam illa habet pro objecto *cui*, Deum, et pro objecto *quod*, cultum illi debitum: hæc vero pro objecto *cui* habet rempublicam, vel communitatem humanam, quæ Deo longe inferior est; pro objecto vero *quod*, habet jus, seu bonum debitum huic communitati. Objectum ergo religionis excellentius est; ergo et ipsa religio.

6. *Instantia pro Cajetani sententia; ea tamen dissolvitur.* — Sed ait Cajetanus, justitiam legalem non omnino excludere Deum, quia etiam ad justitiam pertinet reddere debitum Deo, vel satis esse inquit quod Deus sit

finis particularis justitiæ legalis. Unde ita argumentatur : justitia legalis comparatur ad religionem, sicut totum ad partem, vel sicuti imperans et ordinans ad imperatum et ordinatum; nam et leges latæ inveniuntur de his quæ ad religionem spectant, et justitia legalis non minus ordinat de reddendo debito Deo, quam proximo; ergo. Sed non satis percipio quid Cajetanus his rationibus intendat. Nam si per justitiam legalem intelligit totam collectionem virtutum, vel omnium simpliciter, vel earum, quæ sunt ad alterum, sic verum est justitiam legalem comparari ad religionem, sicut totum ad partem, esseque perfectiorem non intensive (si de sola collectione moralium virtutum loquamur), sed extensive, quia justitia sic sumpta non est una virtus simpliciter, sed plures virtutes. Hæc vero comparatio impertinens est, nec D. Thomas ita loquitur de justitia legali, cum ejus perfectionem exaggerat; neque etiam Aristoteles, l. 1 Ethicor, cap. 1, juxta probabiliorem intellectum. Si autem legalis justitia accipiatur pro una speciali virtute justitiæ, quæ a commutativa et distributiva distinguitur, juxta Doctoris Angelici doctrinam, dicta q. 58, art. 5 et 6, sic falsum est comparari ad religionem, ut totum ad partem.

7. *Solutio magis expenditur, et ostenditur actus omnium virtutum, vel etiam theologalium, sub imperio religionis contineri.* — Nam justitia legalis sic sumpta dici solet universalis justitia secundum quamdam causalitatem, et materiæ extensionem. Quod videtur Cajetanus considerasse, ut eam compararet ad religionem, ut totum ad partem. Et præcipue videtur eam considerasse, quatenus in principe est legum lativa, et ferre potest leges in materia religionis, in quibus ferendis etiam observat rationem boni communis, quod respicit hæc justitia; verumtamen neque ob illam causam justitia legalis potest præferri religioni, neque ad illam comparari ut totum vel superior, sed ut pars et inferior. Probatur, quia etiam religio in causalitate et materia habet universalitatem quamdam, in qua non solum æquiparatur, sed superat etiam justitiam legalem. Patet prior pars ex supra dictis de materia, et actibus imperatis ab hac virtute, nam omnium virtutum actus sub imperio suo complectitur, quatenus eos ordinare potest ad cultum Dei. Posterior vero pars patet; primo, quia religio non tantum moralibus virtutibus, sed etiam theologicis imperare potest, quod non potest ita proprie et vere dici de justitia legali. Deinde, quia conferendo illas duas virtutes inter se, potius religio imperat et ordinat justitiam legalem ad suum finem, quam e converso. Proprio enim et recto ordine, non debet divinus cultus ordinari ad bonum reipublicæ, ut ad pacem et quietem ejus, vel quid simile; sed potius totum reipublicæ bonum ad hoc referri debet, ut Deus melius colatur, et in majorem Dei gloriam cedat.

8. *Religio aliquando potest per justitiam ordinari; id tamen magis fit intentione operantis quam virtutis.* — Non nego quin etiam liceat aliquando curam religionis in republica haberi, ut pax ejus et omne aliud bonum melius in ea conservetur, quia hic finis honestus est, et medium illud ad eum obtinendum est sine dubio utilissimum. Tamen ita hoc licitum est, sicut licet sæpe ordinare superiora bona ad bonum inferius, ita, scilicet, ut tandem omnia in majorem Dei gloriam redundent. Nam humanæ reipublicæ bonum inferius est, ad divinam gloriam comparatum, et ideo divinum bonum, quo est Deo propinquius, eo ex se magis comparatur ut finis, quam ut medium, ad quodlibet humanum bonum. Cujus signum evidens est, quia Deus ipse vult bonum commune humanum propter gloriam suam. Igitur considerando has virtutes secundum se, et non per accidens ex intentione hominis operantis, religio imperat justitiæ legali, et omne bonum ejus refert in finem et objectum suum. Nullo ergo modo comparatur justitia legalis ad religionem, ut totum ad partem. Quia non in essentia, cum sint essentialiter condistinctæ, neque in integritate, aut alio genere compositionis, cum neque una ex alia, neque ex utraque aliquod tertium componatur. Nec denique in virtute, aut causalitate universali, cum religio absolute et simpliciter prior sit, ac universalior et eminentior in agendo.

9. *Religio ita est præstantissima in ratione virtutis, ut sit in ratione justitiæ aliis virtutibus inferior.* — Neque quidquam refert quod religio ponatur inter partes potentiales justitiæ, ac proinde deficere videatur a perfecta ratione justitiæ. Nam si hæc ratio quidquam valeret, probaret religionem esse virtutem minus perfectam justitia commutativa, imo etiam probaret justitiam commutativam esse perfectiorem legali, quia conditiones justitiæ magis integre et exacte in ea inveniuntur. Aliud ergo est considerare rigorem et proprietatem justitiæ, aliud excellentiam virtu-

tis; nam in priori deficit aliquando religio, et ideo pars potentialis justitiæ dicitur, ut supra explicatum est. Nihilominus tamen hoc non impedit quominus in perfectione virtutis simpliciter superet, propter excellentiam objecti, et affectus voluntatis. Unde D. Thomas, in dicto art. 6, ad 1, in simili, respondet posse esse religionem perfectiorem simpliciter in esse virtutis, licet in attingendo medium justitiæ deficiat, magis ex impotentia subjecti, quam ex imperfectione voluntatis.

10. *Cajetani fundamenta magis evertuntur.* — Quod vero Cajetanus assumit, leges etiam ferri de his quæ ad religionem spectant, non video quid ad causam referat. Nam si in legislatore consideretur potentia legum lativa, hæc est bonum alterius ordinis. et cum illa non fit comparatio, ut per se constat. Si vero consideretur prudentia legislativa, quatenus est vera virtus, non solum intellectualis, sed etiam moralis, sic quidem illa præferri potest moralibus virtutibus ; sed illa non est justitia legalis, neque cum illa fit comparatio. At vero si in legislatore consideretur illa virtus voluntatis , quæ dirigit intentionem ejus, ut recte præcipiat in quacumque materia in ordine ad commune bonum, sic quidem habet justitia legalis excellentiam quamdam, tamen illa vincitur a religione, quæ multo magis dirigere debet intentionem legislatoris, ut divinam gloriam in ferendis legibus respiciat. Unde hoc modo etiam dici potest religio imperare, ut leges ferantur non solum in sua materia, sed etiam in materiis aliarum virtutum, si ad divinum honorem id spectet.

11. *Deus non est finis particularis justitiæ legalis.* — Quapropter falsum absolute est, Deum esse finem particularem justitiæ legalis, quia non est finis intrinsecus et proprius, sicut est religionis, quia non est objectum in quod immediate dirigat justitia legalis actiones suas. Neque etiam est finis comprehensus (ut ita dicam) intrinsece in communitate illa, cujus bonum procurat justitia legalis. Nam Deus potius est finis ultimus extrinsecus, seu objectivus, in cujus gloriam quodlibet humanum bonum referendum est, quod ad religionem spectat. Denique , ob eamdem causam falsum est quod Cajetanus ait, ad justitiam legalem spectare reddere debitum Deo, nisi justitiam legalem sumat pro collectione aliqua, vel pro aliquo genere virtutum, in quibus religio contineatur. Nam loquendo de propria et speciali virtute justitiæ legalis, non pertinet ad illam reddere debitum Deo, vel proximo, qui sit privata persona, ut talis est ; sed solum communitati ut sic, seu quatenus ad commune bonum illius jus spectat. Quod hoc loco fusius explicari non potest ; satis vero inde probatur, quod justitia humana, sub qua legalis continetur, non attingit ullo modo Deum ut objectum *cui ;* et hoc titulo longe inferior est religione.

12. *Misericordia ex sententia Cajetani præstat religioni.*—Secunda comparatio, de qua dubitari potest, cum misericordia fit. Nam Cajetanus misericordiam præfert justitiæ legali, in dicta quæst. 58, et 1. 2 ; ergo si legalem justitiam præfert religioni, multo magis misericordiam. Favet D. Thomas 2. 2, quæst. 30, articulo quarto, ubi solam charitatem videtur misericordiæ præferre in nobis : nam in Deo etiam charitati misericordiam anteponit. Denique ad hoc suadendum afferri possunt illa verba Matth. 9 et 12, ex Oseæ 6 : *Misericordiam volo, non sacrificium.* Quod perinde est, ac si diceretur : Malo misericordiæ opera, quam religionis ; ergo, testimonio Christi et Oseæ, opera misericordiæ meliora sunt operibus religionis, quia quod Deus præfert et eligit, melius est ; ergo et virtus ipsa misericordiæ est melior.

13. *Vera D. Thomæ sententia, misericordiam, licet aliis virtutibus præstet, religioni tamen cedere.* — Nihilominus dicendum est, religionem esse perfectiorem virtutem misericordia. Ita sumitur ex D. Thoma, dicta q. 30, ubi cum limitatione ait, *misericordiam esse potentissimam inter omnes virtutes, quæ ad proximum pertinent*, non vero excedere illas virtutes, quæ conjungunt hominem Deo. Nam ei qui supra se aliquem habet, melius est conjungi superiori, quam supplere defectum inferioris. Et quamvis ibi D. Thomas solum ponat exemplum in charitate , non est tamen dubium quin ea doctrina locum habeat in spe et fide, quæ etiam conjungunt hominem Deo. Ob eamdem ergo rationem habebit locum in religione, quæ, licet non æque ac virtutes theologicæ, tamen proxime post illas conjungit nos Deo, ut supremo principio, cui cultum defert. Idem confirmat D. Thomas, dicta q. 81, art. 6, dum sine limitatione præfert religionem cæteris virtutibus moralibus. Et ratio qua id probat, procedit etiam respectu misericordiæ, quæ non ita proxime nos unit Deo, sicut religio. Unde in eadem quæst., art. 1, ad 1, significat idem D. Thomas, ita excedi misericordiam a religione, sicut me-

dium a fine, quia religio attingit finem, propter quem misericordiæ actus imperandi sunt. Atque ita simul ratione et auctoritate probata est nostra resolutio.

14. *Scripturæ loca pro Cajetano allata explicantur.*— Ad locum autem Oseæ et Matth., Hieronymus, super Oseam, per *misericordiam* videtur intelligere non nostram erga pauperes, sed Dei erga nos, quam exercet remittendo nobis peccata, unde sic exponit : *Non in sacrificiis delector, et victimis, et multitudine holocaustorum ; victimæ meæ et holocausta, salus credentium, et conversio peccatorum est.* Quo sensu hæc sententia æquivalet illi Psal. : *Quoniam si voluisses, sacrificium dedissem utique, holocaustis non delectaberis. Sacrificium Deo spiritus contribulatus*, etc. At communius exponitur de misericordia hominis; et exponitur primo : *Misericordiam volo, et non tantum sacrificium*, seu: *Nolo sacrificium sine misericordia.* Ita Anselmus Matt. 9. Secundo, non velle Deum sacrificium externum sine interno, vel quod internum præferat externo; nam per misericordiam omnia charitatis opera ex amore Dei facta intelliguntur. Ita Maldon., Matth. 9, et sumitur ex Augustino, libr. 10 de Civitate, cap. 5 et 20, contra Faustum, cap. 16. Tertio, significat Dominus se non velle sacrificia hæc externa, quia illis indigeat in suam utilitatem, ideoque, ubi necessitas proximi occurrerit, se malle misericordiam. Ita fere Bellarm., tom. 1, libro 3, de Cultu Sanctorum, cap. 6. Unde non fit misericordiam esse meliorem, sed interdum esse magis necessariam, quanquam etiam tunc melius sit ipsammet misericordiam intuitu religionis exercere propter Deum. Et ita licet interdum materia externa propria religionis omittenda sit propter misericordiam, internus vero cultus nunquam est necessario omittendus. Et sic facile conciliantur omnes expositiones, et veritas constat.

15. *Confertur religio cum obedientia, ac præfertur.* — Tertia comparatio fieri potest cum virtute obedientiæ ; nam de obedientia scriptum est, 1 Reg., c. 11 : *Melior est obedientia quam victimæ.* Item obedientia videtur conjunctissima charitati, et similis in materia, quatenus voluntatem propriam voluntati Dei subjicit. Nihilominus est dicendum religionem esse simpliciter perfectiorem. Ita sentit, licet obscure, D. Thomas 2. 2, quæst. 104, articul. 3; expressius vero Cajetanus ibi, qui paucis verbis rationem comprehendit, dicens : *Quoniam religio Deum, qui præcipit, colit, obedientia vero ad ejus præceptum attendit.* Rationes etiam supra factæ de justitia legali hic habent locum, quia religio propinquior est virtutibus theologalibus, quam obedientia, magisque devovet Deo totum hominem, quam obedientia. Et in hoc est charitati similior, ut ex supra dictis constare potest, et infra, cum agemus de devotione, magis constabit. Cum ergo obedientia præfertur externo sacrificio, non ideo præfertur toti religioni. Sed, ut Cajetanus bene notavit, præfertur sacrificium internum externo, quia illo voluntas Deo mactatur, ut Gregorius dixit, ult. Moral., cap. 12. At illa interior mactatio per religionem fit media devotione.

16. *Comparatur religio cum pœnitentia, illa tamen ignobilior judicatur.* — Quarto, conferri potest cum virtute pœnitentiæ religio, de qua comparatione nihil scriptum invenio. Tractat quidem D. Thomas, 3 part., quæst. 85, art. 6, an pœnitentia sit prima virtutum, et significat natura esse inferiorem aliis, id est, excellentia et perfectione, quia quod est per se, melius est quam id quod est per accidens; aliæ autem virtutes sunt per se necessariæ, pœnitentia vero per accidens, supposito peccato. Verumtamen D. Thomas, illo in loco, imprimis non comparat pœnitentiam ad alias virtutes in perfectione, sed in usu sui actus, et in hoc dicit, quodammodo esse imperfectiorem pœnitentiam; quæ comparatio est tantum secundum quid, et præterea, juxta nostram sententiam, non habet locum in virtute pœnitentiæ, quoad totam latitudinem sui objecti suorumque actuum, sed solum in propriisimo actu detestandi peccatum commissum; nam in aliis per se habet illa virtus usum suorum actuum, quoad odium peccati secundum se, et quoad propositum cavendi omnem divinam injuriam, et similes.

17. Quocirca, facta comparatione absolute et simpliciter inter illas virtutes, quoad perfectionem earum, verisimile mihi est antecedere virtutem justitiæ ad Deum, quæ nomine pœnitentiæ significatur, si distincta est a religione. Ratio est, quia cum modo attingendi Deum immediate convenit cum religione, et in reddendo illi debito, attendit strictius, magisque rigorosum debitum. Unde sicut in ordine ad proximum nobis non specialiter conjunctum, perfectior virtus est justitia propria et rigorosa, quam aliæ virtutes illi annexæ eumdem proximum respicientes, ut liberalitas, observantia, etc., ita inter virtutes quæ

reddunt debitum Deo, illa videtur perfectior, quæ magis de perfectione et obligatione justitiæ participat. Nec refert quod in constituenda æqualitate magis videatur deficere pœnitentia quam religio, ut supra insinuavimus; nam, ut notavimus ex D. Thoma, dicta quæstione 81, articulo 1, ad 1, defectus æqualitatis, cum non sit voluntatis, sed potestatis, parum minuit perfectionem virtutis. Magis vero illam auget, quod ad conservandum illæsum omne divinum jus, quantum in se est, toto affectu tendit, et quando læsum est, illud, quantum potest, restaurare studet. Et in Psalm. 50, maxime commendatur sacrificium contriti cordis, ut notavit Augustinus, 10 de Civitate, capite 5. Nec D. Thomas alienus est ab hac sententia, in illa quæstione 81, articulo 6. Nam cum facit comparationem simpliciter, solas virtutes theologales præfert absolute pœnitentiæ. Cajetanus vero saltem æquiparat pœnitentiam religioni, quia illas non distinguit. Unde cum religio numerari solet inter virtutes proximo loco post theologales, intelligendum existimo de religione in communi et generice, prout omnem justitiam ad Deum sub se comprehendit.

18. *Comparatur cum prudentia.* — Ultimo fieri potest comparatio religionis ad prudentiam, sed hanc omittimus, quia est inter res diversorum ordinum. Prudentia enim non tantum moralis, sed etiam intellectualis est virtus, de cujus præstantia supra reliquas virtutes morales alibi dicendum est. Atque, ex his quæ diximus de virtute religionis, satis videtur natura ejus declarata, simulque causas, materiam et effectum ejus exposuimus generatim ; nam in particulari tractari amplius non possunt, nisi discurrendo per singulos actus internos et externos hujus virtutis, quod in sequentibus tractatibus faciemus, simulque dicemus de præceptis pertinentibus ad hanc virtutem, quia hæc dantur de actibus in particulari, et quia doctrina moralis circa particularia etiam versatur.

FINIS TRACTATUS PRIMI.

TRACTATUS SECUNDUS

DE PRÆCEPTIS AFFIRMATIVIS RELIGIONIS

AD DEI CULTUM ET ADORATIONEM,

PRÆSERTIM EXTERNAM, PERTINENTIBUS.

Tractatus hujus institutum explicatur.—In tria capita dividuntur actus ad religionem pertinentes. —Tractatus distributio.—Explicata doctrina quasi speculativa virtutis religionis (servando methodum, quam in pertractandis aliis virtutibus, vel sacramentis tenere soleo), materiam moralem hujus virtutis, quasi generaliter in hoc et sequenti tractatu tradere decrevi, priusquam ad nonnullos particulares actus ejusdem virtutis, qui, sub specialibus et propriis rationibus, proprias et prolixas postulant disputationes, descendam. Quia vero doctrina moralis de actibus humanis datur, et, ut practica sit et utilis, ad particularia descendere debet, ideo necessarium erit in præsenti de nonnullis actibus religionis in particulari dicere. Tria vero capita illorum actuum distinguimus, ut totam moralem materiam comprehendamus. Primum complectitur actus qui, secundum substantiam suam, pertinent ad alias virtutes a quibus eliciuntur, licet a religione possint ad suum proprium finem imperari, ut sunt actus fidei, humilitatis, et virtutum omnium, ut supra tractatum est, et statim attingemus. Secundum comprehendit actus qui, ex intrinseca ratione sua, continent cultum Dei, et in nulla alia specie virtutis per se collocantur, quos ad tres revoco, qui sunt oratio, juramentum, et votum; et ad orationem devotionem reduco; quamvis enim propriissime sumpta magis pertineat ad affectum cultus quam ad cultum (hæc enim duo distincta sunt, ut supra declaravi, et statim attingam), tamen, quia devotio maxime comitari solet orationem præcipue mentalem, de hac tractando, simul rationem devotionis et obligationem declarabimus. Tertium genus est illorum actuum, qui ex se non habent aliquam rationem virtutis aut cultus, assumuntur tamen ad protestandum divinam excellentiam; cujusmodi sunt actus quidam externi, ut genuflexio, sacrificium, et similes. De primo ergo genere actuum nihil dicendum est, quia proprias habent rationes et præcepta, quæ aliis in locis considerantur; quomodo autem applicari possint ad cultum Dei, obiter attingemus. De actibus vero secundi ordinis, quantum ad ea quæ illis propria sunt, dicemus postea; hic enim solum ea quæ generaliter pertinent ad rationem cultus, ad illos poterunt applicari. In hoc ergo tractatu solum explicabimus illa præcepta affirmativa, quæ circa actus tertii ordinis versantur. Dividemus autem hunc tractatum in tres libros. Primus erit de præceptis pertinentibus ad actus ipsos: in secundo vero et tertio, de temporibus ac locis ad divinum cultum destinatis disseremus, quoniam hæ duæ circumstantiæ præcipue spectantur in divino cultu, et materiam continent, ad complementum hujus doctrinæ maxime necessariam.



INDEX CAPITUM LIBRI PRIMI

DE PRÆCEPTIS DIVINI CULTUS, PRÆSERTIM QUOAD OBLATIONES, DECIMAS ET PRIMITIAS.

LIBER PRIMUS

DE DIVINO CULTU

EX PRÆCEPTO NECESSARIO,

PRÆSERTIM PER OBLATIONES, DECIMAS AC PRIMITIAS.

In hoc libro prius a nobis explicandum est generale præceptum de divino cultu, prout juris naturalis est ac divini. Hoc autem in generali breviter poterit expediri, quia præceptum illud, quatenus affirmativum est et mere naturale, valde generale est et indefinitum, ideoque vix potest sine positiva determinatione ad praxim applicari; quapropter consequenter explicabimus quomodo, ex institutione divina vel humana, ad aliquos particulares actus hæc obligatio applicetur. Unde quoniam hæc institutio non datur de actibus pure internis, sed de externis, ideo fere totus hic liber erit de actibus externis divini cultus, qui sub præceptum cadunt, qui ad tres positos revocantur, videlicet, oblationem, sub qua sacrificium comprehendimus; primitiarum ac decimarum solutionem; nam præceptum orationis in alium tractatum reservamus, ut dixi.

CAPUT I.

AN PRÆCEPTUM COLENDI ET ADORANDI DEUM, TAM CORPORE QUAM SPIRITU, NATURALE SIT.

1. *Philosophi qui cultum Dei abjecerunt.* — *Impugnantur hi philosophi.* — *Hæreticorum error.* — *Catholicorum falsa opinio.* — Nonnulli philosophi omnem cultum, et venerationem superioris numinis abjecerunt et reprobarunt, ut significat Lactant., lib. 2 Div. instit., c. 3. Quia cum ratione naturali cognoscerent falsas esse religiones plurium deorum, quas Gentiles profitebantur, et veram non valerent attingere, sine religione manserunt. Et in hoc numero solet referri Comment. in 12 Met. Imo Cajetanus, 1. 2, q. 85, artic. 1, suspicatur etiam Aristotelem in eodem errore fuisse. Sed hi omnes, ut ait Paulus, Rom. 1, *dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt.* Nam si illi credebant nullum esse verum Deum, quid magis stultum cogitari potest? si autem agnoscentes esse aliquem verum Deum a cujus potentia et providentia pendemus, et nihilominus senserunt non esse nobis colendum, contra omnem etiam naturalem rationem locuti sunt. Nam si ratio naturalis dictat parentes esse honorandos, multo magis dictat Deum verum esse colendum. Unde propter hos philosophos recte dixit Paulus : *Cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt,* unde etiam, *sunt inexcusabiles.* Fortasse tamen hi non de omni cultu, sed de externo tantum loquebantur. Putarunt enim aliqui hæc signa externa cultus respectu Dei permitti quidem posse propter vulgus, vere tamen nihil deservire ad cultum Dei; neque minus errarunt hæretici, qui dixerunt Deum non esse adorandum actibus corporalibus, quia, *Spiritus est Deus, et in spiritu et veritate debet adorari.* E contrario, quorumdam etiam Catholicorum sententia fuit, adorationem propriam per sola corporis membra, illa inflectendo, vel hoc aut illo modo in notam submissionis componendo, exhiberi posse, etiam ad Deum, quia signo vel actu spirituali non potest talis nota submissionis intelligi, licet interius exerceri

possint alii actus colendi Deum, ut orandi, gratias agendi, et similes, qui non sunt adorationes. Ex qua sententia sequitur, proprium præceptum adorationis dari posse de adoratione externa et corporali, non vero de interna et spirituali. Contra primum errorem disputavi late in 3 tom. tertiæ partis, disp. 3, sect. 1, et disp. 15, sect. 2, et tota disp. 73. Posteriorem autem sententiam copiose tractavi in 1 tom. tertiæ partis, disp. 51, sect. 2, ubi ostendi adorationem Dei, non solum esse posse internam et spiritualem, verum potius illam esse perfectissimam : illa ergo quæ ibi dicta sunt, hoc loco repetere necessarium non est.

2. *An Deus possit actibus mere internis adorari. — Angeli vere Deum adorant.* — Dico ergo imprimis, Deum posse et debere adorari a nobis actibus mere internis et spiritualibus. Ita docet D. Thomas, d. quæst. 84, art. 2. Unde, cum in initio illius quæstionis proponit se acturum de actibus exterioribus latriæ, et primo loco ponit adorationem illam, per quam aliquis corpus suum ad Deum venerandum exhibet, non intelligit solam hanc venerationem per corpus proprium habere veram rationem adorationis, sed potius supponit Deum aliis etiam modis adorari posse ; in illa autem quæstione, de illo speciali modo adorandi tractare intendit, quia de aliis vel jam dixerat, scilicet, de adoratione pure interna, in q. 82; de alia vero externa, quæ per alias actiones fieri potest, in sequentibus quæstionibus ibidem tractare disponit. Unde in eodem articulo 2, ad 2, expresse comparat adorationem cum oratione, et dicit, sicut datur oratio mentalis, ita etiam posse dari adorationem mentalem, seu internam; non datur autem in mente solus affectus orandi, sed etiam vera oratio; ergo etiam datur interius in mente non solum affectus adorandi Deum; sed etiam executio (ut sic dicam) illius affectus, atque adeo vera adoratio. Eadem est communis sententia Theologorum in 3, d. 9. Et sumitur ex Augustino, 10 de Civit., c. 4 ; Damasceno, lib. 4 de Fide, cap. 63, et optime orat. 3 de Imagin., circa medium, et aliis Patribus, quos citato loco retuli. Imo etiam in Scripturis, hic modus loquendi de adoratione, quam Angeli exhibent Deo, et quæ in spiritu exhiberi potest, tam frequens est, ut eum per metaphoram vel tropum exponere, alienum a sincera Scripturæ intelligentia videatur. Ratio autem est, quia inter puros spiritus esse potest ordo, et consequenter esse possunt diversi gradus honoris et reverentiæ. Nam in omni republica bene instituta, et in omni corpore mystico recte composito, hoc necessarium est; potest ergo esse reverentia, seu honoratio spiritualis et interna ; ergo etiam potest esse adoratio spiritualis et interna Angeli ad Deum ; ergo etiam in homine suo modo esse potest.

3. *Cujus potentiæ sit actus adoratio interna.*—Hic vero statim occurrit quæstio, similis illi quam de oratione Theologi tractant, cujusnam potentiæ actus sit hæc interna adoratio. Necesse est enim ut consistat in aliqua operatione ; nam adoratio actus virtutis moralis est, unde in operatione consistit ; ergo, cum sit interna et spiritualis, et proxime ad Deum referatur, ut ad personam adoratam, necesse est ut voluntatis vel intellectus actus sit. Præterea in nostra anima corpori unita, manifestum est, si non utatur membris corporis ad Deum adorandum, non posse id facere nisi actibus intellectus vel voluntatis, per quod non excluditur, quin possit etiam cooperari phantasia. Necesse est ergo ut mentalis adoratio præcipue sit actus intellectus, vel voluntatis ; non videtur autem esse voluntatis, quia in ea est affectus adorandi, qui affectus non est adoratio, sed habet illam pro objecto, sicut affectus orandi non est oratio, sed imperat illam. Neque etiam videtur esse actus intellectus, quia omnis actus intellectus est cognitio ; tum quia cognitio Dei est actus fidei vel scientiæ ; tum etiam quia stat cognoscere, et non adorare ; Dæmones enim vel inviti recognoscunt majestatem Dei, quam non adorant.

4. *Resolutio quæstionis.*—Respondeo hanc adorationem posse esse utriusque potentiæ actum, si ex affectu adorandi procedat, et sit aptus ad profitendam, indicandam, vel exercendam submissionem animi ad Deum. Et quidem in intellectu potest esse hic actus per modum cognitionis, et in nobis etiam esse poterit per modum locutionis humanæ mentalis et internæ. Prior actus est, quando ex affectu colendi Deum applicatur intellectus ad recognoscendam divinam excellentiam, et recognoscit Deum ut supremum principem et dominum, et hanc ipsam recogitationem illi offert in cultum et adorationem. Quod enim hic actus in puro spiritu exerceri possit, per se notum est, neque minus evidens est illum esse sanctum et honestum. At non est alterius virtutis nisi religionis, formaliter loquendo, cum moralem honestatem habeat ab af-

fectu a quo procedit, et immediate oriatur ab affectu religionis; neque intra virtutem religionis aliud esse potest quam adoratio, quia formaliter non est oratio, ut per se patet, neque etiam est devotio, sed potius affectus ipse, a quo procedit, dici posset quædam devotio; est ergo propriissimam adoratio.

5. Neque refert quod illa cogitatio substantialiter (ut sic dicam) sit actus fidei, vel alterius doni Spiritus Sancti, dummodo libere et ex dicto affectu exerceatur; nam inde sumit nomen et formalem rationem adorationis, sicut genuflexio materialiter est motus localis, tamen ex tali affectu et intentione habet, quod sit adoratio latriæ, vel duliæ, etc. Vel sicut detestatio peccati propter Deum potest esse substantialiter actus charitatis, et tamen factus ex affectu pœnitentiæ dici potest quædam satisfactio, vel recompensatio pro offensa, quantum ab homine exhiberi potest. Atque hoc modo est etiam aptissimus actus ad hanc adorationem internam recogitatio propriæ naturæ, quatenus tam Angelus, quam homo ex se nihil est, et vel peccat, vel peccare posset, et in omnibus bonis a Deo pendet; hæc enim cognitio, sicut animi submissionem fovet ac generat, ita est aptissima materia, ut in signum et notam ejusdem submissionis exhibeatur. Multo enim magis genuflectitur spiritualiter anima coram Deo per illam recogitationem, ad hunc finem ordinatam ex affectu colendi Deum, quam corporaliter genuflectatur per crurium plicationem, et demissionem usque ad terram.

6. *Adoratio potest esse per modum locutionis.* — Per modum etiam locutionis potest in nobis esse talis actus eodem fere modo, quo potest esse in nostro intellectu petitio, et gratiarum actio, mentaliter loquendo per conceptus vocum nobis ad placitum significantium. Quod imprimis explicatur in actu laudandi Deum, qui absque ulla controversia potest dicto modo in mente fieri. Et licet laus Dei specialiter numerari soleat ut actus distinctus ab adoratione, prout exhibetur per signa quæ non sunt voces, nec ita expresse significant sicut voces, nihilominus distinctio illa materialis potius est in signis ad cultum exhibendum assumptis, quam in formali ratione adorationis, si laudatio fiat ex affectu ostendendi submissionem animi ad Deum, et profitendi supremum dominium ejus; sicut ergo possumus solo spiritu et mente laudare Deum, ita etiam adorare. Deinde intelligi hoc potest in actu interiori expressæ confessionis divinæ excellentiæ, et supremi dominii, facto in ejusdem Dei præsentia, per verba mentalia expresse significantia subjectionem, et submissionem illi majestati debitam. Hæc enim interna confessio (quam esse possibilem nemo vertit in dubium) distincta est a confessione laudis divinæ, quia formaliter non ad hoc tendit, sed ad exhibendam debitam servitutem, saltem confitendo et affirmando esse illi debitam ratione uæ excellentiæ, et supremi dominii, et hanc ipsam confessionem in signum illius recognitionis exhibendo. Sicut enim homo, confitendo interius coram Deo se esse peccatorem, illammet confessionem offert Deo in aliqualem satisfactionem pro peccatis, ita confitendo interius dominatum Dei in nos, et subjectionem nostram ad illum, ipsammet subjectionem offerimus in notam et signum talis subjectionis et submissionis ad Deum, et hoc est esse adorationem.

7. *Qui voluntatis actus ad orationem spectent.* — *Admiratio quid sit.* — Denique in voluntate multi actus inveniri possunt aptissimi ad hanc animi submissionem significandam, ut in citato loco satis copiose prosecutus sum. Unus autem videtur propriissimus, qui est admiratio, qua post considerationem divinæ majestatis et excellentiæ, anima quasi suspenditur, et suspensa quiescit in conspectu Dei. In quo actu multi Patres perfectissimam collocant contemplationem, ut infra videbimus. Est autem admiratio actus voluntatis, ut in primo tomo tertiæ partis, quæstione decimo, quinta, articulo octavo, declaravi, et quomodo in illo consistat interior reverentia et veneratio Dei, explicui in quæst. 7, disp. 20, sect. 2. Est enim vel genus quoddam suavissimæ complacentiæ, seu gaudii, quo aliquis veluti in stuporem rapitur, contemplans summam excellentiam Dei super omnia dilecti, vel est genus quoddam reverentialis timoris, quo aliquis veluti reformidat ad Deum accedere, aut majestatem ejus contemplari, prout significabant Seraphim velantia capita et pedes suos, Isaiæ sexto: *Significabant enim* (ait Dionysius, c. 13 de Cœlesti Hierarch.) *sacram illam, ac plenam horroris venerationem, qua Sancti celsiorem mysteriorum indaginem perhorrescunt.* Et Chrysostomus, homilia 1 in eadem verba Isaiæ: *Duabus* (inquit) *alis velabant faciem, simul excludentia radium e throno procedentem, eo quod ferre non possent immensam illius gloriam, simul autem suam religionem et*

reverentiam significantia, *quam habent erga Dominum: tali gaudio gaudent illa*, *tali lætitia exultant;* et infra: *Facies quidem velabant propter metuendum spectaculum*, *quodque non possent inaccessam gloriam intueri;* et infra: *Quare pedes velant? inexplebilem erga conditorem reverentiam exhibere student;* et homilia 2: *Cum* (inquit) *etiam ipsas supernas Virtutes semper maximus obtineat stupor*, *propterea avertunt facies*, *alasque vice murorum objiciunt;* et in alia enarratione in c. 6 Isai., sic ait: *Quod velabant pedes, quodque operiebant terga*, *utrumque indicat eos admiratione fuisse perculsos, et ad fulgorem tantæ majestatis contremuisse;* et in oratione septima ex decem nuper impressis, in fine tomi quinti, eleganter hanc ipsam adorationem exponit. Hanc ergo internam reverentiam et adorationem participare possumus in hac vita per Spiritus Sancti dona, et ita interius Deum adorare per actus voluntatis nostræ; imo etiam per ipsos actus spei, orationis, et similes, ut in loco citato latius sum prosecutus.

8. *An externis corporis actibus Deum adorare possimus.*—Dico secundo: etiam actibus corporis ex affectu reverentis ac submissi animi procedentibus adorare possumus Deum, et debemus. Assertio est de fide, quam docent omnes Theologi, 3, distinct. 9, cum D. Thoma supra, et Damasceno, lib. 4 de Fide, cap. 13. Supponit autem hæc assertio posse Deum ab homine adorari etiam actibus corporis, quod supra, lib. 1, satis est declaratum, estque ex se et ex usu satis notum, quia potest homo per actum externum corporis indicare suam mentem, et internum affectum, et hæc ipsa manifestatio dicitur adoratio, quando ex affectu submittendi se alteri procedit. Supponit etiam, illum modum adorandi Deum esse honestum. Et hoc etiam est per se evidens, quia est rationi consentaneus, et ex eo quod sit corporalis, non habet intrinsecam indecentiam, quia non ordinatur ad Deum, ut illi innotescat noster animus, ac si illum ignoraret, sed ut nos omni modo nobis possibilem ei servitutem exhibeamus.

9. *Utriusque naturæ actibus Deum colere debemus.* — Unde concluditur tertium, quod intendimus, nempe, quod hæc etiam adoratio Deo debeatur, scilicet, quia nos duplici natura constamus, corporali nimirum et spirituali, et ideo utriusque actibus colere debemus Deum, quia utriusque auctor est. Quam rationem cum aliis declarabimus, de oratione vocali disputando, est enim eadem ratio. Hoc etiam suadet vetustissima consuetudo, non solum Ecclesiæ in lege gratiæ (de quo mirum non est, quod Deum, factum carnem, ipsis etiam corporeis membris, et genibus flexis, et manibus extensis adoret), verum etiam omnium fidelium Sanctorum, tam in lege veteri, quam naturali, ut in veteri testamento passim legimus. Est etiam hic modus colendi tam naturalis homini, ut vix possit modo sibi accommodato aliter Deum adorare. Quia sicut intelligit spiritualia per sensibilia, et ad modum rerum corporalium, ita vix exprimit interiorem reverentiam et submissionem, nisi exhibendo aliqua sensibilia signa illius, per quæ et suo affectui quodammodo satisfacit, et rursus per eadem in illo interiori affectu confirmatur et crescit. Præterquam quod, cum homo non sit solitarium animal, sed sociale, et inter homines vivat, expedit ut existimationem quam de Deo habet, et adorationem quam illi præbet, aliis ostendat; hoc autem non fit nisi per corporalem adorationem, quia homines non vident internos actus nostros, sed sensibiles. His ergo rationibus, et infinitis aliis, necesse est Deo adorationem, etiam corporalem, exhibere.

10. *An modus externæ adorationis habeat locum in spiritibus separatis.* — Hic vero fortasse aliquis curiose inquiret, an modus hic externæ adorationis etiam in spiritibus separatis locum habere possit, et an possit esse debitus. Respondeo imprimis adorationem per propria membra corporis non habere in eis locum, quia corpora non habent. Deinde in assumptis corporibus posse illam exercere, si velint, uti in Scriptura sæpe legimus, et optime declarat Chrysostomus in oratione 7, supra citata; et non est dubium quin possit Deus eam illis præcipere. Nam licet hoc non exigat eorum natura, tamen ad exercitium obedientiæ, vel propter communicationem cum hominibus posset eis præcipi. Præterea motus ipse localis angelicus potest interdum habere rationem cultus et adorationis, ut si Angelus, cum a cœlo in terram descendit ex obedientia Dei, illammet descensionem offerat Deo in cultum et adorationem. Sic Angeli, cum descenderunt ad præsepe, ut Christum natum adorarent et glorificarent, illammet descensionem et detentionem in illo loco potuerunt in divinitatis ejus recognitionem ordinare. Et quando illum ascendentem in cœlum comitabantur, tota illa comitatio habebat veram rationem cultus et

adorationis. Et his modis ad litteram impletum est, quod Paulus ad Hebr. ait : *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit : Et adorent eum omnes Angeli Dei ;* et quod dicit ad Philipp. 2 : *In nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium,* etc.

11. *Animæ purgatorii possunt Deum adorare.*—Imo existimo ipsas purgatorii animas posse adorare et colere Deum, ipsammet detentionem in illo loco, et passionem ab igne in Deum referendo. Nam sicut violenta detentio in animabus damnatis habet veram rationem pœnæ, et coactæ humiliationis, eo quod sit detentio in loco infimo et vilissimo, repugnante voluntate, ita, e converso, voluntaria detentio in loco illo pœnali, sicut habet quamdam rationem voluntariæ pœnæ, ita potest assumi ut nota et signum debitæ subjectionis ad Deum, potestque illi offerri in recognitionem supremi dominii, et potestatis ejus. Quamvis enim illa detentio, seu permanentia in illo loco, fortasse non sit ex imperio proprio ipsarum animarum, nec sit in potestate earum inde discedere, nihilominus potest esse objective voluntaria, et hoc satis est ut per eamdem voluntatem ordinetur in cultum et adorationem Dei. Sicut passio Martyris, vel etiam Christi Domini, non erat effective a voluntate ejus, sed a militibus seu ministris; erat tamen objective voluntaria ; et hoc satis fuit ut per modum cultus sacrificium potuerit Deo offerre. His ergo modis potest in spiritibus separatis, seu Angelis, intelligi cultus et adoratio per actus externos, seu imperatos, seu voluntarie ordinatos in recognitionem divinæ excellentiæ.

12. *Tam interna, quam externa adoratio Dei est de præcepto naturali.—Explicatur quæstio, et proponitur triplex adoratio.*—Dico tertio utramque adorationem Dei, tam spiritualem, quam corporalem, esse homini in præcepto ex vi ipsius legis naturalis. Loquor de hominibus, quia de Angelis dicta sufficiunt. Est ergo hæc veritas certa omnino, et communis : ut autem illam probemus, prius explicanda est. Distinguere enim possumus duplicem, vel, ut alii volunt, triplicem adorationem, pure spiritualem, constantem ex spirituali et corporali, et pure corporalem. Ego vero hanc tertiam prætermitto, quia vera non est, sed ficta. Ut enim exterior adoratio vera sit, debet vere significare talem existimationem de excellentia rei adoratæ, qualem exteriores actiones significant, et procedere ex voluntate et affectu illam profitendi, nam si hæc conformitas signi cum interiori mente deficiat, fictio est et mendacium, non vera adoratio, ut recte dixit Chrysostomus, homil. 8 in Matth. Si autem externum signum ex tali mente procedat, vocamus illam adorationem mistam, ex corpore et spiritu compositam. Pure autem spiritualis est, quando sine corporali signo Deus mente colitur, ut in prima assertione explicatum est. Quod ergo ad fictam adorationem attinet, non solum præcepta non est, verum etiam est omnino prohibita, tanquam continens perniciosum mendacium, ut infra dicemus. Adoratio autem pure spiritualis non est in hac vita determinate præcepta hominibus, quia si semper colamus Deum adoratione mista, satis implemus obligationem colendi Deum; nam, licet adoremus corpore, simul adoramus ipsum in spiritu et veritate. Et ideo dixi non præcipi puram spiritualem adorationem determinate, quia, licet præcepto adorandi Deum sæpe satisfieri possit per solam internam adorationem, nunquam tamen nobis præceptum est ut in illa sola sistamus, et ita quoad illam particulam *pura,* non est determinate præcepta, quia non est prohibitum quin semper conjungi cum illa possit corporalis adoratio. Nullibi enim talis prohibitio reperitur, nec ratione aliqua naturali ostendi potest, nec est cur homini prohibeatur semper operari modo faciliori, magisque accommodato naturæ suæ.

13. *Quomodo adoratio mista sit homini præcepta.* — At vero e contrario adoratio mista, seu exterior, est homini determinate præcepta, etiam ex lege naturæ. Quod non est ita intelligendum, ut existimetur homo obligari ad utendum semper hoc genere adorationis : est enim hoc præceptum affirmativum, quod non pro semper obligat; et sicut potest homo in multis temporibus non adorare Deum, ita potest, si velit, sæpe adorare sola mente sine usu membrorum corporis, quia illa adoratio est prior, et abstractior, et non pendet a posteriori, neque ut fiat, neque ut honestissime fiat. Imo utilissimum est sæpe exercere animum in hoc adorationis modo, vel ut assuescat ad rerum spiritualium contemplationem et usum, vel ut sæpius ac frequentius possit adorare Deum, etiam ubi non est commoditas exercendi externa signa adorationis. Quod ergo dicimus, est obligari homines ex lege naturæ, ut interdum etiam corpore Deum adorent, quia, cum animo et corpore constent, et utrumque a Deo habeant, utrumque

debent Deo exhibere hostiam viventem, ac ei placentem in cultum et adorationem ejus. Item quia, moraliter loquendo, et humano modo, non facile potest homo reverenter ad Deum accedere, nisi corpore ipso signa reverentiæ exhibeat, et per corpus ipsum animum componat: hic est enim modus homini maxime connaturalis, et licet interdum possit per spiritum ad Deum ascendere sine demonstratione corporis, raro tamen, et post longam consuetudinem; et ideo cultus exterior homini præcipitur tanquam maxime connaturalis. Denique quod Paulus dixit: *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem,* ad cultum etiam religiosum Dei applicari potest; oportet enim ut homo exterius se ostendat Dei servum et cultorem, et hoc etiam ipsa ratio naturalis dictat: ostendit autem se talem per veri Dei verum cultum externum. Est ergo hæc adoratio sub naturalis legis obligatione.

14. *Objectio.*— Dices : si de hoc divino cultu datum est naturale præceptum, quomodo in Decalogo, inter præcepta primæ tabulæ, quæ ad Deum pertinent, datum non est? In illa enim tabula tantum tria præcepta scripta esse legimus, ex quibus duo priora, quæ moralia erant, negativa fuere: *Non habebis Deos alienos coram me, etnon assumes nomen Domini Dei tui in vanum.* Tertium vero, quod affirmativum fuit, de sabbathi sanctificatione, non fuit morale, sed cæremoniale; propterea enim cessavit, et non servatur, ut docuit Irenæus, lib. 4 contra Hæres., cap. 31; et Augustinus, 19 contra Faustum, cap. 18, et lib. 3 contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 4. Respondeo præceptum hoc naturale, de quo hic agimus, in primo præcepto Decalogi indicari, et ad tertium etiam posse reduci, nec fuisse necessarium ut expressius traderetur. Primum patet, quia, licet primum præceptum per formam negationis detur, supponit et virtute includit affirmationem, in qua illa negatio fundatur; ideo enim idololatria prohibetur, quia cultus, vero Deo debitus, non est ad falsos Deos transferendus. Et sic significatum est in ipsa forma præcepti, in verbo *coram me;* perinde enim fuit ac si diceret Deus: Me solum habebis tanquam verum Deum quem colas, neque alium in consortium deitatis mecum tibi propones.

15. *Abulens. sensus verborum primi præcepti Decalogi.* — Hinc Hebræi (ut Abulens. ibi, quæst. 2, refert) dixerunt verba illa: *Ego sum Dominus Deus tuus,* quæ præcedunt ante illam negationem: *Non habebis Deos alienos coram me,* continere primum præceptum Decalogi, et illud esse affirmativum de adoratione Dei, et sequens negavtium esse secundum. Quinimo etiam Hieronymus, Oseæ 10, circa illa verba: *Corripientur propter duas iniquitates suas,* dicit illas duas iniquitates populi Israel, *fuisse contra duo præcepta Decalogi: Ego sum Dominus Deus tuus,* et: *Non habebis Deos alienos.* Sicut etiam illa præcepta distinxit Esichius, Levitici vigesimo sexto, quem refert D. Thomas 1. 2, quæstione centesima, articulo quarto. Verumtamen, licet non sit hoc admittendum, tum quia verba illa non habent formam præcepti, nullum enim verbum præceptivum continent; tum etiam quia alias plura essent præcepta Decalogi quam decem, contra id quod habetur Exod. 31 et 34, et Deut. 4; nihilominus verum est in verbis illis insinuatum esse, Deum verum esse singulariter colendum et adorandum, et hoc fuisse propositum, et in memoriam redactum, ut inde facile intelligeretur ratio præcepti negativi statim subjuncti: *Non habebis Deos alienos.* Unde D. Thomas, art. 4, ait, *cum scriptum sit Matth. 7: Nemo potest duobus dominis servire, ejusdem rationis esse, et sub eodem præcepto cadere: Ego sum Dominus Deus tuus, et: Non habebis Deos alienos.*

16. *An tertium præceptum Decalogi sit morale.* — Secundum patet, quia tertium præceptum, licet quoad determinationem diei sabbathi cæremoniale sit, ut citati Sancti docent, et est per se clarum, tamen quoad substantiam est morale, quatenus præcipit ut per aliquod tempus divino cultui et adorationi vacemus, ut recte D. Thomas 1. 2, q. 100, art. 3, ad 2; et Abulens., quæst. 3, et latius in 11, in cap. 20 Exodi, ubi ait, ibi præcipi etiam aliquam externam Dei adorationem, quia propter illam præcipiebatur vacatio ab operibus, non propter corporis otium; et ideo in eodem præcepto dicitur: *Memento ut diem sabbathi sanctifices;* sanctificatur enim dies per opera religionis, quæ in eo exercenda sunt. Et ideo etiam erravit Esichius, ut D. Thomas notat, dicto art. 4, excludens præceptum de sabbathi sanctificatione, a præceptis Decalogi, eo quod cæremoniale sit. Nam præterquam quod hoc repugnat contextui Scripturæ, est contra communem sententiam Patrum, et sensum totius Ecclesiæ, et contra rationem; quia (ut dixi) præceptum illud non tantum cæremoniale est, sed etiam morale, et ideo ex illa parte potuit optime inter præ-

cepta Decalogi poni. Et fuit etiam conveniens, quoniam in illo præcepto indicatur servitus Deo debita in recognitionem beneficiorum ejus, ut D. Thomas ait, dicto articulo 4 et 5; et ideo debuit ab ipso Deo tradi inter illa decem verba, quæ in Tabulis digito suo scripsit.

17. *Adorationem Dei non fuit necesse tradi expressius in Decalogo.* — Tertium, videlicet non fuisse necessarium præceptum hoc adorandi Deum, clarius et expressius tradi in Decalogo, probatur ab Abulens. supra, quæstione 2, quia præceptum affirmativum colendi Deum non est unum, sed multiplex, nam complectitur præcepta fidei, spei et charitatis, quibus maxime colitur Deus, teste Augustino, in Enchir., cap. 3 et 5, et lib. 12 de Trinitate, cap. 14. Sed hoc parum urget, nam licet præceptum adorandi Deum possit esse generale, quoad materiam qua potest homo uti ad colendum Deum, nihilominus formaliter, et sub ratione adorationis et religiosi cultus, potest esse speciale, saltem specie subalterna pertinente ad virtutem religionis, juxta illa quæ de actibus hujus virtutis præcedenti tractatu diximus. Aliter ergo D. Thomas, dicta quæst. 100, articulo 4, ad 2, ait præceptum affirmativum non distingui a negativo, quando unum comprehenditur sub alio, sicut non est aliud præceptum restituendi a præcepto non furandi; hic autem præceptum adorandi Deum, et non colendi alium Deum, ita comparari, ut unum sub alio comprehendatur. Addo vero illud ipsum præceptum magis fuisse explicatum in primo præcepto per negationem, quam per affirmationem; quia tam naturale est homini adorare Deum, ut solum fuerit necessarium impedimenta removere; quod factum est per illam prohibitionem, quæ illi populo, et illo tempore fuit maxime necessaria propter pronitatem ad idololatriam, quam ex consuetudine et conversatione cum gentibus conceperat. Ablato autem impedimento, solum oportuit certum aliquod tempus exigere ad cultum Dei exercendum, quod in tertio præcepto factum est.

CAPUT II.

QUOMODO SIT COLENDUS SEU ADORANDUS DEUS EX VI LEGIS SEU PRÆCEPTI NATURALIS.

1. *Status quæstionis.* — Diximus in generali de præcepto adorandi seu colendi Deum; quia vero illud non potest in universali impleri, sed aliquo actu et modo particulari, ideo necesse est exponere quomodo hæc determinatio vel præcipiatur, vel fieri possit, ita ut præceptum impleatur. Possumus autem loqui vel de adoratione interna, quæ mente, vel de externa, quæ corpore fit. Item loqui possumus vel de præcepto naturali modum et speciem adorationis præcipiente, vel de præcepto positivo, aut divino, aut ecclesiastico. Cum autem loquimur de divino jure naturali, non illud tantum intelligimus, quod pura naturalis ratio sine fidei lumine dictat, sed illud præcipue quod ipsi gratiæ connaturale est, et ex ipso fidei lumine intrinsece et connaturaliter nascitur, et quod de illo dixerimus, poterit cum proportione applicari ad jus ipsum naturale, quod in pura natura humana, bene instituta et ordinata ad suum naturalem finem, inveniretur.

2. *Quo cultu interno teneatur homo Deum adorare.* — *Explicatur assertio.* — Dico ergo primo : ex vi solius legis naturalis non tenetur homo colere vel adorare Deum alio cultu pure interno, præter illum qui in actibus fidei, spei, charitatis et pœnitentiæ (si necessaria sit) continetur; imo, in rigore præcepti legis naturæ, non tenetur homo hos actus exercere formaliter sub ratione adorationis et cultus, sed tantum materialiter, seu in actu exercito; atque ita præceptum naturale in rigore non obligat ad adorationem pure mentalem. Ut ergo intelligatur assertio, suppono teneri hominem ex divino jure ad credendum, amandum, et sperandum in Deum, et ad pœnitentiam agendam, si mortaliter peccavit. Per fidem autem habet homo de Deo convenientem existimationem; per amorem vero et spem illi unitur ut summo bono, et supremæ causæ salutis suæ. Et (si per peccatum a Deo aversus erat) per pœnitentiam ad eum convertitur. Et hinc fit ut illi actus sint aptissimi de se, ut in internum Dei cultum, veramque adorationem referantur, sicut in primo tomo tertiæ partis, disputation. 51, sect. 2, ex mente Augustini et D. Thomæ, et ex rationibus ipsorum satis ostendi. Si ergo homo illis actibus colat Deum, et per virtutem religionis eos imperet ad recognoscendam et profitendam divinam excellentiam, eique debitam subjectionem tribuendam, satis implet obligationem adorandi Deum pura mente, et spiritu, quatenus ad illam supremam mentis partem hoc officium pertinere potest. Et ita patet prima pars assertionis; nam, licet fortasse possit mens nostra aliis etiam internis actibus Deum colere, tamen

cum illi nos uniant Deo sufficienter, in aliis non est tanta necessitas.

3. *An obedientiæ actus sit necessarius.* — Neque aliquem moveat actus obedientiæ ad Deum; nam quatenus necessarius est, in perfecta Dei dilectione continetur; quatenus vero sub speciali formalitate virtutis moralis exerceri potest, non est necessarius simpliciter ad salutem. Dices : etiam pœnitentia posset in rigore per charitatem sufficienter exerceri. Respondeo verum id esse, nec distincte numerari, ut in rigore postuletur per modum specialis actus virtutis moralis, sed ut significetur in eo qui peccavit, necessarium esse ut non solum amet, sed etiam doleat, et se Deo submittat, sive per solam charitatem utrumque faciat, sive alio modo. Et hoc modo Augustinus, in Enchir., cap. tertio, et libro decimo de Civitate, cap. 4, et 12 de Trinit., capite decimo quarto, et S. Damascenus, orat. 3 de Imaginibus, circa medium, hos actus ponunt inter præcipuos actus divinæ adorationis.

4. *Altera pars assertionis probatur.* — *Objectioni satisfit.* — Item vero probatur altera pars assertionis; nam duobus modis possunt hi actus theologicarum virtutum exerceri, vel ex propriis rationibus tantum, prout eliciuntur a propriis virtutibus, vel ex affectu colendi Deum, a quo suo modo imperari possunt, ut dixi. Ex his autem duobus modis prior est per se, et natura sua ex vi talium virtutum necessarius, quia substantia et essentia talium actuum in illo consistit, et ideo, cum illi actus præcipiuntur, necessario præcipiuntur quoad proprias rationes suas, in quibus materialiter (ut sic dicam) seu in exercitio includunt cultum Dei, et subjectionem ad ipsum. Posterior autem modus est accidentalis illis actibus, et ideo propter proprium illorum usum et exercitium necessarius non est. Neque vero est aliquod naturale principium, unde colligi possit naturalis obligatio exercendi illos actus sub tali ratione et imperio. Dices, etiam postulari ab homine, ut ex virtute religionis, et proprio affectu illius, reddat Deo debitam servitutem. Respondeo, esto ita sit, in genere loquendo, non tamen in particulari esse necessarium ex sola rei natura, ut religio utatur illis actibus internis ad Deum adorandum, quia vel potest id præstare aliis actibus, ut laude Dei interna, vel gratiarum actione, vel admiratione, vel pia meditatione, aut aliis similibus : vel certe posset illud officium exhiberi sufficienter per externos actus adorationis; nam cum illis mens subjicitur, ut supra declaravi. Et ita in rigore præcepti naturalis non obligatur homo ad adorationem Dei pure mentalem, quia per mistam potest naturali obligationi satisfacere, sicut inferius etiam de oratione dicemus.

5. *In exercitio adorationis internæ nulla determinatio.* — Atque hinc tandem fit, in hoc genere adorationis internæ, nullam determinationem quoad exercitium (ut sic dicam) factam esse per proprias leges præcipientes divinum cultum, et adorationem, ut talis est; quia nec naturalis lex facit hanc determinationem, ut declaravi, nec leges positivæ, divinæ vel humanæ, illam fecerunt. Nam leges humanæ non dantur de actibus pure internis secundum se; divinæ autem quoad actus internos nullæ sunt, præter eos qui ex natura rei sunt necessarii : nullæ enim aliæ nobis datæ aut promulgatæ sunt. Hæc ergo determinatio ad arbitrium ipsius hominis operantis fieri potest, solumque oportet ut legitimis actibus (ut sic dicam) et Deo decentibus fiat, quæ obligatio ex naturali quidem lege nascitur, sed pertinet magis ad negativum præceptum non exhibendi Deo superstitiosum cultum, quam ad affirmativum; de quo præcepto infra dicendum est.

6. *Ex lege naturali an sit determinatus cultus externus adorationis.* — Dico secundo : ex vi solius legis naturalis non est positive determinatus modus particularis adorandi Deum cultu externo, nec quoad genera actionum, nec quoad tempora, vel alias circumstantias, sed solum datur vel præceptum affirmativum generale quoad exercitium, scilicet, ut talis adoratio aliquando exerceatur, vel etiam quoad specificationem genericam, seu subalternam, ut modo decenti et proportionato fiat, vel ad summum est affirmativum præceptum cum negativo conjunctum, scilicet, ut adoretur Deus sine modo superstitioso, aut indecente. Hæc conclusio sumitur ex his, quæ latius et distinctius tractavimus in 3 tom., disputatione 73, per totam, præsertim sectione octava, quibus hic nihil fere addendum occurrit. Probatur ergo prima pars ratione sumpta ex D. Thom. 2. 2, quæstion. 85, artic. 1, ad 3, quia licet sit homini naturale significare conceptus suos per sensibilia signa, tamen determinatio talium signorum est secundum humanum placitum; ergo similiter cum adoratio hæc consistat in usu aliquorum signorum externorum, licet usus illorum in

genere sit de lege naturæ, determinatio illorum non erit de lege naturæ, sed aliunde. Et confirmatur, quia nulla sunt principia naturalia, ex quibus necessario inferatur, his potius quam illis signis esse utendum ad Deum adorandum. Confirmatur secundo ex varietate talium signorum : nam quæ lege naturali præscripta sunt, eadem sunt apud omnes; at in modo colendi Deum cultu externo, magna varietas fuit a principio orbis, etiam inter veros Dei cultores; ergo. Atque eodem modo constat, non habere præceptum hoc determinationem temporis ex sola lege naturali, nam est præceptum affirmativum, quod non obligat pro semper, nec pro certo numero actionum in anno, mense, vel hebdomada, et sic de aliis circumstantiis. Relinquitur ergo ut solum in generali sint hæc omnia sub proprio præcepto legis naturæ, determinationem autem faciendam esse vel per positivam legem, vel per prudens arbitrium operantis. Quod vero in hac determinatione necessaria sit prudentia et decentia, per se notum est.

7. *Externæ adorationes sunt indifferentes ad Deum et homines.* — Ut autem breviter declaremus quomodo hæc determinatio facienda sit, præsertim in modo actionum, adverto quod, si consideremus omnes actiones, vel signa externa posita in actionibus, vel motibus corporis (extra locutionem), quibus aliis honorem deferimus, omnia sunt indifferentia, et ad honorandos homines usurpari solent, ut notavit Augustinus, lib. 10 de Civitate, c. 4, dicens : *Multa de cultu divino usurpata sunt, quæ honoribus deferuntur humanis sive humilitate nimia, sive adulatione pestifera, ita tamen ut quibus deferantur, homines habeantur. Quis vero sacrificandum censuit, nisi ei quem Deum aut scivit, aut putavit, aut finxit?* Imo Gregorius Nyssen., quem D. Thomas refert, Luc. 22, in Catena, circa illa verba: *Et positis genibus orabat*, dicit : *Honorifica signa, quæ invicem exhibemus, fatentes nos humiliores esse respectu excellentiæ proximi, transsumpta esse a nobis ad obsequia incomparabilis naturæ : quia humana natura nihil habet Deo condignum, quo ejus excellentiam protestetur ac recognoscat.* Unde fit, ut hæc signa de se indifferentia sint ad humanam et divinam adorationem, solumque ex adorantis intentione aut verbis discerni possint, nisi aliqua peculiari consuetudine, vel institutione signum aliquod soli Deo accommodatum sit. Unde et in Scriptura legimus, et usu observari videmus, ut fere omnia signa reverentiæ, quæ Deo ipsi per corpus exhibentur, hominibus etiam tribuantur, ut sunt genuflexio, corporis humiliatio, prostratio, et similia. Sic Ruth, 2, prostrata in terram, adoravit Booz ; et Abigail adoravit David, 1 Regum 25, et Judith, cap. 10, viso Holoferne, *adoravit eum, prosternens se super terram.*

8. *Utroque genu flexo Deus reverenter colitur, — Manuum elevatio ad cœlum quid significet.* —Similiter genuflexio ad hominem adorandum fit, sed ordinarie fit tantum uno genu ; et ideo qui reverenter Deum colunt, solent utrumque genu in terram figere, ut de Salomone legimus, 3 Regum 8, et de Petro, et Paulo, et Stephano, aliisque fidelibus, Actorum 7, 9, 20 et 21. Verumtamen hoc signum interdum etiam exhibetur homini in signum adorationis, sicut de quodam Quinquagenario legimus, 4 Regum 1, qui hoc modo adoravit; etiam et nunc solemus utrumque genu coram Pontifice flectere. Addi præterea solet, in divina adoratione, manuum elevatio ad cœlum, ut significetur totam adorationem ad Deum specialiter referri, sicut de Salomone, loco supra citato, et 2 Paral., cap. 6, legitur, et 1 Esdræ, cap. 9 : *Curvavi genua mea, et expandi manus ad Dominum Deum meum ;* et ideo Psal. 43 dicebat David : *Si expandimus manus nostras ad Deum alienum,* quasi hoc sit proprium signum adorationis veri Dei: unde Psalm. 140 ait: *Elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum.* Et nihilominus etiam hoc signum interdum extenditur ad homines, quia magis videtur ordinari ad postulandam misericordiam vel auxilium, quam ad exhibendam reverentiam, licet utroque respectu fieri possit: inde enim est illud Augustini, libro de Cura pro mortuis agenda, cap. 5: *Orantes de membris corporis suis faciunt quod supplicantibus congruit, cum genua figunt, cum extendunt manus*, etc. Unde, eo modo quo potest ab homine misericordia vel auxilium postulari, possunt etiam supplices manus ad illum elevari, sicut facere solent pauperes coram divitibus; et nos religiosius ad Sanctos cum Christo regnantes genua flectimus, et manus cum debita intentione extendimus ac elevamus.

9. *Pectus tundendi signum cui competat.* — Signum etiam tundendi pectus videtur esse maxime proprium divinæ reverentiæ, quia est signum postulandi veniam peccatorum, quæ solum Deus remittit. Unde Augustinus, libro 50 Homil., in 10, refert, consuetum fuisse

Christianis tundere pectus, cum dicerent : *Dimitte nobis debita nostra*, exemplo, scilicet, illius publicani, qui non audebat oculos suos levare in cœlum, sed pectus suum percutiebat, dicens : *Deus, propitius esto mihi peccatori.* De quo videri possunt multa apud Durandum, lib. 1 de Ritib., c. 12, n. 5; et ita Corduba, lib. 1, quæst. 5, dub. 6, ubi inter actus ad propriam Dei adorationem designatos, ponit hunc percutiendi pectus. Et fortasse ex usu frequenti et communi ita est; tamen ex natura actus sine dubio indifferens etiam est. Nam solum est actus ostendens submissionem animi petentis veniam pro offensione aliqua, quæ submissio fieri potest etiam homini a nobis offenso ad postulandam etiam ab eo remissionem, quatenus ab eo fieri potest; posset ergo per illum actum etiam significari, si consuetudo id ferret. Præterquam quod illud magis assumitur in signum contriti cordis, juxta illud Augustini, Enar. 2 in Psal. 41 : *Tunsio pectoris, contritio cordis.* Sic ergo potius ad virtutem pœnitentiæ spectat, quam ad propriam adorationem, quatenus religionis actus est.

10. *Adoratio externa determinanda per actum internum.* — *Adoratio privata quæ.* — Igitur adoratio externa aut est privata, aut publica. Item aut fit signo non habente certam significationem ex impositione, aut fit signo jam imposito sufficienter ad aliquid determinate significandum. Quando ergo adoratio est privata, et fit signo de se communi, tunc ut fiat divina, et propria religionis, quantum ad ipsum operantem, per intentionem ejus determinanda est, quia non est aliud principium unde talem determinationem accipere possit, et quia actus externus, ut exercitus, ab interno, seu ab intentione accipit rationem suam. Item quia hæc externa opera non significant naturaliter talem vel talem excellentiam ejus cui exhibentur, sed ex institutione et ad placitum; ergo respectu ipsius operantis, et quoad privatum usum ejus, non potest commune signum aliunde habere talem significationem, seu animi expressionem, nisi ex voluntate et intentione ejus. Dicitur autem adoratio privata in rigore, omnis illa quam unusquisque exhibet pro se tantum, et in persona sua tanquam privatus cultor Dei. Hæc tamen ipsa privata adoratio potest fieri, vel occulte, vel publice. Quando fit occulte, ordinarie sola intentio bona, ex vera fide ac devotione profecta, sufficit ad determinationem faciendam : nam ex parte Dei nihil aliud requiritur, nec ex parte aliorum hominum, quia supponitur actionem esse occultam. Et ita potest fieri quocumque tempore, loco. etc. Solum ex parte operantis attendendum erit, ut talis sit gestus, vel actio, aut usus externorum membrorum, ut ad reverentiam conciliandam, ac submissionem et devotionem internam excitandam sit accommodatus, et ut corporis etiam infirmitati ac defatigationi sit proportionatus, ita ut prudens mediocritas servetur.

11. *Quid servandum sit in hac adoratione, quando fit publice.* — Quando vero hæc ipsa adoratio privata publice fit. tunc aliorum ratio habenda est, et ideo tunc non satis est bona intentione operari, sed necesse est talibus signis uti, quæ alios non offendant, et cavere ne ex circumstantiis loci, temporis et personarum astantium possint actiones significare aliud, quam operans intendit, nimirum, aut adorationem illam non esse consentaneam Deo, vel non indicare in ipso adorante veram existimationem de excellentia ejus, aut significare propriam Dei adorationem tribui alteri, qui non est verus Deus, ut latius infra dicemus, de idololatria tractantes.

12. *Aliud signorum externorum genus.* — Quando denique adoratio fit signo jam imposito ad significandum peculiari modo divinam excellentiam, jam in ipso opere ablata est indifferentia, ideoque soli Deo potest per tale signum adoratio exhiberi. Hæc autem determinatio (secluso sacrificio, de quo nunc non agimus) vix invenietur in actionibus externis, quæ solum in aliquo usu vel inflexione membrorum corporis positæ sint : sed tantum in verbis, et consequenter in usu linguæ, quatenus illa profert; vel manus, quatenus illa scribit. Et hac ratione oportet laudare, seu adorare Deum, quando ore adoratur, vocibus vere significantibus excellentiam ejus. Neque hoc loco plura de hac adoratione privata dicam, quia de modo hujus privatæ adorationis nulla sunt orta positiva præcepta, quæ explicare necesse sit. Reliqua vero, quæ de hac adoratione desiderari possunt in dicto 1 tom. tertiæ partis tractata sunt; quæ vero spectant ad sacramentorum usum, in suis locis explicata sunt.

13. *Adoratio publica requirit externum signum.* — Atque hinc etiam constat, quid dicendum sit de adoratione Dei publica. Voco autem publicam, non omnem illam quæ coram aliis fit, sed illam quæ ita de se fit coram aliis, ut nomine omnium fiat, sicut fit ab Eccle-

sia per ministros et sacerdotes suos colentes Deum. Hoc enim genus adorationis necesse est fieri aliquo signo visibili, quia communitas hominum non potest in alio signorum genere coalescere et convenire, ut recte dixit contra Faustum Augustinus, lib. 19, cap. 11. Estque per se notum, quia interiora signa per se occulta sunt hominibus, qui non intuentur cor; adoratio autem, quæ nomine omnium fit, debet ex se nota esse omnibus ; debet ergo fieri signo visibili. Oportet etiam ut habeat significationem auctoritate publica, et communi, alias etiam non posset nomine omnium fieri. Et consequenter oportet ut jam tale signum habeat ex impositione determinatam significationem, et quod illa sit accommodata veræ excellentiæ Dei, sive ille modus quoad alias circumstantias per naturalem prudentiam determinandus sit, sive per publicas leges sit præscriptus; utrumque enim conjungi potest, et utrumque servandum est, ut in sequentibus videbimus.

14. *Duo genera publicæ adorationis.* — Est autem observandum circa hanc adorationem publicam, seu communem, duobus tantum modis esse, et fuisse in usu inter homines. Unus est per actionem sacrificii, alius per orationem publicam, inter quos duos modos prior semper habitus est ut præcipuus et primarius, juxta illud Pauli ad Hebr. 5 : *Omnis homo ex hominibus constituitur, in his quæ sunt ad Deum, ut offerat ;* et cap. 8 : *Omnis Pontifex ad offerendum munera et hostias constituitur.* Huic autem muneri semper conjuncta fuit oratio, sive ad impetrandum, sive ad laudandum Deum, vel ei gratias agendum. Hæc enim duo actionum genera inventa sunt apta, et sufficientia ad Deum adorandum publico ritu et cultu ; aliæ enim actiones vel ordinantur ad sanctificationem ipsorum fidelium proxime et immediate, ad cultum vero remote, ut est sacramentorum usus, vel sunt ad ornatum, et decentiam illarum actionum principalium. De publico ergo cultu Dei, qui oratione vel laude fit, infra ex professo disputaturi sumus; de illo vero, qui consistit in sacrificiis et oblationibus in citato 3 tom. tertiæ partis, fuse disputatum est. Hic ergo supponendo breviter ea quæ ibi dicta sunt, solum addemus ea quæ ad præcepta ecclesiastica potissimum spectant, et ad convenientem usum dictarum actionum ordinantur, et ibi in hunc locum remissa sunt.

CAPUT III.

AN OFFERRE DEO ALIQUA SACRIFICIA IN CULTUM EJUS, SIT LEGE NATURALI, DIVINA VEL ECCLESIASTICA PRÆCEPTUM.

1. *Oblatio, et sacrificium in quo differant.* — Hic breviter explicabo quæ Divus Thomas in hac materia, quæst. 85, 2. 2, attigit, solum quatenus necessaria videbuntur ad hujus materiæ complementum, et ad ea intelligenda, quæ postea de superstitione, idololatria, et aliis vitiis religioni contrariis ; seu (quod perinde est) ad intelligenda præcepta negativa huic virtuti annexa, necessaria sunt. Quia vero sacrificium oblatio quædam est, ideo prius ratio nominum oblationis et sacrificii præmittenda est. Differunt enim illa duo tanquam genus et species : omne enim sacrificium oblatio est, non vero omnis oblatio est sacrificium, proprie et stricte tam de oblatione quam de sacrificio loquendo. Nomen enim oblationis latissime patet : nam potest esse oblatio interna et externa ; prior proprie pertinet ad devotionem, qua homo se totum et sua offert in obsequium Dei; posterior vero fit per actiones sensibiles et externas. Rursum potest homo offerre seipsum Deo, non solum interius et affectu, sed etiam exterius, et cum reali effectu, quomodo se offert quis Deo per professionem religionis, vel per sacram ordinationem, imo et per baptismum, vel confirmationem aut pœnitentiam, et sic etiam martyr per martyrium vitam suam Deo offert. Et ita nonnulli, inter actus peculiariter designatos ad cultum Dei, ponunt martyrium, ut ex Augustino, 10 de Civit., cap. 4, notat Wald., tom. 3 de Sacrament., cap. 117, num. 4; Cordub., lib. 1, quæst. 5, dub. 6; Aragon., 2. 2, quæst. 84, art. 2, in fine. Verumtamen non agimus hic de his oblationibus; nam illæ secundum proprias rationes aut habent peculiares virtutes, ad quas pertineant, ut martyrium fortitudinem et charitatem ; satisfactio, vel castigatio proprii corporis pœnitentiam ; licet ad cultum et adorationem per religionem assumi possint, vel certe multa ex illis pertinent ad cultum sacramentorum. Solum illa de professione religionis habere potest in hac materia peculiarem considerationem, quam infra trademus, tractando de voto præsertim solemni.

2. *Quid sit oblatio proprie.* — *Oblationis variæ divisiones.* — Oblatio ergo proprie di-

citur actio exterior, per quam aliquid ex nostris sensibilibus bonis Deo offerimus in recognitionem dominii, et excellentiæ ejus, et servitutis nostræ ad ipsum, vel in quemcumque cultum religiosum Dei. Hæc vero oblatio ulterius dividi potest, nam quædam offeruntur Deo ipsi immediate, tanquam illi cui directe donantur, etiamsi postea cedant in aliquem hominum usum, ut sunt multa ex his quæ in Ecclesia, vel in altari offeruntur ; alia offeruntur Deo tanquam ei propter quem donantur; proxime vero et directe donantur ministris ejus, ut fit in decimarum solutione ; sed illæ communiter non censentur proprie oblationes ; et ita D. Thomas, 2. 2, quæst. 85, art. 3, ad 3, dixit decimas non esse oblationes. Nunc ergo de oblatione in hac stricta significatione tractamus; et adhuc sic accepta tandem subdividitur in oblationem simplicem, seu puram, et in sacrificium, quæ est oblatio cum aliqua consecratione vel mutatione rei oblatæ, ita ut ipsa consecratio vel mutatio fiat in peculiarem Dei venerationem. Et ita distinxit divus Thomas supra oblationem a sacrificio, eamque distinctionem late declaravimus, et ex Patribus confirmavimus in tom. 3 tertiæ partis, disput. 73, sect. 5. In hoc ergo capite de solo sacrificio tractamus; in sequentibus de oblationibus dicemus.

3. *Sacrificium externum est quasi de jure gentium.* — Dico ergo primo : colere Deum per visibile sacrificium, et externam oblationem, licet non sit in rigore præscriptum sola lege naturæ, est adeo consentaneum illi, ut semper fuerit quasi de jure gentium, quod quodammodo naturale dicitur. Hanc etiam assertionem attigi citato loco, et juxta illam interpretor D. Thomam, dict. quæst. 85, art. 1, dicentem sacrificium esse de lege naturæ, quod de oblatione etiam dicit, quæst. 86, art. 4. Prima ergo pars sequitur aperte ex præcedentibus, quia, licet cultus per externas oblationes vel sacrificia generalis sit, et hac ratione videatur esse posse naturalis, nihilominus comparatus ad cultum externum in communi, jam addit determinationem aliquam; nam multi sunt cultus externi, qui non sunt sacrificia nec oblationes externarum rerum, ut sunt genuflexio, tunsio pectoris, laudatio vocalis, et similes. Possent ergo homines esse contenti similibus actionibus ad Deum adorandum, sine aliis oblationibus; neque hoc haberet intrinsecam deformitatem ex vi legis naturæ, ut per se constat, quia ex nullo principio ostendi potest intrinseca malitia in limitatione talium signorum, cum negatione (ut sic dicam) aliorum. Ergo ex solis principiis naturæ non ostenditur necessarium præceptum talium oblationum.

4. *Probatur conclusio.* — Altera nihilominus pars probatur ex ipso usu, qui satis ostendit inclinationem hominis naturalem; nam imprimis ex Scriptura habemus, statim a principio mundi, Abel et Cain obtulisse Deo de bonis suis, quos naturali lege ductos fecisse testatur Chrysostomus, homilia 18 in Genes., et Cassian., collat. 8, cap. 23, et oblationes illas sacrificium fuisse sentiunt, estque communis expositio in illum locum. Et licet de Adam simile quid non legatur, verisimillimum est filios, a patris doctrina et exemplo id didicisse. Nec oportuit Scripturam omnia narrare, ut dixit D. Thomas, dicto art. 1, ad 5, ubi etiam congruentiam addit, cur neque de Adam, neque de Isaac id in Scriptura referatur, quæ ibi videri potest. De aliis vero patriarchis, ante legem scriptam frequenter refertur, de Noe, Abraham, Jacob, Melchisedech. Nec solum de fidelium oblationibus et sacrificiis, sed etiam de gentium sacerdotibus, et sacrificiis quæ diis suis et idolis faciebant, Scriptura loquitur, et præcipue Genes. 47 fit mentio sacerdotum Ægypti, et singularis immunitatis eorum. Aristoteles etiam, lib. 7 Polit., cap. 8, inter alia ad perfectam rempublicam necessaria , *primum,* id est, præcipuum esse dicit, *circa rem divinam cultum, quem vocant sacrificium.* Unde in fine concludit, inter alios artifices vel magistratus necessarios, esse *sacerdotes*, de quibus etiam dixerat lib. 6, cap. ult., quosdam vocari sacerdotes, alios ædit

uos, qui templorum curam habent, et earum rerum quæ ad divinum cultum pertinent ; alios autem vocari sacrificulos, alios reges sacrorum, alios pontifices maximos ; et lib. 8 Ethic., cap. 9, sacrificia dicit esse antiqua. In Romana etiam republica et aliis, hunc morem fuisse constat; satis ergo hinc ostenditur quam sit naturalis hic cultus. Non defuerunt tamen philosophi, qui dixerint hunc ritum visibilium sacrificiorum solum propter continendum vulgus permitti, non vero quia ad Dei cultum conferant, ut de Seneca refert Augustinus, lib. 6 de Civit., cap. 10; sed hi ex dictis in cap. præced. satis confutantur.

5. *Hunc modum colendi Deum esse honestum.*—Quod ergo hic modus colendi Deum, si alias in verum Deum referatur, et debitis circumstantiis fiat, honestus sit ex vi legis

naturæ, manifestum est ex usu omnium piorum, et vera fide colentium Deum; item quia in tali actu est aptitudo, et congruentia ut ad divinum cultum ordinetur, et alioquin nulla deordinatio vel prava circumstantia per se illi conjuncta est. Quæ omnia in dicto loco late deduxi, et patet breviter, quia dum res aliqua Deo offertur, gratitudo animi erga illum ostenditur, et ipse tanquam bonorum omnium auctor recognoscitur. Neque enim hæc dona illi offeruntur, quia eis indigeat, vel quia illi sint utilia, sed *offerentium utilitati prospicitur* (ait Philo, lib. de Sacerdotum honoribus, in principio); *dum enim assuescunt semper alimenti partem Deo decidere, nunquam in ejus oblivionem veniunt, quare nihil in vita potest contingere felicius homini.* Deinde cum huic oblationi adjungitur aliqua cæremonia sacra, qua res oblata mactatur, vel aliquo modo conficitur, vel consumitur, additur expressa quædam significatio dominii supremi Dei, a quo omnium aliarum rerum vita et esse pendet, et interdum etiam ex divina institutione ad aliquid aliud mystice significandum accommodatur, quod totum sanctum et religiosum est.

6. *Conformitas inter hunc cultum et hominis naturam.* — Et hinc orta est conformitas et consonantia inter hunc cultum et naturam hominis, quæ sensibilis simul ac rationalis est, ut Damasc., orat. 3 de Imag., et lib. 4 de Fide, cap. 13, adnotavit. Nam quia homo per sensibilia intelligit, per usus etiam signorum sensibilium explicat mentem suam, et memoriam renovat, et affectum suum movet. Quod jucundius, et cum majori attentione et quasi admiratione facit, quando non tantum verbis, sed etiam factis, nec tantum usu membrorum corporis, sed etiam aliis actionibus, et rebus ipsis, seu bonis suis externis animum suum ostendit. Ita ergo in exhibenda reverentia, præsertim Deo, his omnibus signis utitur, estque hoc illi valde connaturale, et propensioni naturali consentaneum. Hic vero statim occurrebat declarandum, quæ circumstantiæ necessariæ sint ut sacrificium honeste offeratur; sed hoc in 3 tom. late tractatum est. Et summa est, primo ex parte materiæ servandum esse, ut res Deo digna illi offeratur; secundo, ut vero Deo offeratur; tertio, ut juxta legitimam institutionem; quarto, ut a debito ministro. Omnia vero pendent maxime ex institutione: qualis vero esse possit, an humana, vel tantum divina, dicto loco late disserui.

7. *Difficultas proponitur.* — Tandem, ut explicemus amplius ultimam partem assertionis, interrogare possumus quid sibi voluerit divus Thomas, constituendo in hoc discrimen aliquod, inter sacrificium et simplicem oblationem, ut ex ipso licet colligere, in 2. 2, quæst. 85, artic. 1, et quæst. 86, art. 1. Nam in priori simpliciter asserit sacrificium esse de lege naturæ; in posteriori vero ait, *hujusmodi oblationes de sui ratione habere, ut voluntarie offerantur, secundum illud Exod.* 23: *Ab homine qui offert ultroneus, accipietis eas.* Videtur enim difficile explicatu, in quo hæc differentia posita sit; nam si loquamur proprie et in rigore de lege naturali, prout dicit præceptum obligans ex solo discursu rationis naturalis, non magis sacrificium quam oblatio simplex est de lege naturæ, ut ostensum est; si vero loquamur latius de lege naturæ, prout dicit solum moralem quemdam usum de se honestum, ac religiosum, et consentaneum naturæ hominis, non minus simplex oblatio est de jure naturæ, quam sacrificium; imo simplex oblatio videtur de se magis connaturalis, quia sine speciali impositione aut institutione, statim ipsa dictante natura, oblatio munerum et fructuum a Deo receptorum repræsentatur ut apta ad ipsius dominatum et beneficentiam recognoscendam, ac protestandam. Respondeo breviter, quod ad legem pure naturalem attinet, nullam in hoc inveniri differentiam inter oblationem simplicem et sacrificium, ut ratio facta convincit, nec divus Thomas talem differentiam constituere intendit. Quin potius, cum in artic. 1 dictæ quæst. 85, dicit sacrificium esse de lege naturæ, late videtur loqui de omni oblatione alicujus rei facta Deo in recognitionem dominii ejus; hoc enim tantum probat ejus ratio; unde postea, in artic. 3, ad 3, distinctionem constituit inter oblationem et sacrificium; sentit ergo doctrinam priorem utrique esse communem. Postea vero, in quæst. 86, artic. 1, potius explicat quibus modis nunc contingat interventu humanæ voluntatis oblationem cadere sub obligationem.

8. *Sacrificium est actio magis sacra, quam oblatio.* — Ex illo tamen loco videtur colligi quædam differentia, quia sacrificium semper habitum est ut actio magis sacra et publica, quam simplex oblatio, et ideo regulariter de ritu sacrificandi in unaquaque republica semper fuerunt instituta jura, et præcepta specialia, tam spectantia ad modum et ritum sacrificii, quam præcipientia usum et exercitium

eorum. Sicut in lege veteri factum esse scimus, et in nova conspicimus, et verisimile est idem fuisse in lege naturæ, tam inter cultores veri Dei, quam inter gentiles suo modo; quamvis enim non omnes etiam fideles eodem modo sacrificarent, ut in sacrificio Melchisedech, et sacrificiis Noe, vel Abrahæ notari potest, tamen in unaquaque congregatione credibile est fuisse solemnem sacrificandi ritum, neque fuisse unicuique licitum vel permissum suo arbitrio, et auctoritate ad libitum sacrificare, ut in dicta disputat. 73 latius tractavi. At vero usus simplicium oblationum videtur fuisse semper magis liber et voluntarius, et ideo D. Thomas illis oblationibus specialiter tribuit, quod ex sua natura spontaneæ sint, non solum purum jus naturæ considerando, sed etiam spectando ad communem usum, et quasi jus gentium. Et ideo licet utraque oblatio simplex et sacrificium, suo modo sit de jure naturæ, quantum ad honestatem, et congruitatem ad divinum cultum, tamen sacrificium specialius videtur fuisse semper in præcepto, quasi ex communi consensu omnium nationum ; usus vero oblationum, et modus earum minorem determinationem semper habuit, et uniuscujusque arbitrio relictus est. Ex his ergo satis tota hæc conclusio declarata, et probata est.

9. *Sacrificium in nova lege est de jure divino.*—Dico secundo : cultus Dei per verum sacrificium in lege nova præceptum est jure divino, a Christo ipso institutum. Hæc assertio est de fide, ex verbis Christi Domini, Matth. 6: *Hoc facite in meam commemorationem ;* addita sententia Concilii Trident., sess. 22, cap. 1, dicentis *Christum, illis verbis : Hoc facite in meam commemorationem, Apostolis, eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, præcepisse, uti semper catholica Ecclesia intellexit et docuit;* et can. 2, ita definit: *Si quis dixerit illis verbis: Hoc facite in meam commemorationem, Christum non instituisse Apostolos sacerdotes, aut non ordinasse, ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum, anathema sit.* Ratio vero hujus præcepti est, quia Ecclesia Christi est visibilis congregatio sub una fide et uno capite ad verum Dei cultum instituta, et ideo habere debuit a suo institutore visibile sacrificium, quo maxime Deum colere teneretur. Ergo Christus, qui est auctor Ecclesiæ, ritum etiam sacrificandi in ea instituit et præcepit. De hac autem veritate late disputatum est in 3 tom. tertiæ partis, disp. 73, sect. 1, et secunda declaratum est quomodo sacrificium hoc in mysterio Eucharistiæ conficiendo celebretur et offeratur ; et in toto discursu illius, et sequentium disputationum, declaratum est in quo consistat essentia illius sacrificii, et quas causas et effectus habeat. Et specialiter in disput. 80 declaratum est præceptum hujus sacrificii, quatenus ad ministros illius pertinet, et in disput. 88, quatenus ad alios fideles spectare potest.

10. — *Præceptum sacrificii datum esse Ecclesiæ.* — Unde hic solum advertere necesse est præceptum hoc, quatenus divinum est, per se primo datum esse ipsi Ecclesiæ, relinquendo pastoribus Ecclesiæ determinationem ejus, tam quoad tempus, seu frequentiam, quam quoad modum observandi tale præceptum, personis accommodatum; aliter enim per sacerdotes, ut tales sunt, offerri potest et debet, aliter per alios fideles inferioris status, quibus propterea præcipitur ut certis quibusdam diebus huic sacrificio assistant, et suo modo per sacerdotem offerant; ipsis vero sacerdotibus injungitur ut immediate offerant : nam ad hoc sunt ordinati ministri, nec præceptum datum universæ Ecclesiæ potest aliter impleri, nisi per sacerdotes offerendo. Et ita de obligatione hujus præcepti, et quando ac quomodo a singulis implendum sit, nihil hic occurrit addendum. Cur autem non liceat in hac Ecclesia uti alio sacrificio, et quomodo in Christi institutione hæc prohibitio contenta sit, in disput. 74, sect. 4, explicatum est.

CAPUT IV.

DE RITU SIMPLICIUM OBLATIONUM, PRÆSERTIM IN LEGE GRATIÆ.

1. Principio statuendum est, hunc oblationum ritum de se non esse malum, sed legi naturali consentaneum ; quoniam divinus cultus et adoratio non tantum sacrificiis, sed etiam aliis oblationibus exerceri potest. Hæc assertio de fide certa est : nam ex Scriptura colligitur satis aperte ; quia in lege veteri, tam oblationum quam sacrificiorum usus fuit approbatus et præceptus. Nam Exod. vigesimo tertio generaliter dicitur : *Non apparebis in conspectu meo vacuus*, et ibi præcipitur oblatio primitiarum : item capitis vigesimi quinti principio, et capite 35, et Levit. 23, præcipitur oblatio de manipulis novarum spicarum, etc., et de panibus propositionis, qui

Deo per sacerdotes offerebantur; Levit. vigesimo primo et vigesimo quarto, Exod. vigesimo quinto, Deut. 18, sacrificia et oblationes distincte numerantur. Item, multi putant oblationem Cain de fructibus terræ non fuisse sacrificium, sed simplicem oblationem, quæ non ideo displicuit Deo, sed quia non debita devotione offerebat. Imo et de oblatione Abel eodem modo loquitur Concilium Matiscon. II, canon. 4, et in Canone Missæ solum vocatur *munerum oblatio*. Præterea etiam oblatio decimarum, quam vovit Jacob, videtur fuisse per modum simplicis oblationis propriæ, quia tunc non erant ministri, pro quibus decimæ redderentur; ipse enim Jacob, tanquam primogeniti jure utens, sacerdos erat, et aliis ministris non indigebat, sed immediate videtur illa obtulisse. Denique quod Paulus ait de Pontifice, assumi, *ut offerat dona et sacrificia*, multi per dona, simplices oblationes intelligunt; illæ ergo non solum ex institutione legis veteris, sed ex dictamine rationis naturalis, præsertim fide illuminatæ, in verum Dei cultum assumi possunt. Et ratio est clara, quia in illa actione est proportio ad significandum animum subjectum et gratum Deo, recteque de illius excellentia et providentia sentientem, et aliunde nihil est in tali actione, per se loquendo, quod a recta ratione exorbitet, ut ex principiis positis de externo Dei cultu notum esse potest, et per se est satis evidens.

2. *Probatur assertio.* — Ex his ergo ulterius dicendum est, usum oblationum etiam in lege gratiæ esse licitum et sanctum. Probatur, quia in Ecclesia usus simplicium oblationum ultra sacram Missæ oblationem antiquissimus est. De hoc etiam videtur loqui Hieronymus, epistol. 2 ad Nepotianum, cum ait, *si altari serviens, altaris oblatione sustentor*. Nam de oblatione sacrificii Eucharistiæ non possunt ministri altaris sustentari; supponit ergo cum illo sacrificio conjungi solitas alias oblationes, quæ in usum ministrorum cedere possent. Unde Paulus, accommodans ad ministros novi Testamenti illud: *Qui altari deserviunt, cum altari participant*, etiam supponit futuras fuisse similes oblationes in altari novi Testamenti. Sed hæc loca possent in rigore exponi de solutione decimarum, vel etiam primitiarum, quæ altaris vocari possunt, quia propter altare fiunt, etiamsi in altari non fiant. Clarius ergo ostenditur conclusio ex antiquissima consuetudine Ecclesiæ offerendi in altari, vel in Ecclesia in tempore Missæ, ordinarie panem, vinum, interdum vero etiam oleum ceramque. Sic legitur in can. octavo sextæ Synod.: *Concurrendum est Dominico die cum oblationibus ad Missarum solemnia;* et in canone 28 Trullano declaratur, quomodo possint fructus aliqui offerri, ut, verbi gratia, uvæ, non ut distribuantur cum Eucharistia, sed ut benedicantur, etc. At in canon. 57 dicitur, non oportere offerre ad altare lac et mel. Sed fortasse illa prohibitio specialis facta est ad vitandam aliquam superstitionem, quæ illa occasione introducebatur; ibi autem significatur aliarum rerum oblationes licitas esse. Unde in canone 69, permittitur imperatori intra sacrarium ingredi, *quando voluerit Creatori dona offerre.* Præterea, in concilio Matiscon. II, cap. 4, præceptum videtur imponi de ferendis oblationibus panis et vini ad Ecclesiam, omnibus dominicis diebus: *Decernimus* (ait) *ut omnibus dominicis diebus, altaris oblatio ab omnibus viris et mulieribus offeratur, tam panis quam vini.* Et infra concludit, ut anathemate percellantur qui fuerint inobedientes. Referturque in tom. 1 Conciliorum, inter decreta Fabiani Papæ, similis constitutio ex eod. decretorum sexdecim librorum, libro 5, cap. 7, eisdem fere verbis. De quo præcepto capite sequenti dicetur.

3. *Antiqua consuetudo panem et vinum offerendi. — Panis benedicti usus.* — Videtur autem consuetudo hæc offerendi panem et vinum, introducta esse in ordine ad Missæ sacrificium; primo, propter ejus participationem, quia ex illis materiis conficitur et distribuitur. Unde Cyprianus, in libr. de Oper. et eleemosyn., circa medium, reprehendit divitem feminam, *quæ ad Dominum* (utique templum et sacrificium) *sine sacrificio* (id est materia sacrificii) *venit, et partem de sacrificio quod pauper obtulit, sumit.* Sic etiam Augustinus, serm. 215: *Oblationes* (ait) *quæ in altari consecrentur, offerte: erubescere debet homo idoneus* (id est, potens, vel dives) *si de aliena oblatione communicaverit.* Et quia hæc oblatio panis et vini ad Eucharistiam ordinabatur, ideo in Concilio Laodicen., cap. 49, ordinabatur ut oblationes per Quadragesimam non fierent, nisi in sabbatho, vel Dominica, quia juxta veterem Orientis consuetudinem, solum illis diebus consecrari poterat et communicari, ut constat ex canon. 52 Trullano. Deinde videtur consuetudo habuisse occasionem ex alio usu panis benedicti, qui in Ecclesia introduci cœpit, quando quoti-

diana communio fidelium omnium, qui Missæ assistebant, incœpit intermitti. Nam pro his qui communicaturi non erant, cœpit panis benedici, qui in symbolum charitatis inter omnes sacrificio assistentes divideretur. Potestque hoc colligi ex Concilio Laodicen., cap. 14, ubi dicitur, tempore Paschatis non esse faciendam hanc oblationem, et distributionem panis benedicti, quia, nimirum, illo die omnes debent Eucharistiam accipere. Solebat etiam panis benedictus mitti a Prælatis ad suos parochos, vel ad alios Prælatos, in signum concordiæ et mutuæ communicationis, ut sumitur ex Innocentio I, epistol. 1, capite quinto. De quo usu panis benedicti (qui usque ad nostra tempora multis in locis perseverat aliqua ex parte) videri potest Guillelmus Durandus, lib. 4 Ration. offic., cap. 53, et quæ refert ac notat Pamelius in libr. de Oper. et eleemosyn. Cypriani, sub num. 5, et Stephanus Durand., lib. 2 de Ritibus, cap. 58, ubi ostendit usum panis benedicti valde antiquum esse, et solitum fuisse dari Catechumenis loco Eucharistiæ, ex Augustino, lib. 1 de Peccator. merit., cap. 20, et lib. 2, cap. 26.

4. *Aliæ oblationes.* — Præter panem autem et vinum, offerri solebant oleum pro luminaribus, thymiama ad incensum, et spicæ ac uvæ novæ pro primitiis (de quibus postea dicemus); ita habetur in Canon. 2, alias 3 et 4 Apostolorum ; et Eutychius Papa, epist. 5, citans illum canonem, uvis adjungit fabas, et fortasse idem erat de primitiis quorumcumque leguminum, ut juxta quamdam versionem in illo canone Apostolorum legitur. Denique oleo adjungit ceram Augustinus, dicto serm. 215 de Tempore, dicens : *Qui possunt, aut cereolos, aut oleum, quod in cicindelibus mittatur, exhibeant.* Optime Ambrosius, serm. 33 in Feria 2 post 1 dominicam Quadragesimæ, ubi multa in particulari recenset; videri etiam potest Justin. Martyr., Apolog. 2 pro Christ. in fine, ubi meminit oblationum, seu collectarum quæ in fine missæ fieri solebant. Denique Concilium Emeritan., cap. 14, etiam pecuniam dicit solitam fuisse offerri a fidelibus.

5. *Objectiones proponuntur.* — Ut vero partem hanc ratione declaremus, objici prius contra illam potest, quia in Christi Ecclesia non licet aliud sacrificium offerre, præter illud, quod ipse instituit; ergo nec aliam oblationem offerre, loquendo de oblatione, quæ ipsimet Deo immediate fiat. Antecedens supponitur ex loco supra allegato, in tertio tomo; consequentia vero probatur primo a paritate rationis, quia sicut uno sacrificio omnia comprehendit, et complevit sacrificia, et illud instituendo, consequenter cætera prohibuit, non solum vetera, sed etiam quæcumque alia, nec solum significativa futurorum, sed etiam moralia, aut mysteria jam facta vere significantia, ita pari ratione consummavit omnem oblationem, et virtute cæteras prohibuit. Atque ita in capite *Non oportet*, de Cons., d. 2, dicitur, *non oportere aliquid in sanctuario offerri præter panem, et vinum, et aqua, quæ typo Christi benedicuntur;* sumptumque est ex canonibus Martini, Bracharensis episcopi, canon. 55. Secundo, quia ex oblatione simplici facile fit transitus ad sacrificium, ut, verbi gratia, oblationi panis benedicti nihil videtur deesse ad rationem sacrificii; nam fit oblatio cum benedictione, fractione et distributione panis, ut consumatur. Unde interdum ab Augustino sacramentum appellatur, ut patet libro secundo de Peccat. merit., capit. 26. Tertio, omnes hæ obligationes pertinebant ad cæremonialia legis veteris; ergo non debuerunt in nova lege retineri vel renovari.

6. *Satisfit objectionibus supra positis.* — Respondetur imprimis distinguendos esse varios modos harum oblationum. Nam interdum comprehenduntur sub oblationibus omnia munera vel dona, quæ fideles in vita vel per mortem donant Ecclesiis, aut piis locis, etiamsi non in templo nec in missa Deo offerantur. Et in hac ampla significatione videtur divus Thomas de oblationibus loqui, cum, dicta q. 87, art. 2, inter oblationes debitas ponit, *cum aliquis offert donatione inter vivos, vel testamento relinquit Ecclesiæ aliquam rem mobilem vel immobilem, in posterum solvendam.* Et in hoc genere oblationum non procedunt difficultates factæ, quia in illis nihil est cæremoniale (ut sic dicam), sed morale tantum, plane honestum et sanctum, et de se ad servitium et cultum ipsiusmet sacrificii Eucharistiæ ordinatum. Secundo, interdum fideles offerunt aliqua Deo per ministros ejus, non intentione ea donandi, seu a se alienandi, sed solum ad quamdam sanctificationem, vel benedictionem, ut postea illa sic benedicta recuperent, ut majori cum fructu vel fiducia illis utantur. De his videtur loqui canon. 28 Trullanus, seu capit. *Didicimus,* de Consec., dist. 2; nam prius prohibet uvas offerri et distribui cum Eucharistia, et postea subdit : *Tanquam primitias autem uvæ allationem exis-*

timantes sacerdotes, eam seorsum benedicentes, petentibus impertire possunt, ad gratiarum actionem datoris fructuum, per quos corpora nostra divina dispositione aluntur. Brevius tamen dixit Gratianus : *Uvas seorsum benedictas populus, qui petierit, accipiat, et fructuum gratias agat.* De hujusmodi etiam oblationibus loqui videtur Augustinus, libr. 8 de Civitat., cap. ult., cum agens de more piorum fidelium deferentium epulas ad sepulchra Martyrum, ait : *Quas cum apposuerint, orant, et auferunt, ut vescantur, vel ex eis etiam indigentibus largiantur, sanctificari eas volunt ibi per merita Martyrum, in nomine Domini Martyrum.* Hæc ergo devotio bona fide et mente facta, honesta est, nec de illa procedunt difficultates supra factæ. Quia hæc revera non est propria oblatio, sed impetratio potius cujusdam benedictionis vel auxilii. Sicut quando quis offert Pontifici imagines, grana, vel similia, ut eis suam benedictionem vel aliquam indulgentiam impertiatur, non facit oblationem propriam, sed potius gratiam aliquam postulat.

7. *Oblationes sacerdotibus factæ.* — Tertio, offeruntur aliqua sacerdotibus per se et directe ad eorum sustentationem, non ea intentione ut offerantur immediate Deo per modum specialis cultus, et hujusmodi videntur esse quædam oblationes, quæ prohibentur fieri in ecclesia vel altari, sed in privatis domibus sacerdotum, de quibus sic habetur in can. 3 et 4, alias 5 Apostolorum : *Non liceat autem aliquid aliud ad altare offerre, quam oleum et incensum, tempore sanctæ oblationis : omnis autem alius fructus domum mittatur, primitiæ episcopo et presbyteris ; clarum autem est quod episcopus et presbyteri diaconis, et reliquis clericis distribuunt.* Hæ igitur oblationes non continent ipsum immediatum cultum Dei, sed se habent ad modum decimarum, imo interdum fieri debent in defectum illarum, ut mox dicemus. Et ideo etiam de hoc oblationum genere non procedunt difficultates factæ, quia non sunt oblationes cæremoniales aut mysticæ (ut sic dicam), sed sunt largitiones morales, ac piæ subventiones ordinatæ ad cultum Dei. Eademque ratio est de omnibus quæ tribuuntur immediate ecclesiis ad ornatum earum, vel ad fabricam, vel ad vestimenta et vasa sacra conficienda, et similibus, quando non prius offeruntur Deo immediate et directe in cultum specialem, sed immediate donantur Ecclesiæ ad aliquem usum sacrum ; habent enim eamdem rationem honestatis, quam habent aliæ donationes rerum mobilium vel immobilium ecclesiis factæ, et ita in eis non procedunt difficultates propositæ.

8. *Punctum difficultatis solvitur.* — Tota ergo dubitatio est de oblatione simplici, quæ immediate fit Deo de aliquibus bonis ab eo datis, in recognitionem beneficii ab eo suscepti, quales videntur esse oblationes illæ, quæ in altari, et quasi conjunctim cum ipsomet sacrificio Missæ fieri conceduntur. Ut, verbi gratia, oblatio illa panis quæ fit Deo cum aliqua benedictione, ut postea inter fideles in symbolum concordiæ distribuatur. Item oblatio et benedictio cerei paschalis videtur esse ejusdem modi. Item oblatio incensi cum benedictione et thurificatione, quæ in Missa et divinis officiis fit. De his ergo oblationibus dicimus etiam esse honestas, debita institutione et intentione factas, quia non sunt jure aliquo positivo divino prohibitæ, nec per se malæ sunt, cum nullam contineant superstitionem aut falsitatem. Ac denique usus Ecclesiæ satis illas approbat. Neque contra hoc obstat cap. *Non oportet,* supra citatum, quia loquitur de his quæ in ipsamet oblatione constitutiva (ut sic dicam) sacrificii Missæ offerenda sunt. De qua etiam loquuntur alia multa jura, quæ in illa d. 2 de Consecr. referuntur : materia ergo illius oblationis non potest esse nisi panis, et vinum aqua mixtum ; quod autem alia genera oblationum de aliis rebus fieri possint, non est contrarium illis juribus. Neque etiam ex vi institutionis sacrificii Missæ, prohibitæ sunt aliæ oblationes simplices, quæ vel tantum sunt morales, et quasi connaturales homini, sicut est oblatio alicujus partis fructuum in recognitionem divini beneficii, vel si habent aliquam significationem quasi mysticam ex impositione Ecclesiæ, non in ea ponitur principalis et quasi supremus cultus Dei, qui est in sacrificio, sed ordinatur potius ad majorem solemnitatem et honorem ipsius sacrificii Missæ.

9. *Solvuntur reliqua argumenta.* — Et ita etiam responsum est ad secundum ; nam tota illa cæremonia et significatio est quasi sacramentale quoddam ad conciliandam majorem reverentiam ipsi sacramento , et sacrificio Eucharistico. Et ideo hæc signa interdum vocantur sacramenta lato modo, prout de omnibus signis aliquo modo sacris, et occultis interdum illa vox dicitur : proprie vero nec ad sacramenta, nec ad sacrificium pertinent. Ad tertium respondetur, oblationes legales,

quatenus tales sunt, cessasse in lege nova : de quibus loquitur Augustinus, Enarrat. in Psalm. 50, cum ait, Deum velle oblationem cordis, non vitulorum; dicuntur autem oblationes legales, vel quoad propriam significationem illius legis, quæ erat præfiguratio futurorum mysteriorum Christi, et interdum etiam erat recordatio specialium beneficiorum temporalium illi populo concessorum, maxime liberationis ab Ægyptiaca servitute, vel etiam dicuntur legales, quoad obligationem positivam illius legis. Sic ergo cessarunt oblationes legales, ut tales, et propriæ cæremoniæ illius legis. At ratio oblationis ut sic non est legalis, sed moralis, sicut ratio templi, sacerdotii, et similes, et ideo non cessarunt per ablationem illius legis, sed in sua morali, et quasi connaturali ratione permanserunt, et possunt per novam legem positivam præcipi, sicut de primitiis et decimis dicemus. Ita fere divus Thomas, quæstione 86, articulo 1, ad 1, et articulo 4, ad 1; Durandus, in 4, distinct. 1, quæst. 9, ad 1; de qua re videri potest Covar., libro 1 Variar., cap. 17, num. 1, § *Hinc non*, in fine, ubi alios refert.

CAPUT V.

AN OBLATIONES ECCLESIÆ EX PRÆCEPTO DEBEANTUR.

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi esse potest, quia ex Patribus et decretis videtur colligi, oblationes esse simpliciter sub obligatione: nam imprimis Ambrosius, serm. 58 de Ascens., inter opera boni Christiani ponit, quod *quando ad Ecclesiam venit, oblationem, quæ altari debetur, exhibet*; et ibidem : *Qui de fructibus suis non gustat, nisi prius ex ipsis Deo aliquid offerat.* Et Clemens Rom., libro 4 Constitut., capite 7, dicit, *oblationes populi fieri ad victum sacerdotum, et eleemosynas pauperum;* habent ergo vel habere possunt eamdem rationem obligationis, quam decimæ vel primitiæ; et ita in cap. *Præter*, d. 32, idem præceptum eodem tenore verborum de primitiis, decimis et oblationibus ponitur. Similis ratio et necessitas oblationum supponitur in cap. *De his*, et cap. *Antiquos*, 10, quæstione 1, ex Concilio Aurel., cap. 16 et 17, et in tribus capitibus ultimis ejusdem quæstionis fertur anathema in laicos, qui Ecclesiæ oblationes usurpant, et in cap. *Statuimus*, 16, quæstione 1; Anastasius Papa similem facit prohibitionem, et supponit populum debere suæ ecclesiæ baptismali tales oblationes. Item habet Gregorius VII, in cap. *Omnis Christianus*, de Consecr., d. 1. Denique capitulo præcedenti retulimus verba Fabiani, et Concilii Matiscon., quibus hæ oblationes præcipi videntur. Propter hæc, aliqui Canonistæ absolute docuerunt oblationes aliquas facere, esse in præcepto ecclesiastico. Referuntur pro hac sententia Glossæ in dicto cap. *Statuimus*, et dicto cap. *Omnes Christiani*, et Hostiens., in Rub. de Parochiis, et latius in Summ., titul. de Parochi., § *In quibus*, vers. *Sed nunquid tenetur*, etc.; Lapus, Alleg. 58, num. 1 et 7. Sed revera hi omnes nihil diversum docent ab his, qui solent etiam in contrarium referri, ut legenti constabit. Non enim fundant obligationem in pura lege ecclesiastica, sed in consuetudine, indigentia parochi, vel promissione, aut legato.

2. *Non est præceptum faciendi oblationes.* — Vera ergo resolutio est, quam tradit divus Thomas, hujusmodi oblationes per se et natura sua spontaneas esse et de consilio, posse autem cadere sub obligationem aliquo ex quatuor modis paulo ante insinuatis. Est autem supponendum nunc esse sermonem de oblationibus, prout distinguuntur a primitiis et decimis. Nam de his separatim dicendum est; sic autem nullum invenitur decretum absolute, et in rigore præcipiens oblationes fieri, sed jura omnia citata præcipiunt, ut oblationes, quæ aliquo titulo debentur, solvantur a laicis, et declarant, illas oblationes debitas reddendas esse ecclesiis, et clericis, et non posse usurpari a laicis. Et ita loquuntur fere omnia jura citata; simpliciter autem, ac per se, oblationes spontaneas esse, declaratur in Concilio Cabilon. sub Carolo Magno, cap. 6, his verbis : *Animarum salutem inquirere sacerdos, non lucra terrena debet, quoniam fideles ad res suas dandas non sunt cogendi, neque circumveniendi : oblatio enim spontanea esse debet, juxta id quod ait Scriptura: Voluntarie sacrificabo tibi*, Psalm. 55; *et illud: Omnis populus mente devota obtulerunt donaria Domino*, Exodi 33. Atque ita docent communiter Theologi cum divo Thoma supra, et canonistæ ac Summistæ infra referendi; præsertim Anton., 3 part., tit. 12, cap. 11; Gabriel, in Can., lect. 6.

3. *Quomodo hic sumatur oblatio.* — Magis vero hoc constabit, discurrendo per quatuor titulos a divo Thoma positos, ex quibus potest oriri hæc obligatio. Ad quos explicandos, supponendum est, hic non sumi obla-

tionem pro sola illa simplici oblatione, quæ in ecclesia vel altari offertur immediate ipsi Deo, per modum proprii cultus et adorationis , sed sumitur latius pro quacumque donatione facta ecclesiæ, de aliqua parte bonorum temporalium, sive immediate detur ministris ad sustentationem eorum, sive ecclesiæ ad fabricam, et ornatum, vel alias expensas ejus, et sive detur res immobilis in perpetuum, et quoad proprietatem, sive ad tempus, vel quoad fructum, vel usum tantum, sive detur res mobilis, etc. Quamvis enim priores oblationes Deo immediate factæ in Ecclesia frequentius soleant illa voce intelligi, tamen divus Thomas generalius loquitur, et jura etiam citata ita loquuntur, et hoc modo omnia pia legata solent nomine oblationum significari, etiamsi sint *sacrificia eleemosynarum*, ut loquitur Augustinus, libro Quæstionum ad Dulcitium, quæst. 2; et colligitur ex capite *Qui oblationes*, 1 et 2, et cap. *Clerici*, 13, quæst. 2.

4. *Primus titulus, oblationis debitæ ob conventionem.* — Primus ergo titulus a divo Thoma positus, est quando oblatio debetur per modum census, ratione conventionis prius factæ, ut cum quis vel in morte, vel in vita donat alteri talem possessionem cum onere faciendi talem oblationem Ecclesiæ talibus temporibus. Tunc enim nota est obligatio orta ex contractu, nihilque refert quod fuerit donatio legatum aut venditio, vel alia commutatio, dummodo fuerit pactio. Et tunc obligatio erit justitiæ, tam respectu primi donantis seu contrahentis, quam respectu Ecclesiæ, supposita ejus acceptatione. Quia et justum pactum obligat ex justitia respectu ejus, cum quo fit, et Ecclesiæ ex vi talis legati vel donationis datum est peculiare jus ad talem oblationem, seu pensionem, sive hoc jus sit tantum ad rem, sive in re, et sive sit cum actione in foro exteriori, sive absque illa; hoc enim pendet ex modo contractus, aut legati, et acceptationis ex parte Ecclesiæ. Neque hoc est in præsenti latius tractandum; oporteret enim huc advocare totam materiam de legatis piis, et multa ex materia de voto, quod est a præsenti instituto alienum.

5. *Secundus titulus, voti vel legati.* — Et eadem ratione nihil amplius dicere necesse est de secundo titulo a divo Thoma posito, qui a præcedenti parum differt, videlicet, quando per votum vel legatum aliqua bona temporalia directe relinquuntur ecclesiæ, sive illa mobilia sint, sive immobilia; nam tunc obligatur qui vovit, rem promissam offerre et donare ecclesiæ, non ex justitia, neque ex præcepto humano, sed ex religione, et naturali jure dictante vota esse reddenda. Et similiter obligatur hæres ad implendum legatum defuncti, quæ obligatio ex justitia est, ut constat. Hæ autem oblationes non limitantur ad eas quæ in ecclesia fiunt, et immediate Deo in se offeruntur, sed generaliter comprehendunt omnes eleemosynas, et donationes factas vel promissas ecclesiis, nam omnes dicuntur offerri Deo, quia ad ejus cultum proxime ordinantur.

6. *Tertius titulus, sustentandi ministros Ecclesiæ.* — Tertius titulus est, quando ministri Ecclesiæ aliunde non habent commodam sustentationem : et hunc præcipue et sequentem ponunt omnes Canonistæ superius citati, neque aliud revera intendunt. Et ita cum eis conveniunt Panorm., Anchar., et alii in Rub. de Parochiis, et Summistæ omnes, et alii Doctores, quos refert et sequitur Covar., dicto libr. 1 Variar., capit. 17. numer. 3; et Gutierrez, in Canon. Quæstionum, cap. 21, numer. 139 et sequentibus; Gregor. Lopez, in leg. 9, tit. 19, part. 1; Soto, l. 9 de Justit., quæst. 3, art. 1. Solum est advertendum, hanc obligationem reduci ad illam generalem, qua tenentur laici fideles alere ministros sacramentorum : *Nam dignus est operarius mercede sua*, de qua obligatione latius dicemus infra tractando de decimis. Ex vi autem hujus generalis principii, non tenetur homo magis subvenire parocho, aut prælato indigenti per propriam oblationem, quam per primitias, vel decimas, vel per quemcumque alium modum contribuendi. Et ideo cum dicuntur fideles habere obligationes ad oblationes propter indigentiam ministrorum, intelligitur late de oblationibus pro quocumque genere donationis seu contributionis. Ubi autem vel ex consuetudine, vel ex pacto aliquo, seu transactione aut concordia, modus sustentandi ministros determinatus fuerit ad talem modum oblationum, tunc erit obligatio determinata ad tales oblationes, quia jam simul cum hoc titulo concurrit alius ex dictis, vel titulus consuetudinis, de quo statim. Tunc etiam fieri potest talis determinatio ad oblationes, vel quantitatem, aut modum earum per ecclesiastica præcepta. Nam, licet divus Thomas dicat, quando oblatio fit ex hoc titulo, licet oblatio ipsa sit necessitatis, quantitatem esse voluntatis, limitandum id est, nisi tam parva sit quantitas oblationum, ut non sufficiant ad

congruam sustentationem; ad hanc enim obligat naturalis lex justitiæ, et ideo in eo casu etiam obligat ad quantitatem oblationis ad hunc finem sufficientem; ultra illam vero erit voluntaria quantitas, nisi per legem vel conventionem taxata sit, vel certe nisi sit introducta consuetudo de tali oblatione, et in tanta quantitate determinata : nam tunc eadem erit utriusque ratio. Cum his ergo limitationibus sententia illa divi Thomæ intelligenda est.

7. *Apponuntur duæ declarationes hujus tituli.*—Addendæ vero ulterius sunt circa hunc titulum duæ aliæ declarationes. Una est, ut procedat, quando necessitas ministrorum oritur ex eo, quod parochiani non solvunt decimas, neque primitias sufficientes, tunc enim necesse est ut aliquo alio modo tribuant pro ministrorum sustentatione, et totum illud comprehenditur sub oblationibus. At vero si parochiani solvunt primitias, et decimas non solum sufficientes, sed etiam abundantes ad sustentationem ministrorum, tam proprii, ut est parochus, quam communium, ut sunt Episcopus, et alii prælati necessarii, ad quorum sustentationem cum debita proportione debent concurrere omnes fideles; si (inquam) parochiani solvunt decimas sufficientes, et nihilominus parochus aut vicarius non habet sustentationem congruam, quia decimæ ad alios usus applicatæ sunt, vel in plura beneficia simplicia aut præstimonia divisæ fuerunt, vel quia unus possidet beneficium, et vicario nihil fere tribuit: aut e converso, quia beneficiarius nihil accipit ex decimis, sed omnes fructus alteri pro pensione dati sunt; in his et similibus casibus, non juste coguntur fideles ad novas oblationes faciendas, seclusa consuetudine, vel alio titulo, propter solam indigentiam ministrantis proxime, sive proprietarius sit, sive mercenarius.

8. *Ratione confirmatur.* — Ratio est, quia nullus juste cogitur ut duplicatam mercedem solvat pro eadem opera; sed parochiani illi solvendo decimas, dant stipendium et sustentationem ministris, non tantum sufficientem, sed etiam ordinarie abundantem; ergo titulo sustentationis non possunt juste obligari ad novas oblationes. Atque ita docent communiter Doctores superius citati. Unde in eo casu, qui recipit decimarum fructus, tenetur sufficienter ecclesiæ et ministris ejus providere; et prælati tenentur sollicite curare ut ita fiat, et ne pauperes et fideles nimium graventur. Atque hæc resolutio indubitata est, quando de facto proprius beneficiatus accipit decimas a parochianis; quia tunc maxime procedit ratio facta. Difficultas vero nonnulla esse potest, quando Papa illas accipit, vel applicat cui vult, de qua difficultate dicemus infra tractando de decimis.

9. *Secunda declaratio.* — Alia declaratio, seu limitatio est, nisi parochiani sint adeo pauperes, ut non habeant unde tot oblationes facere valeant, quot ad parochi sustentationem necessariæ sunt. Ita advertit Hostiens., in Summ., tit. de Parochiis; idem Silvester, vers. *Decima,* quæst. 2, citans Gloss. Innocent. et Raymund., sed tunc, ait, vel sacerdos quærat aliquid ad supplendam sustentationem suam ex aliqua arte non indecente, juxta cap. *Clericus victum,* cum sequent., dist. 91; vel certe Episcopus providere debet unde illius ecclesiæ, et ministrorum ejus necessitati subveniatur, quia ad hoc facultatem habet in sua diœcesi, juxta capit. *Episcopus Ecclesiarum*, et cap. *Præcipimus,* 12, q. 1, et significat Hostiensis Episcopum teneri ex propriis redditibus tali ecclesiæ indigenti providere, si aliunde non habet unde provideat. Quod existimo verum, quando commode potest, attentis aliis sui status oneribus. Quod si Episcopus per se e medium adhibere non poterit, uti debet remediis traditis a Concilio Tridentino, sessione 21, capite 7 et 8, de Reform., et sess. quarta, capit. 3 de Reform., et quando illa sufficientia non fuerint, Summum Pontificem consulere oportebit, ut tanquam supremus dispensator bonorum Ecclesiæ, illi necessitati provideat.

10. *Quartus titulus consuetudinis, an obliget.* — Circa quartum titulum de consuetudine variæ sunt sententiæ. Aliqui enim existimant per hujusmodi consuetudinem non induci præcepti obligationem; quia semper fit ex devotione tantum spontanea; hujusmodi autem consuetudines non inducunt legis obligationem, etiamsi diuturnæ sint, ut notarunt Cajetanus, in Summ., vers. *Horæ Canonicæ,* § 2; et Soto, libr. 2 de Justit., quæst. 7, art. 2, quia actus agentium non operantur ultra intentionem eorum; qui ergo nunquam operatur intentione se obligandi, sed ex pura devotione, etiamsi sæpius id faciat, non obligabitur. Sicut qui quotidie dat eleemosynam pauperi ad januam petenti, non propterea obligatur tandem dare, nec pauper acquirit jus, etiamsi per multum tempus petat, et accipiat. Quod autem talis sit hæc consuetudo, declaratur argumento Innocentii statim citan-

di, quia vel oblatio in principio fuit spontanea, vel extorta : si dicatur hoc secundum, talis coactio est injusta, et simoniaca, et ideo ex vi illius non potest obligatio induci, licet eodem modo sæpius repetatur. Si vero dicatur primum, procedit argumentum factum, quod per spontaneam donationem etiam continuatam non inducitur obligatio. Eo vel maxime quod hæ consuetudines oblationum non sunt adeo regulares et continuæ, quin sæpius omittantur sine scrupulo peccati, quod satis est ad interrumpendam consuetudinem, seu præscriptionem.

11. Dices : licet ab hac vel illa privata persona omittatur interdum oblatio, tamen a populo nunquam omittitur, sed ad minimum fit a majori parte, et hoc satis est ad præscriptionem. Sed contra, quia obligatio non inducitur in communitatem, nisi ratione singulorum ; sed singuli non obligantur, si singuli interrumpant actus ; ergo nec populus manebit obligatus, etiamsi in diversis personis actus ille continuetur, sed habebit semper illam moralem continuationem, sine obligatione tamen. Confirmatur ex cap. *Cum in Ecclesia*, et cap. *Suam*, de Simonia, ubi damnatur exactio talium oblationum, non obstante quacumque consuetudine, quæ ibi *corruptela* dicitur, et magis aggravare culpam quam excusare ; at vero si talis oblatio ideo esset debita, quia consueta, eadem ratione posset peti et exigi, non minus quam decimæ vel primitiæ ; sicut etiam in tribus casibus prius dictis non solum possunt recipi oblationes, cum offeruntur, sed etiam exigi, si non solvantur ; ergo signum est, in hoc quarto casu, esse semper voluntariam oblationem, non obstante consuetudine. Et ita tenet Angel. in verb. *Oblationes*, num. 1, in additione ad illum, et inclinat Sot., lib. 9 de Justit., quæst. 6, articul. 1 ; nam ubi decimæ solvuntur, non putat consuetudinem oblationum obligare.

12. *Consuetudinem oblationum obligare.* — Nihilominus contraria sententia communis est; eam enim tenet D. Thomas, 2. 2, quæst. 86, art. 1, et ibi Cajetan., Aragon, et alii ; Major, in 4, distinct. 15, quæst. 4, conc. 2, et ad argumenta contra illam ; Panorm., Hostiens., et alii in cap. *Suam*, et cap. *Ad audientiam*, de Simon. ; Silvest., verb. *Decima*, quæst. 2; et frequentius Summistæ, Covar., dict. num. 3, ubi ait esse communiter receptam sententiam, *nemine refragante :* quam etiam multis allegationibus confirmat Guttierrez, dict. cap. 21, num. 140 et sequentibus. Videtur autem sufficienter probari ex dicto cap. *Ad audientiam*, ubi in primis *laudabilis* dicitur consuetudo introducta in Ecclesia, *pia devotione fidelium*, offerendi aliquid pro exequiis defunctorum, vel benedictionibus nuptiarum, aut aliis similibus sacramentorum administrationibus, et deinde dicitur, *non esse permittendum fidelibus, ut has consuetudines laudabiles infringant, aut immutent, sed compescendos esse qui hoc tentaverint.* In quo aperte supponitur hanc consuetudinem inducere obligationem ; non enim posset Episcopus cogere fideles ad solvendas hujusmodi oblationes titulo consuetudinis, nisi eadem consuetudo obligationem induxisset.

13. Responderi vero potest, in illo textu non dici, ut fideles cogantur consuetas oblationes solvere, sed verba textus esse : *Sed per Episcopum loci, veritate cognita, compescantur, qui malitiose nituntur laudabilem consuetudinem immutare ;* dixerat enim superius: *Quidam laudabilem consuetudinem erga sanctam Ecclesiam pia devotione fidelium introductam, ex fermento hæreticæ pravitatis nituntur infringere, sub prætextu canonicæ pietatis.* Quando ergo præcipit ut compescantur, qui laudabilem consuetudinem malitiose immutare nituntur, videtur loqui de his, qui pravo spiritu nituntur infringere piam consuetudinem, vel damnando illam ut malam vel simoniacam, quæ pertinent *ad fermentum hæreticæ pravitatis*, vel alio modo impediendo fideles ne piam consuetudinem observent. At vero hinc non sequitur ipsos fideles, qui non malitiose, sed propria voluntate oblationes omittunt, quia non putant illas esse ex obligatione, sed spontaneas, esse cogendos ad illas solvendas propter solam consuetudinem. Nec ex eo textu id colligi potest : aliud enim est malitiose infringere piam consuetudinem ex fermento hæresis, aliud propria sponte nolle oblationem offerre. Et hunc sensum expresse sequitur Innocentius, in dict. cap. *Ad apostolicam*, dicens non pertinere ad officium Episcopi cogere fideles ut oblationes solvant, neque hoc in illo textu doceri, sed tantum compescere eos qui volunt tales consuetudines mutare, sollicitando, vel statuendo ne tales consuetudines serventur. Idemque videtur sentire ibi Ant. de Butr.

14. *Responsio ad argumentum.* — Alii vero Canonistæ, præsertim Hostiens. et Panormit., absolute intelligunt illum textum, videlicet in eo supponi, talem consuetudinem induxisse obligationem, et ideo cogi posse fideles per

Episcopum, et debito modo, ut illas observent. Et huic sensui favent multum illa verba textus : *Pravam exactionem fieri prohibemus, et pias consuetudines præcipimus observari.* Nam hæc posteriora verba absolutum continent præceptum, quod non sufficienter impleretur, solum compescendo impedientes malitiose. Respondere autem posset Innocentius illa verba intelligenda esse juxta casus proportionem, et juxta verba ultima explicantia præceptum illud. Unde sensus illorum esse posset, ut præcipiantur observari consuetudines, id est, non immutari, nec impediri, sed in sua libertate relinqui, ut ita observentur sicut introductæ fuerunt, id est, ut sponte offerentes aliquid, libere et sine impedimento possint id facere; qui vero noluerint, non cogantur. Ita enim moraliter loquendo fiet, ut semper consuetudo in sua observantia perseveret, quia ex tota multitudine populi semper aliqui offerent, licet alii omittant, et qui offerunt, sponte id faciant, et non ex obligatione. Atque ita fateor textum illum non omnino cogere, maxime cum sint alia decreta multum repugnantia huic actioni, et obligationi.

15. *Pars affirmativa confirmatur ad hominem.* — Nihilominus hic posterior sensus Hostiensis et Panormitani est simplicior et magis pius, et ideo præferendus est. Et juxta illum simpliciter fatendum est, per hanc consuetudinem induci obligationem. Et ad hominem confirmari hoc potest contra Innocentium. Nam ille concedit, per consuetudinem voluntariam posse induci obligationem, quando non ipsa collatione sacramenti, vel rei spiritualis administratione aliquid ex consuetudine datur, sed postea, *quia qui tanto tempore* (ait) *exsolverunt, creditur quod voluntarie se obligaverint.* Sed hæc ratio etiam habet locum in consuetudine offerendi aliquid, tempore ipso quo sacramentum ministratur; ergo. Et confirmatur, quia vel talis consuetudo non obligat, solum quia per spontaneam actionem incœpit et duravit, vel quia simoniæ labe infecta est. Hoc posterius dici non potest; tum quia in illomet textu vocatur hæc pia consuetudo; tum etiam quia ibi non datur aliquid pro re spirituali, licet simul detur, sed datur gratis : hæc enim duo non repugnant. Primum item non recte dicitur, quandoquidem in aliis exemplis admittitur, per gratuitam oblationem continuatam posse obligationem induci : et nulla ratio affertur cur hic etiam non possit.

16. *Solvuntur rationes in oppositum factæ. — Duplex caput hujus obligationis proponitur.* — Ratio autem hujus sententiæ magis constabit respondendo ad rationes in oppositum. Circa primam ac præcipuam, de intentione sponte offerentium, occurrit advertendum duobus modis posse intelligi hanc obligationem, scilicet vel per modum consuetudinis habentis vim legis, et introducentis rigorosum præceptum, vel per modum præscriptionis Ecclesiæ, seu parochorum contra laicos, seu parochianos offerentes : sunt enim hæc duo valde diversa, ut infra, capite decimo tertio, latius explicabo. Si priori modo intelligatur, consequenter dicendum est quod, licet hæc consuetudo in principio gratis, et spontanea intentione incœperit, postea paulatim mutata est intentio in voluntatem solvendi illam oblationem, ut jam debitam, sive ex voluntate sponte se obligandi formali aut virtuali, sive ex conscientia erronea : quia cum priores offerentes gratis darent, successores, cogitantes illam esse obligationem, in eodem officio perseverarunt, et cum illa apprehensione reliqui prosecuti sunt; et ita tandem inducta est consuetudo habens vim legis. Atque ita explicat hanc obligationem Major, dict. quæstione quarta, et non putat esse singulare in hoc genere operis pii, sed generale ad similia opera religionis publica et communia, ut est observatio alicujus diei festi, vel jejunii alicujus vigiliæ, verbi gratia, nativitatis Virginis, vel alterius similis; unde doctrina Cajetani et Sot. supra in contrarium allegata, intelligenda erit quando usus incipit sub apprehensione et intentione voluntariæ intentionis, et cum eadem continuatur; secus vero erit si paulatim mutetur intentio dicto modo, ut dictum est.

17. *Præcedens expositio impugnatur. — Solvitur argumentum.* — Contra hanc vero expositionem objici potest, quia omnes Doctores, ad valorem hujus consuetudinis requirunt ut sit spontanea et mere voluntaria oblatio, ut in supra allegatis videri potest, ex dicto cap. *Ad Apostolicam*, ibi : *Pia fidelium devotione introducta.* Hoc vero non urget, tum quia jam supponitur, consuetudinis initium fuisse omnino purum ab omni pactione et coactione, ac perfecte voluntarium; tum quia etiam continuatio fuit sine actione et compulsione, ut supponimus. Quod autem pro aliquo tempore fuerit ex conscientia obligationis, aut intentione se obligandi, non obstat quominus absolute sit spontanea oblatio, quia illamet

obligatio voluntarie assumpta supponitur, non per aliquam coactionem. Sicut quod ex voto redditur, dicitur esse spontaneum, et gratuitum in suo radice, cap. *Ex parte*, de Censibus.

18. *Duplex proponitur difficultas contra solutionem datam. — An consuetudo errore introducta obliget.*—Adhuc vero responsio illa duas patitur difficultates. Una est, quia saltem sequitur decisionem capituli *Ad Apostolicam*, non esse universalem; nam, ubi constiterit offerentes nunquam habuisse intentionem se obligandi, neque ex tali conscientia aut existimatione rei debitæ aliquid tale obtulisse, sed tantum ex pia devotione voluntaria, non erit inducta lex, nec obligatio, nec poterunt fideles compelli ad similes oblationes faciendas. Non est autem impossibile sæpius posse constare de tali intentione; imo est verisimile in multis populis, vel Ecclesiis, ita explicaturos fideles mentem suam, si interrogentur. Alia difficultas est, quia licet fideles ex erronea conscientia habuerint illam intentionem solvendi debitum, non videtur sufficiens ad inducendam obligationem, quia illa obligatio debet esse voluntarie inducta; error autem ille causat involuntarium, et ita non sufficit ad inducendam talem obligationem. Quocirca, si aliquando talis consuetudo obtinet vim legis, necesse est ut non præsumatur ex tali errore fuisse inductam, sed ex voluntate se obligandi; in hac autem materia supponitur ut constans, initium talium oblationum fuisse spontaneum, et non transiisse in cogitationem obligationis nisi per errorem; ergo difficile est hoc modo salvare obligationem cum solido fundamento, nisi aliquid aliud addatur, quod statim videbimus.

19. ***Secundum caput obligationis, quod est præscriptio. — Præscriptio non requirit consensum. — Discrimen inter abrogationem et præscriptionem.*** — Alio ergo modo potest hæc obligatio intelligi per modum præscriptionis; nam in præscriptione non intervenit abrogatio, vel inductio legis, sed acquisitio alicujus dominii, vel juris in re, vel ad rem, in aliquem locum, vel in rem alterius, vel ad opus, aut servitium ejus, quod jus acquiri solet per diuturnum usum cum bona fide, et aliis conditionibus in jure requisitis : sic enim acquiritur jus servitutis in fundum, vel domum, vel etiam in personam, aut jus ad aliquam actionem humanam, ut ad eligendum, juxta cap. *Cumana*, de Electione, et clarius in cap. *Cum Ecclesia sutrina*, de Caus. possess. et propriet. Hæc autem præscriptio in alterius personam, vel actionem aut rem ejus, non requirit ex parte ejus, super quem cadit, consensum, aut voluntatem dandi tale jus alteri, aut obligandi se illi, sed ipso usu, et facto ipso acquiritur adminiculo juris. Unde sæpe acquiritur, alio nihil sciente, et consequenter ipso neque expresse neque tacite consentiente. Quæ est differentia quædam notanda inter hanc præscriptionem, et consuetudinem derogantem legi positivæ ; nam hæc non potest hunc effectum habere, nisi interveniente tacito consensu principis, cujus legi per talem consuetudinem derogatur, ut ex materia de legibus suppono. In præscriptione vero non requiritur consensus ejus, contra quem præscribitur, quia jura illum non requirunt, et præscriptio inducitur virtute legis, imo videtur a lege inducta ad supplendum consensum alterius, ut possit translatio jurium fieri ipso usu, sine consensu alterius, ad quem antea pertinebat. Et nihilominus, consummata præscriptione, ille contra quem præscriptum est, obligatus manet ex justitia ad servandum alteri jus acquisitum per præscriptionem, non quidem in virtute alicujus legis positivæ inductæ per consuetudinem, sed ex vi naturalis justitiæ, quæ obligat ad servandum unicuique jus suum.

20. *Clerici per modum præscriptionis acquirunt jus in oblationes.* — Sic igitur in præsenti, dicimus per diuturnam consuetudinem offerendi acquiri Ecclesiæ seu clericis jus ad similes oblationes per modum cujusdam præscriptionis, et consequenter parochianos manere obligatos ad oblationes, non ex voto, vel ex speciali voluntate, et intentione se obligandi, sed ex vi juris acquisiti Ecclesiæ, quod servandum est ex ipso naturali jure, postquam revera semel acquisitum est. Ut autem acquiratur, non est necessarius specialis consensus offerentium in voluntariam oblationem, continuatus tanto tempore, quia ad præscriptionem, ut dixi, non requiritur similis consensus ex parte ejus contra quem præscribitur. Necessarium vero est adminiculum juris, et hoc videtur præstari in dicto cap. *Ad audientiam*, in quo præcipue hæc obligatio fundatur. Quod si quis dicat illud jus fundari in præsumptione, quia, ut Innocentius aiebat, qui tanto tempore obtulerunt, præsumuntur voluisse se obligare, et ideo, si veritas in re ipsa non respondeat præsumptioni, legem illam in conscientia saltem non obligare, respondemus primo, negando consequentiam, quidquid sit de antecedenti, nam illa præsumptio fuit (ut sic dicam,

occasio legis, non causa, et proprium fundamentum; nam non immerito haberi poterat talis præsumptio, et quia illa non sufficiebat ad certitudinem obligationis, voluit Ecclesia tollere omnem dubitationem conferendo Ecclesiæ jus et modum præscribendi; ideoque, supposito illo jure, qui voluntarie perseverant tanto tempore in oblatione, convincuntur velle se obligare juxta illud jus, etiamsi illud ignorent, et nihil de hoc cogitent. Secundo, respondetur cum Panorm., Covar., et aliis, negando hoc jus esse inductum propter præsumptionem; sed in favorem Ecclesiæ et piæ causæ. Addit etiam Panorm., cum Bart., hoc maxime habere locum in actionibus quæ referuntur ad alium, sub aliquo respectu ad recompensationem, ut in præsenti offertur aliquid ministris in recognitionem beneficii, et in ordine ad sustentationem eorum, simulque in Dei honorem; et ideo Ecclesia ita acceptat illam oblationem, ut, si tanto tempore duret, etiam jus acquirat.

21. *Quæ continuatio requiratur ad hanc obligationem. — Limitatio conclusionis.* — Sed quæres quanta continuatio, et quanto tempore necessaria sit ad hanc obligationem inducendam. Respondeo breviter, imprimis sufficere tempus decem annorum. Ita docent Panorm., et ratio est, quia hæc consuetudo non est contra jus, sed potius illi conformis, et est pia et favorabilis, et ideo decennium in illa sufficit, quia in hujusmodi rebus non solent jura longius tempus postulare ad præscriptionem. Addenda vero est limitatio, nisi constet consuetudinem illam, inchoatam et continuatam esse in ordine ad certum effectum, ut ad ædificationem ecclesiæ, vel quid simile; nam tunc finito effectu, potest cessare consuetudo, quia tunc non habet locum absoluta obligatio, vel præscriptio, ut per se notum est, et notat Panorm., in cap. *Abolendæ*, de Sepult. Modus autem continuandi seu frequentandi actum sine interruptione, debet esse accommodatus materiæ et actioni. Hæ namque oblationes interdum fiunt a particularibus, et solis singularibus personis, ut ab sponsis, in benedictionibus nuptialibus, ab ordinatis, qui solent candelam offerre; et in his non oportet quod ab eisdem personis actus frequententur, sed satis est quod a diversis in simili occasione vel causa. Aliquando vero fiunt oblationes a populo congregato in ecclesia ad sacrificium, vel aliud divinum officium, ita ut singuli aliquid offerant, et tunc satis est ut pro majori parte assistentes offerre soleant, vel qui potentes sunt, quia hoc satis est ut absolute censeatur esse in illo populo talis consuetudo, ut late Paulus Castrens. probat, cons. 296, quem cum aliis refert Guttierrez supra, num. 148. Tunc autem licet unus vel alius interdum omittat, non solum non interrumpitur consuetudo, verum etiam nec fortasse graviter peccatur, præsertim si rationabilis causa interveniat, quia juxta communem morem non introducuntur hæ consuetudines cum majori rigore. Et ita responsum est sufficienter ad secundam rationem dubitandi.

22. *Respondetur juris capitibus prohibentibus exactionem oblationum.* — Ad alia vero jura, quæ videntur prohibere exactionem talium oblationum, Major respondet illa loqui de oblationibus nondum satis præscriptis, et consuetudine firmatis. Addo vero etiam post jus acquisitum, prohiberi indebitum et indecentem modum exigendi. Nam imprimis privatus parochus non habet propriam jurisdictionem ad cogendum alium, et ideo non potest auctoritate sua extorquere oblationem, neque cogere illum, qui non vult dare, sed per Episcopum cogi debet, et ab Episcopo peti debet, ut ipse exigat et solvere cogat, prout cavetur in dicto cap. *Ad Apostolicam*. Deinde specialiter damnatur in illis juribus modus extorquendi oblationes, negando sacramenta, vel spiritualia officia, nisi oblationes prius afferantur, vel detur cautio, aut aliquid simile. Hoc enim habet quamdam speciem simoniæ, et venditionis sacramentorum. Et ideo prohibent jura ne ita fiat, in quo non contradicit cap. *Ad Apostolicam*. Et ideo servandum id est, ut etiam D. Thomas et omnes Doctores admonent.

23. *An possit negari sacramentum non solventi oblationem.* — Interrogat autem Cajetanus d. quæst. 86, art. 1, quid faciet parochus, si videat parochianum esse in malo statu, eo quod non solvit oblationem, et nihilominus petere sacramentum, nam tunc tenebitur illud negare, ne conferat indigno; et negando illud, videtur agere contra prædicta jura. Dicendum vero est imprimis, necessarium esse ut sit omnino certum, subditum esse in statu peccati; nam si sit res aliquo modo dubia, præsumi potest illum habere bonam fidem, et sequi probabilem opinionem, vel consilium alicujus hominis docti, et ita poterit illi dari sacramentum sine culpa. Imo ulterius oportet ut crimen sit publicum, si sacramentum publice negandum est, quia peccatori occulto petenti publice sacramentum, dari potest sine culpa, imo etiam dari debet ab eo qui ex officio tene-

tur, ut ex materia de sacramentis et censuris constat. Si autem crimen est certum et publicum, sive illud consistat in non dandis oblationibus debitis, sive in non solvendis decimis, sive in quacumque alia materia, negari potest et debet sacramentum. Neque fit contra dicta jura; quia non negatur ad extorquendum temporale commodum, sed ne indigne conferatur sacramentum, et tunc satis erit moderatam diligentiam adhiberi, ut hoc etiam publice intelligatur, et ita omne scandalum vitetur.

24. *Contra consuetudinem non potest populus aliquid statuere.* — Ex quibus a fortiori sequitur, post inductam talem consuetudinem, non posse populum, vel laicum aliquem statuere contra illam, ut non servetur vel continuetur, nam id esset contra jus Ecclesiæ acquisitum, ac subinde contra libertatem ecclesiasticam, ut bene notavit Abbas, dicto cap. *Abolendæ,* cum Bart., in leg. *Privilegia,* Cod. de Sacros. Eccles. Et hoc ipsum ut notius supponit Innocentius. Nam etiamsi consuetudo nondum induxisset obligationem, illam prohibere, cum sit pia, impium esset, et contra ecclesiasticam libertatem, quia esset dispositio in spirituali materia a potestate laica omnino aliena.

25. *Qui oblationes non solvunt, an incurrant censuram.* — Sed quæret tandem aliquis, an qui non solvunt oblationes debitas, censuram aliquam vel pœnam ecclesiasticam eo ipso incurrant. Respondeo breviter, nullam esse talem pœnam vel censuram ipso facto incurrendam, per Ecclesiam latam aliquo jure, nullum enim tale invenitur: sunt quidem aliqua jura, quæ præcipiunt excommunicari, vel ab Ecclesia ut infideles excludi, eos qui bona, Ecclesiæ legata, non solvunt, vel qui bona semel Ecclesiæ donata auferre moliuntur, ut patet in cap. *Qui oblationes,* 1 et 2, et cap. *Clerici,* 13, quæst. 2. Sed ibi nulla censura fertur ipso jure, ut Glossa etiam notavit. Et illa jura non de omnibus oblationibus loquuntur, sed de illis specialiter, quæ vel jam donata sunt Ecclesiæ, et actu transierunt in ejus dominium, ejusque bona sunt effecta, vel testamento ei legata sunt, et post mortem testatoris etiam suo modo ad ecclesiastica bona pertinent. De aliis vero oblationibus, quæ solum ex consuetudine debentur, nihil peculiare statutum est in jure, circa modum quo cogendi sunt fideles ad illas solvendas, præter illud quod circa hoc statuitur in dicto c. *Ad Apostolicam,* ubi hoc videtur committi arbitrio Episcopi, *ut, veritate cognita,* id est, consuetudine et obligatione bene examinata, *faciat pias consuetudines servari,* prudenti arbitrio pœnam et coactionem adhibendo. De quadam vero censura specialiter lata in Concilio Tridentino, sess. 22, cap. 11 de Reform., et alia quæ habetur in Bulla Cœnæ, estque num. 17, an possit vel debeat ad hanc materiam applicari, dicemus commodius infra, tractando de decimis; quia difficultas potest esse communis ad oblationes, decimas et primitias; et in decimis, quæ magis debitæ esse solent, magisque pertinent ad ecclesiasticos fructus, melius expendetur.

CAPUT VI.

QUÆ PERSONÆ ADMITTI POSSINT VEL DEBEANT AD ECCLESIASTICAS OBLATIONES FACIENDAS.

1. *Variæ circumstantiæ numerantur.* — In hoc actu facile considerari possunt circumstantiæ omnes communes cæteris actibus moralibus; nam omnes cum proportione sunt necessariæ in his oblationibus faciendis, et in eis, quatenus ex solo jure naturali postulari possunt, nihil fere occurrit peculiariter adnotandum; quatenus vero ex jure ecclesiastico aliquid circa nonnullas illarum positum est, sunt aliquæ considerandæ, præsertim ex parte personæ offerentis, et ejus cui offertur, et rei oblatæ: nam reliquæ vel nihil habent peculiare, vel in superioribus tactæ sunt. Nam de loco diximus, quando et quomodo faciendæ sint in ecclesia, vel alibi, et in discursu hujus capitis aliquid attingemus. De tempore, constat faciendas esse vel tempore consueto, vel debito ex alio titulo. Quod si oblatio sit mere voluntaria, etiam determinatio temporis proprio arbitrio fiet. De modo, dictum est debere fieri sponte et sine coactione, etc. Denique de fine, constat debere fieri in Dei cultum, vel propter alium pium finem, ut est subventio pauperum, aut ministrorum: in his ergo amplius immorari non est necesse.

2. *Persona offerens qualis debeat esse.* — Circa personam ergo offerentem, communiter dici solet necessarium esse ut sit persona baptizata, et fidelis, et ab Ecclesia non præcisa, neque publicus peccator. Et quidem de præcisis ab Ecclesia, seu excommunicatis, frequentius sermo est in sacris canonibus. Nam in Concilio Illibertin., cap. 28, sic habetur: *Episcopum placuit, ab eo qui non communicat, munera accipere non debere.* Qui canon duobus modis intelligi potest. Primo de communione, id est, receptione Eucharistiæ,

ita ut sensus sit, ab eo qui cum assistit divino sacrificio, de illo non participat, communicando, non esse oblationem suscipiendam. Fuit enim olim consuetudo, ut omnes audientes sacrum, in illo communicarent, quæ colligi potest probabiliter ex can. 9 et 10 Apost., et ex Concil. Antiochen., can. 2; ideo, ad verecundiam et confusionem eorum, qui tam piam consuetudinem non servabant, potuit Concilium ordinare, ut eorum oblationes non reciperentur. Sed hoc ad summum habere poterat locum in missa diei publica et solemni; quia non est verisimile ut in privatis omnibus missis omnes audientes communicare cogerentur : alias vel sæpius intra eumdem diem communicare licuisset, vel non licuisset plures missas in eodem die audire, vel certe oporteret excusationem afferre non communicandi, eo quod jam eodem die communicassent, quod esset fraudibus et scandalis expositum. Et fortasse nunquam fuit consuetudo obligans ex rigoroso præcepto communicare in missa etiam solemni, de quo alibi dictum est.

3. *Proprius Concilii sensus.* — Proprie ergo in allegatis verbis de excommunicatis sermo est, qui non solum actu, verum etiam neque potestate communicant, nec solum a communicatione Eucharistiæ arcentur, sed etiam ab omni alia communicatione, præsertim spirituali et ecclesiastica. Quia ergo datio et receptio oblationum magna communicatio est, et suo modo spiritualis, ideo cum excommunicatis prohibetur. Quod ab Apostolis manasse testatur Clemens, lib. 3 Const. Apost., cap. 8, et lib. 4, c. 7. Et confirmatur in Concilio Nicen., c. 27, juxta versionem Pisani. Et constat ex propria materia de Censuris, et a fortiori ex aliis juribus statim citandis.

4. *A quibus peccatoribus non sint accipiendæ oblationes.* — De peccatoribus autem publicis, licet sint multa jura specialia, nullum tamen invenitur decretum, in quo generaliter sit sermo de quocumque peccatore publico : et ideo quæri potest an idem dicendum sit de quocumque publico peccatore, quod nimirum ejus oblatio recipienda non sit. Nam Glossa, in c. *Oblationes*, d. 90, simpliciter negat, et probabili quidem ratione : *Nam hæc* (inquit) *est pœna* (est enim veluti quædam censura et infamia); ergo non est extendenda ultra casus in jure expressos.

5. *Argumenta in contrarium.* — In contrarium vero facit primo, quod eadem Glossa extendit hoc ad publicas meretrices, cum tamen expresse in jure non habeatur. Nam licet in quadam nota marginali ibidem allegetur Authentica de Leonib., in princ. Collat. 3, illa non habet auctoritatem legis in materia et pœna ecclesiastica, præsertim quia nec de tali pœna ibi mentio fit; non est ergo ad rem jus illud, nec Glossa in eo fundata est, sed in ipsa rei decentia et paritate rationis; ergo eadem ratione nec a publico concubinario oblatio recipienda est, et consequenter nec a quolibet peccatore publico. Præterea videtur esse hoc quasi divinum naturale jus, nam ipsi naturales philosophi illud agnovisse videntur : Plato enim, lib. 4 de Repub., dixit nec virum bonum ab impio se donari velle, nedum ipsum Deum; et Cicero, lib. 2 de Legib., dixit non placari Deum donis impiorum. Quibus consonat illud Eccles. 34 : *Dona iniquorum non probat Altissimus, nec respicit in oblationibus iniquorum.* Accedit quod etiam in Ecclesia videtur fuisse hoc semper prohibitum : nam Clemens, dicto l. 4, c. 6, generaliter ait : *Qui dereliquerunt, et eos non pœnitet delictorum suorum, non solum non exaudientur, cum precationes facient, sed magis Deum irritabunt. Prohibete igitur hujusmodi ministeria oblationum;* et c. 7 : *Præstat fame perire, quam ab inimicis Dei quicquam accipere;* et c. 9 ait, si contingat aliquid ob necessitatem ab impiis recipi, id non esse insumendum in cibos pauperum, sed in ligna vel carbones esse impendendum. Item Petrus Damianus, Epist. 1 : *Dona* (inquit) *vel oblationes ab iniquo suscipere, quid est aliud quam propriam animam ex dantis squalore fœdare?* Denique interdum etiam propter indecentiam corporalem prohibetur oblatio, ut de feminis menstruatis refert Burchard., lib. 19 sui decret., cap. 140, ex Concilio Mogunt., can. 6; ergo multo magis pro indecentia status publici in peccato mortali, arcendus quis est ab oblatione, et si ad illam accedere præsumpserit, non est admittendus.

6. *Quæstioni satisfit per varios casus.—Ab usurario non accipienda oblatio.*—Hæc interrogatio non videtur posse habere unam simplicem et universalem responsionem. Nam distinguere oportet de vitio, quod vel ipsam oblationem commaculat, et est veluti circumstantia ejus prava, vel tantum afficit personam, et quasi materialiter se habet respectu oblationis. Quando vitium est prioris generis, constat non esse oblationem recipiendam, quia esset cooperari actioni injustæ, vel irreligiosæ. Exempla sunt, primum in oblatione usurarii, quæ recipi pro-

hibetur, in c. *Quia in omnibus*, de Usuris, non solum in pœnam et odium talis delicti, sed etiam quia acquisita per usuram aliena sunt, ideoque illa Deo offerre, non solum sacrilegium est, sed etiam nova injustitia ; ac propterea ibidem præcipitur ut talis oblatio statim restituatur, ut ibidem Glossa notavit, addens rem oblatam, offerenti esse reddendam, ut ipse vero domino illam restituat ; et eadem ratione cavetur in c. *Super eo*, de Raptor., ne raptorum eleemosynæ recipiantur ab Ecclesia. Atque eadem ratio est de omnibus injuste possessis, seu acquisitis, ut notavit divus Thomas, d. q. 86, art. 3, cum Augustino, serm. 35 de Verb. Domini ; et ita exponit illud Eccl. 34 : *Immolantis ex iniquo oblatio est maculata*, et habet locum in quacumque alia oblatione, vel eleemosyna, ut late tradit Gregorius lib. 7, ep. 110, et habetur in c. *Non est*, 1, q. 1 ; qui etiam adjungit illud Eccl. 35 : *Qui offert sacrificium ex substantia pauperum, quasi qui victimat filium in conspectu patris sui.*

7. *Oblatio rei, alteri obnoxiæ, non est accipienda.*—Et similis ratio est de his rebus quæ, licet juste possideantur, secundum ordinem justitiæ vel charitatis sunt obnoxiæ alteri priori, et majori obligationi : tunc enim licet offerens non supponatur esse in statu peccati, peccaret tamen vel contra justitiam, vel contra charitatem, aut pietatem, rem suam offerendo Deo, vel Ecclesiæ, et ideo ejus oblatio recipienda non est. Talis est oblatio quam filius facere vult de re necessaria ad sustentationem parentis, quam reprehendit Dominus, Matth. 15 ; et eadem vel major ratio est de parente, qui oblationem facere vult de rebus necessariis filiis, vel alias eis debitis. Item de creditore, qui ex bonis debitis offert, et idem contingere potest in eleemosyna, quando necessitas proximorum urget, quia tunc Deus magis vult misericordiam quam oblationem, Matth. 9.

8. *Quando vitium est personæ et non rei oblatæ, potest recipi oblatio. — Excipiuntur duo casus, quorum primus est scandali.* — At vero quando vitium est tantum personæ offerentis, et in rem oblatam non redundat, per se loquendo, non obstat quominus oblatio talis personæ recipi possit, quantumvis ejus peccatum publicum sit. Ita sumitur ex D. Thom. supra, et ex Glos. in c. *Oblationes*, d. 90. Et ratio est, quia illa conditio personæ non obstat quominus illa obligatio sit verus religionis actus ; ergo nec obstare potest quominus recipere illam licitum sit, quia tunc nulla est ad malum cooperatio, nec alia malitia in tali acceptatione cogitari potest. Dixi autem *per se loquendo*, quia oportet duos casus excipere. Primus est, quando ex tali oblatione sequitur scandalum, et hac ratione ait D. Thomas supra non licere nunc accipere oblationem a publica meretrice, quia intelligitur esse de mercede prostibuli, quam accipere prohibitum erat Deut. 23 ; et licet illa lex, quatenus cæremonialis erat, cessaverit, ut habet moralem rationem, potest durare. Ratio autem scandali est moralis, ne videatur Ecclesia favere iniquitati, si de mercede iniquitatis oblationem acceptet. Et ideo non est eadem ratio de publico concubinario qui non offert aliquid ex iniquitate comparatum, quia cessat dicta ratio scandali : si vero aliunde oriretur, etiam vitandum esset, ut si crederetur Ecclesia connivere, et tolerare talem statum in tali persona, propter oblationem ejus, vel quid simile. Sicut e contrario, si ratio scandali in meretrice cessaret, posset ejus oblatio recipi, ut si meretrix publica publice convertatur, et statum mutet, et postea de bonis prius comparatis non injuste, licet inhoneste, aliquid Ecclesiæ offerat, acceptari posset, quia jam tunc cessat scandalum : tunc enim non potest existimari quia Ecclesia faveat iniquitati, sed pœnitentiæ, et satisfactioni pro præteritis peccatis. Nec aliunde est hoc prohibitum jure positivo, ut bene supra probatum est.

9. *Secundus casus.* — Alia exceptio est, nisi speciali jure prohibitum sit, talis peccatoris oblationem accipere ; tunc enim quod jus statuit, servandum est. Ita notat Glossa, dicto cap. *Oblationes*, d. 90. Et ex parte sumitur ex illo textu, quatenus ait oblationes dissidentium fratrum recipiendas non esse. Altera vero pars illius textus, in qua dicitur dona eorum, qui pauperes opprimunt, a sacerdotibus recipienda non esse, magis pertinet ad illud membrum prius explicatum de obligationibus injustis ex parte etiam rei oblatæ, ut ex dictis constat. Et ita in Concilio Carthaginensi IV illi sunt canones diversi 93 et 94. Ad hanc vero partem spectat c. *De viro*, 12, quæst. 2, ubi sacrilegis quibusdam in partem pœnitentiæ imponitur, ut in tertio anno pœnitentiæ permittantur esse in ecclesia, *inter audientes sine oblatione.* Et simile quid de matricida statuit Nicolaus Papa, in cap. *Latorem*, 33, quæst. 2 ; et de his, qui rebaptizantur, Felix Papa, in cap. *Eos, quos*, de Cons., d. 4 ; et de his, qui infantes suos rebaptizandos tradunt, Concil. Illerdens., cap. 13. Item facit, quod ex Augus-

tino, epist. 187, refertur, in cap. *Miror*, 17, q. 4, præcepisse, nimirum, ne reciperentur oblationes Bonifacii præsidis, qui homines de ecclesia extraxerat. Ad hoc etiam adduci solet canon 37 Concilii Loadic.; sed diversa est illius decreti dispositio; nam imprimis loquitur de Judæis et hæreticis, ex quibus primi baptizati non sunt, postremi sunt præcisi et excommunicati. Deinde non videtur loqui de oblationibus ecclesiasticis, sed de quibuscumque muneribus, quæ indicant amicitiam vel communicationem, præsertim in ritu religionis. Verba Concilii sunt: *Quod non oporteat a Judæis vel Hæreticis, quæ mittuntur, munera festiva suscipere, nec cum eis festa celebrare.* Ubi munera festiva appellari videntur, illa quæ pro alicujus diei festivitate vel solennitate mitti solent, non tantum Ecclesiæ, vel clericis, sed etiam inter amicos, vel quovis alio modo. In casibus ergo a jure expressis, non sunt oblationes iniquorum hominum suscipiendæ, etiamsi alias fiant de rebus convenientibus et juste possessis. Non sunt tamen extendenda illa jura ad alios casus, etiamsi similes esse videantur, quia in pœnalibus legibus non habet locum hæc extensio, ut dicta Glossa notavit, quam ibi Turrecr. et alii sequuntur; et Silvest., verb. *Decima,* num. 8; et ibidem Angel. Limitat hoc tantum Silvester, nisi crimen sit horrendum, quod habere poterit locum ratione scandali, non ex vi legis pœnalis, quicquid ipse dicat.

10. *An jura solum intelligenda de oblationibus factis ad altare.*—Interrogabit vero aliquis primo, an hæc jura intelligenda sint tantum de oblationibus, quæ fiunt ad altare et in ecclesia, vel universe de omni donatione, quomodocumque facta Ecclesiæ inter vivos, vel in legato, aut testamento, aut quovis alio modo. Quidam de quocumque modo offerendi, jura illa intelligunt, quia laici nunquam offerebant immediate per se, sed per diaconum, juxta cap. *Perlectis,* 25 d., nec deferebant oblata ad altare, sed ad sacrarium, vel gazophylacium, quod etiam prohibetur his peccatoribus in dicto c. *Oblationes,* 90 d. At vero Glossa, in dicto c. *Eos, quos,* de Conse.. d. 4, de oblatione tantum, quæ fit ad altare, intelligit textum illum, et capitulum *De viro,* 12, quæstione 2, ubi Turrecremata etiam cum Hugone restringit jus illud ad oblationem, *quæ ad altare ad manus sacerdotis defertur, juxta c.* Omnis Christianus, *de Conse., d.* 1. Et simili modo exponit cap. *Latorem*, 33, quæst. 2, de oblationibus, *quæ diebus Dominicis, et festivis in Ecclesia fieri solent.* Et in eodem sensu videtur locutus Augustinus, in dict. cap. *Miror.* Et regulariter loquendo, est hæc expositio magis accommodata juribus, et materiæ pœnali, quæ restringenda est. Nec refert quod laici non accedant ad altare immediate ad offerendum; satis enim est quod immediate offerant, vel in manu sacerdotis, vel per diaconum; nam semper talis oblatio censetur fieri immediate Deo, et censetur magis sacra, et per se magis publica, ideoque specialius acceptari prohibetur. Hoc tamen non impedit quominus prohibitio possit generalius fieri, et exponi specialia verba alicujus canonis, quando vel materia ipsa id postulaverit. (Ferdin. Mendoza, l. 2 in Concil. Elib., c. 54.)

11. *An prohibitio sit etiam ad oblationes necessarias, vel solum ad spontaneas.* — Ulterius interrogari potest an extendatur hæc prohibitio ad oblationes necessarias, vel tantum ad spontaneas; nam Glossa, Hugo, Archid., Turrecrem. et alii communiter exponunt de oblationibus tantum spontaneis; quia necessariæ, id est, quæ sunt in præcepto, ut primitiæ ac decimæ non solum acceptandæ, sed etiam exigendæ sunt, etiam ab his malefactoribus, alias commodum ex sua iniquitate reportarent, et id cederet in Ecclesiæ gravamen. Omissis tamen decimis et primitiis, petimus quid dicendum sit de oblationibus, quæ in principio spontaneæ fuerunt, jam vero usu factæ sunt necessariæ; nam hinc apparet doctrinam, et rationem illorum auctorum in his locum habere, ut solvi debeant et recipi possint. Item de oblationibus necessariis ad sustentationem ministrorum, non videtur dubium quin solvi debeant a publicis peccatoribus, et recipi possint, imo et exigi. Aliunde vero obstat, quia tales solent esse oblationes, quæ ordinarie fiunt in Ecclesia ad missam in diebus Dominicis et festivis, et tamen iidem auctores dicunt, has oblationes suscipiendas non esse in casibus prohibitis; ergo intelligenda sunt illa jura non solum de voluntariis, sed etiam de necessariis oblationibus.

12. *Sententia auctoris.* — Mihi ergo breviter videtur nullas oblationes etiam necessarias, aliquo ex dictis modis recipiendas esse ab his peccatoribus in ecclesia, ad altare, vel in publica oblatione ad manum sacerdotis; nam hoc absolute et sine restrictione prohibent dicta jura. Nec æstimant inconveniens, quod Ecclesia tunc privetur illo temporali commodo in detestationem talis delicti, et ad confusionem et humiliationem talis peccatoris,

ad quos fines parum refert, quod talis oblatio voluntaria sit vel necessaria; et hoc modo neque primitiæ a talibus recipiendæ sunt per modum sacrarum oblationum, quæ suo modo offeruntur immediate in Dei cultum. Nihilominus vero res ipsæ, si alias sint debitæ in sustentationem ministrorum, possunt alio modo privatim tradi, vel exigi, quia hoc non est prohibitum, ut dixi, et ratio justitiæ id per se postulat. Item hoc modo exigi possunt primitiæ, sicut et decimæ, et quoad hoc eadem est ratio de oblationibus necessariis ad sustentationem ministrorum, quia illæ per se primo debentur ministris, et modus offerendi illas in missa vel ecclesia accidentarius est illi fini. Confirmatur hoc ex c. *Quanto*, de Usuris, ubi dicitur etiam Judæos compelli posse ad solvendum valorem oblationum, vel pensionum, quas accipere solebat Ecclesia a domibus, vel terris, priusquam ad Judæos devenissent; de quo vide Silvestrum supra, n. 8. Addo tandem, quando obligatio non nascitur ex simili jure Ecclesiæ, neque ex indigentia ministrorum, sed ex pura consuetudine, recipi quidem posse valorem illum, si extra actionem sacram datur, non tamen posse exigi ut alio modo detur, quia consuetudo non obligat, nisi ad dandum tali modo, loco et tempore; et ideo si tunc Ecclesia illas recipere non vult, peccator non obligatur aliter illas offerre.

13. *Si oblationes non accipiantur, an expectanda sit condemnatio.* — Tandem interrogari potest, an ministri altaris teneantur has oblationes non accipere ab his peccatoribus, eo ipso quod peccatum de facto notum est ante condemnationem, vel etiam ante declarationem per sententiam. Ratio dubii esse potest, quia dicta Glossa nihil aliud requirit, nisi ut delictum sit notorium, id est, facto ipso publicum, et eam videntur approbare cæteri Doctores, unde non requirunt condemnationem, vel sententiam. In contrarium vero est, quia (ut supponitur) hæc prohibitio non fit ratione scandali, nec quia ipsa oblatio, vel receptio ejus mala sit, sed solum in pœnam; at pœna non est executioni mandanda ante sententiam vel præceptum judicis, seu superioris; ergo eadem regula in præsenti servanda est. Unde Augustinus, in dicto cap. *Miror*, specialiter dicit: *Oblatio vero domus tuæ a clericis ne recipiatur indixi*, vel *interdixi*, quia videlicet sine ipsius præcepto vel judicio non poterant ministri Ecclesiæ alterius oblationem non recipere, seu illum ab oblatione excludere. Confirmatur ac declaratur, quia hæc est veluti excommunicatio quædam partialis, quia est privatio cujusdam ecclesiasticæ communicationis; ergo non incurritur ipso facto, nisi in ipsa lege exprimatur.

14. *Vera sententia.* — Circa rem hanc considerandum occurrit, duobus modis posse hanc pœnam seu prohibitionem imponi. Primo, ex parte ipsius peccatoris, ut quando illi præcipitur ne offerat, sicut fit in dicto cap. *De viro*, et dicto cap. *Tenorem*, et dicto cap. *Eos, quos*. Secundo, fit prohibitio ex parte ministrorum Ecclesiæ, interdicendo eis ne talium peccatorum oblationes recipiant, ut fit in dicto cap. *Miror*, et in dicto cap. *Oblationes*, et in dicto Concilio Laodiceno. Quando fit prohibitio priori modo, sine dubio non obligat peccatorem, ut ipse ab oblatione abstineat, donec per ecclesiasticum pastorem arceatur, nisi ubi lex aliud disposuerit verbis satis expressis, quod in decretis citatis ex jure communi factum non invenio, et hoc mihi satis probant rationes posteriori loco factæ. Et tunc consequenti ratione non tenentur Ecclesiæ ministri oblationes tales non recipere, donec offerens per sententiam superioris damnatus sit, vel declaratus, juxta legis exigentiam, vel donec ipsis a superiori prælato præcipiatur. Quia nulla lege directe eis prohibetur receptio talium oblationum, ut supponitur, nec etiam consequenter, cum alteri non sit prohibita donatio; et alioqui talis receptio per se et natura sua mala non est, ut constat. At vero quando prohibitio fit directe ipsis clericis, ne talium hominum obligationes recipiant, tunc non videtur necessaria sententia, sed sufficit delictum esse publicum, quia illud præceptum, licet redundet in pœnam peccatoris, respectu eorum, quibus directe imponitur, non est pœnale, sed directivum, et ita eos obligat ante omnem sententiam, et ideo satis est quod materia præcepti supponatur. Oportet tamen factum esse notorium et publicum, quia separatio illa, et quasi denegatio illius ecclesiasticæ communicationis publica est, et scandalum posset generare, nisi delictum esset publicum, et in hoc casu loquuntur Glossa, et Doctores allegati.

CAPUT VII.

QUIBUS PERSONIS, ET DE QUIBUS REBUS FACIENDÆ SINT OBLATIONES.

1. *Conditiones requisitæ ex parte illius cui fiunt oblationes.* — *Ille, cui fit oblatio, debet*

esse verus Deus. — Diximus de conditionibus requisitis ex parte offerentis, sequitur ut dicamus de eo, cui debent hujusmodi oblationes fieri, et de qua materia fieri debeant. In priori puncto, breviter considerandum est oblationes has principaliter offerri Deo, et secundario ministris ejus, sed non omnes eodem modo. Dupliciter enim potest aliquid offerri Deo principaliter, scilicet, ut quod, et ut quo (ut præcisis et scholasticis verbis rem explicem); interdum enim Deus ipse est persona cui directe et proxime res offertur, quomodo sacrificium dicitur offerri soli Deo : aliquando non Deus, sed homo est, cui directe et proxime res aliqua donatur; ratio autem, propter quam proxime donatur, est ipse Deus, seu cultus ejus, ut per talem donationem conservari seu promoveri possit; et sic decimæ dicuntur offerri Deo, licet proxime ministris ejus dentur. Oblationes ergo sunt veluti mediæ inter sacrificium et decimas, unde utroque modo fieri possunt, ut sæpius dictum est; aliquando enim Deo ipsi immediate offeruntur, ita ut proprium cultum ejus immediate contineant, et tunc ex parte ejus cui offeruntur, conveniunt cum sacrificio, ut cap. 3 declaravi. Hujusmodi ergo oblatio ex parte ejus, cui directe offertur, solum requirit ut sit verus Deus, quia fit in recognitionem supremi dominii, et offertur quasi tributum soli Deo debitum.

2. *Aliquando immediate fit homini, sed ratio offerendi est Deus.* — Aliquando vero fiunt oblationes directe et immediate hominibus, et tunc, ut oblatio sit religiosa (de qua sola nunc loquimur), oportet ut ratio offerendi et donandi proxima sit Deus, ac divinus honor et cultus, et hoc modo pertinent ad oblationes multa quæ ipsis sacerdotibus sponte donantur, ut ad divinum cultum nutriantur et sustententur, et sic etiam ad oblationes pertinent ea, quæ ad ornatum vel ministerium sacrum templis donantur. In his ergo oblationibus ex parte ejus cui donatio fit proxime, et ut quod, postulatur ut sit clericus, seu Dei minister in spiritualibus, vel persona ad divinum cultum aliquo modo deputata, quia alias oblatio non esset religiosa, nec ad cultum Dei pertineret.

3. *Jus ad oblationes est ecclesiasticum, et ad clericos pertinens.* — Atque hinc constat, jus ad hujusmodi oblationes, seu ad res quæ offeruntur, ecclesiasticum esse et spirituale, et quodammodo divinum, ideoque solis clericis et ecclesiasticis personis convenire posse, ut declarat Damasus, in c. ult., 10, q. 1. Et idem sumitur ex duobus antecedentibus capitulis, et ex c. 1, et c. *Perveniet*, 16, q. 7. Idem tradit divus Thomas 2. 2, q. 86, art. 2; Alens., 3 part., q. 53, membr. 2, et omnes. Et ratio est, quia ministerium divini cultus, et cura ejus et salutis animarum, ad solos sacerdotes et ecclesiasticos per se pertinet, et ideo ad illos etiam pertinent omnia quæ in divinum cultum offeruntur ; non tamen eodem modo, sed quædam ut illorum usui cedant, in eorumque sustentationem consumantur; quædam ut divino cultui dicata maneant, et in eum finem conserventur sub cura et dispositione ministrorum Dei; quædam vero, ut in eodem divino cultu, vel eleemosynis pauperum consumantur, juxta varia genera oblationum, et intentionem offerentium. Et in hoc sensu dixit D. Thomas supra, *oblationes pertinere ad clericos, vel ut in suos usus eas convertant, vel ut eas fideliter dispensent.* An vero acquirant earum dominium, vel solum jus utendi ac dispensandi, quæstio generalis est de omnibus redditibus ecclesiasticis, ac decimarum, et primitiarum, de qua alio loco ubi de beneficiis ecclesiasticis tractabimus, disseremus. Nunc solum advertendum est quod, licet jus oblationum sit proprium clericorum, res tamen ipsæ oblatæ, præsertim mobiles, si consecratæ non sint, possunt in laicorum usum converti per donationem, vel alium justum contractum, quia nec res illæ in se sacræ sunt, nec aliquo jure est prohibitum; secus vero est post consecrationem talis rei, ut divus Thomas notavit, ex Damaso, in cap. *Hanc consuetudinem*, 10, q. 1.

4. *Tribus modis sunt religiosi oblationum capaces.* — Sed quæres an monachi seu religiosi sint capaces oblationum. Respondet divus Thomas, d. art. 2, ad 2, religiosos tribus modis posse oblationes accipere, vel de illis participare. Primo, ut pauperes, per dispensationem sacerdotum ; secundo, si sint ministri altaris, possunt recipere voluntarias oblationes ; tertio, si annexam habeant animarum curam, seu parochiam, tunc etiam oblationes debitas accipiunt. Unde videtur fieri ut religiosi, qua religiosi sunt, non recipiant oblationes. Nam in primo modo recipiunt ut pauperes, et ad illum effectum accidentarium est, quod sint pauperes voluntarii, vel necessarii; præterquam quod non recipiunt proprium jus decimarum, sed usum; secundo autem modo recipiunt oblationes, non ut religiosi, sed ut ministri altaris; unde si exerceant idem mi-

nisterium non ex professione religiosa, sed ex devotione, poterunt etiam spontaneas oblationes recipere. Addo etiam secundum illum modum non posse dici habere jus oblationum, sed capacitatem. Hanc vero etiam habere possunt omnes personæ peculiariter deputatæ divino cultui et orationi; potest enim intuitu divini cultus aliquid eis sponte offerri, habebitque veram rationem spontaneæ oblationis. In tertio vero modo, religiosi subeunt vicem parochorum, et ideo proprium jus oblationum participare possunt, sicut etiam recipere possunt decimas, ut infra videbimus.

5. *An possit consuetudo introduci, ut clerici aliquid dent laicis.* — Tractari etiam hic potest, an possit consuetudine introduci, ut in aliquo festo et divino officio clerici aliquid tribuant laicis, ut verbi gratia, in die festo Purificationis cereos albos, vel quid simile. Hoc attigit Freder. Senen., cons. 155, et affirmat posse valere talem consuetudinem. Sequitur Rosel., verb. *Decima*, Additio ad Abb., c. 1, de Consuet., n. 2; Greg. Lopez, in l. 15, tit. 17, part. 1; illam vero Frederici resolutionem improbat Sylvester, verb. *Decima*, n. 7, et in eamdem partem inclinat Gutierrez, referens Menochium, lib. 2 Quæst. Canonic., c. 21, n. 156. Sed profecto non est talis consuetudo per se et intrinsece irrationabilis, ut prævalere non possit, quia non fit eo titulo, ut Ecclesia solvat tributum laicis, neque ut eis offerat loco Dei, sed est donatio quædam cujusdam rei sacræ, qua fideles juventur, et excitentur ad devotionem. Unde falsum est quod Sylvester ait, per illam consuetudinem subjici Ecclesiam laicis; non enim ita est, sed potius se ostendit matrem erga illos. Sicut sacerdos dando aliis Eucharistiam, non se illis subjicit. Deinde hac largitione non multum gravatur Ecclesia. Sed ait Sylvester, licet una candela non sit gravamen, dare autem multas, esse gravamem notabile. Dico tamen in hoc rationem esse habendam et multitudinis populi, et facultatis Ecclesiæ, ut non nimium gravetur, vel per ejusdem populi oblationes juvetur; in quo judicio pastoris Ecclesiæ standum est, qui hoc modo potest consuetudinem temperare, et alia etiam incommoda cavere, quæ, cum accidentaria sint, non considerantur.

6. *De conditionibus rei oblatæ. — Qualis res offerenda, quando obligatio est de re absolute. — Expeditur quæstio.* — Ultimo dicendum superest de conditionibus rei oblatæ, de qua re egit divus Thomas, dicta quæstione octogesima sexta, articulo tertio. Ex cujus doctrina breviter dicendum est, aliter loquendum esse de oblatione quæ fit ex debito, et aliter de illa quæ sponte fit. Nam quando oblatio fit ex debito, oportet ut res oblata correspondeat debito, id est, ut talis sit qualis debetur; ut, verbi gratia, si debeatur oblatio ex voto, ut talis offeratur, qualis necessaria sit ac sufficiat ad implendum integre votum; si vero debeatur ex consuetudine, aut superioris præcepto, eas conditiones habeat quas habet consuetudo, vel præceptum postulat. Ratio clara est, quia alias non satisfit obligationi. Sed quid si obligatio cadat in rem absolute dictam? numquid satisfaciet quis offerendo quamcumque rem talis speciei, etiam vilem, vel infimam? vel tenebitur optimam offerre? ut, verbi gratia, si lex præcipiat offerre oleum, satisfacietne offerendo quodcumque, etiam vilissimum, vel quale oportebit offerre? Idem de vino, et quacumque alia re simili interrogari potest, et in materia voti, et similibus eadem quæstio locum habet. Ad quam respondendum est, quando ex verbis legis aut voti, aut intentione voventis, hujusmodi circumstantiæ rei offerendæ determinatæ non sunt, tunc imprimis considerandas esse circumstantias, et præsertim finem, propter quem res offertur, nam ex illis sæpe determinari poterit qualitas, quæ in re oblata postulatur. Si vero nec ex his circumstantiis satis colligi potest, arbitraria res est, et prudentis judicio definienda; semper tamen cavenda est fraus et dolus, et ne aliquid contra reverentiam Deo debitam committatur, juxta illud Malach. 1: *Maledictus dolosus, qui habet in grege suo masculum* (supple integrum, et sine vitio), *et votum faciens, immolat debile Domino, quia Rex magnus ego, dicit Dominus exercituum, et nomen meum horribile in gentibus.* Itaque quando obligatio simpliciter est de offerenda tali re, saltem intelligi debet de re sana et integra, et usui sacro accommodata, et illam offerens, satisfaciet obligationi suæ; si autem optimum obtulerit, melius faciet.

7. *Qualis res offerenda in oblatione spontanea.* — At vero quando oblatio est spontanea, tunc ex parte rei oblatæ nulla specialis conditio requiritur, quasi positive (ut sic dicam) præter illam supra insinuatam, quod, scilicet, sit de bonis propriis, et non de alienis; propriis (inquam) vel quoad dominium, vel saltem quoad dispensationem et usum, saltem ex licentia veri domini, ita ut oblatio

sine alicujus injuria fiat. Quantitas vero rei offerendæ ordinarie in his oblationibus spontaneis arbitraria est, ut D. Thomas et omnes notant, licet consuetudine possit interdum etiam quantitas præscribi, ut supra notatum est. Dico autem non requiri specialem conditionem positivam, quia generatim, seu negative observare oportet, ut res oblata non habeat conditionem aliquam non decentem ad divinum cultum. Qua ratione apud Malachiam, d. c. 1, simpliciter dicitur esse malum, offerre Deo claudum aut cæcum, quia ex natura rei videtur esse contra reverentiam Deo debitam, vel quia ejus majestas videtur contemptui haberi, vel quia per talem oblationem non recte significatur perfectio Dei in efficiendis suis operibus. Regulariter autem, et secluso contemptu et scandalo, non videtur hoc peccatum grave, etiamsi ex avaritia vel negligentia procedat, quia oblatio est spontanea, et defectus rei oblatæ non est simpliciter contra substantiam oblationis, ut supponitur, sed contra perfectionem ejus, et licet aliquam indecentiam includat, regulariter levis est, ut si quis ad offerendum in ecclesia, et maxime in sacrificio, vile triticum aut vinum eligat ; si vero eligeret jam corruptum, ut vinum factum acetum, gravis esset culpa, quia esset contra substantiam oblationis.

CAPUT VIII.

DE PRÆCEPTO SOLVENDI PRIMITIAS.

1. *Quid sint primitiæ. — Primitiæ an sint primi fructus, an meliores.* — Primitiæ sub oblationibus continentur, habent tamen specialem quamdam rationem et obligationem : et ideo aliquid de illis in particulari dicendum est, cum D. Thoma, d. q. 86, art. 4; Alex., 3 p., quæst. 52; primitiæ igitur dicuntur primi fructus frugum terræ, ut ex Deuter. 6 colligitur. Addit Hostiens. in Sum., Raim., et alii, esse primam partem fructuum Domino offerendam, sed non oportet hanc posteriorem particulam addere, quia nec ex vi vocis significatur, nec pertinet ad rationem primitiarum. Non enim ideo primitiæ sunt, quia Domino sunt offerendæ, sed potius, quia sunt primitiæ, id est, primi fructus frugum, ideo præcipiuntur Deo offerri. Potest autem dici fructus primus, vel origine seu tempore, quia prius maturescit, et ante alios colligitur, vel dignitate, quia est cæteris melior aut pinguior. Interrogari ergo potest an primitiæ dicantur primi fructus tempore, vel bonitate, id est, optimi. Nam in modo loquendi Scripturæ, videtur esse in hoc aliqua ambiguitas ; nam Num. 18 sic dicitur : *Primitias, quas voverint et obtulerint filii Israel, tibi dedi*, etc. Quæ autem istæ primitiæ, ita explicatur : *Omnem medullam olei, vini ac frumenti, quicquid offerunt primitiarum, tibi dedi.* Ubi medulla vocatur id, quod est optimum, et hoc ipsum nomine primitiarum significatur.

2. *Secunda solutio quæstionis.* — Dicendum tamen est, licet nomen primitiarum varium sit, et multiplex in Scriptura, ut late tractat Abulens., in c. 23 Matth., a q. 209, et Exod. 25, Num. 18, et sæpe alias, nihilominus, ut significat materiam propriam illius præcepti, de primitiis quotannis solvendis, non a dignitate, sed ab ordine temporis sumptum est, id est, non optimos fructus, sed primos significat. Ita enim explicatur statim in eod. c. 18 Num. : *Universa frugum initia, quæ gignit humus, et Domino deportantur, cedent in usus tuos ;* et infra : *Quicquid primum erumpit de vulva,* etc. Itaque sicut primogenita dicuntur, primi fœtus animalium, etiamsi optima non sint, ita primitiæ secundum ordinem originis considerantur, non secundum bonitatis gradum. Denique in præceptis tradendis, vox in propria significatione accipitur; primitiarum autem vox proprie significat primos in origine fructus ; aliæ vero significationes metaphoricæ sunt. E converso autem iidem primitiarum fructus per quamdam metaphoram vocantur medulla, vel quia multum solent æstimari, vel quia ordinarie solent esse præcipui, vel ut tales reputari. Et hoc significavit D. Thomas, d. quæst. 86, art. 4; infra vero aliam expositionem trademus. Circa hoc ergo primitiarum præceptum primo videndum est, quid jus naturæ statuat ; deinde quid fuerit in veteri lege præceptum, ac tandem quid in lege nova observandum sit.

3. *Aliqui dicunt esse primitias de jure divino naturali. — Glossa.* — Circa primum, aliqui existimant præceptum offerendi Deo primitias naturale esse, ac subinde pertinere ad jus divinum morale. Quod videntur sentire multi ex auctoribus, qui dicunt præceptum de solvendis decimis esse de jure naturali, quos sequenti capitulo referemus. Nam eodem fere modo loquuntur de præcepto primitiarum ; nam primitiæ eodem modo censentur debitæ, quo decimæ, juxta Glossam, in § *His ita,* verb. *Et primitias,* post c. 1, 13, q. 8, quem sequitur Rebuf., tract. de Decim.,

q. 1, ex c. *Revertimini*, 16, q. 1. Et hoc videtur tenere Andr. Hispan., tract. de Decim., q. 1, n. 21. Dicunt enim non valere consuetudinem contra præceptum de solvendis primitiis, quia est contra gratitudinem, et honorem Deo debitum. Et potest hæc sententia suaderi ex usu antiquissimo honorandi Deum, primitias frugum vel cum proportione primogenita pecorum ei offerendo; sicut de Abel legitur Genes. 4, obtulisse *Domino de primogenitis gregis sui*; et Plinius, lib. 18, cap. 2, refert Romanos olim non prius degustasse novas fruges, aut vina, quam sacerdotes primitias libassent. Et multa similia ex antiquitate refert Alex. ab Alexand., l. 5 Genial., c. 18; Tiraquel, de Primogen., in præfat., n. 65.

4. *Tria in primitiis consideranda.* — Sed hæc sententia, si de proprio præcepto intelligatur, probabilis non est. Tria enim in primitiis distingui possunt. Unum est, quod aliqua pars fructuum Deo in recognitionem beneficii offeratur; secundum est, ut illa pars sit primorum fructuum; tertium, ut sit in tanta quantitate. Quoad hoc tertium, omnes fatentur nihil esse determinatum de jure naturali in solutione primitiarum; imo nec de jure positivo divino aut humano id definitum est, sed arbitrio offerentium relinquitur, vel consuetudine interdum determinatur, ut videbimus. Unde in hoc differunt primitiæ a decimis, quod decima, in rigore sumpta, dicit certam partem aliquotam fructuum, ut vox ipsa præ se fert; primitia vero non dicit partem certæ quantitatis, etiam proportionalis, sed absolute primam partem fructuum. De secundo etiam manifestum est, nullum esse præceptum naturalis juris obligans ad colendum Deum per oblationem primorum fructuum, ut recte docuit D. Thomas, d. art. 4; quem omnes sequuntur, et Henr. Boic., in c. 1 de Decimis. Et fatetur etiam Rebuf. supra, n. 22, ubi hac ratione dicit præceptum primitiarum in lege veteri non fuisse morale, sed judiciale. Ac denique est communis et certa sententia; quia nulla ratio naturalis dictat esse ad honestatem morum necessarium offerre Deo primos fructus, quia aliis modis et oblationibus potest coli Deus, et ostendi gratitudo ad ipsum, quantum satis sit ad non peccandum, ut ex dictis in c. 3 aperte constat, et amplius statim declarabitur.

5. *Quomodo primitiæ dicantur de jure naturali.* — De tertio vero ait D. Thomas supra, *pertinere ad jus naturale, ut homo de rebus suis aliquid Deo exhibeat in ejus honorem.* Et sequitur Cajetanus ibi, et Anton., 2 p., tit. 4, c. 3, § 3, et late Didac. Per., in l. 1 Ord., tit. 5, l. 5. Et in re consentit Abulens., Matth. 23, q. 221, nam fatetur de jure naturali esse, ut aliquid detur Deo in recognitionem; unde sine causa reprobat D. Thomæ sententiam, cum revera nihil aliud dicat. Verumtamen etiam illud dictum D. Thomæ explicandum est, juxta dicta in c. 3, dici de jure naturali, non quia sit de absoluto præcepto legis naturalis, cum præceptum naturale colendi Deum possit aliis modis impleri, si omnis determinatio juris positivi excludatur. Sed dicitur pertinere ad jus naturale, quia habet quamdam honestatem et congruentiam moralem, valde consentaneam naturali rationi; et quia ipsa natura valde inclinat ad hunc modum colendi Deum, et recognoscendi eum ut supremum benefactorem, et auctorem bonorum fructuum.

6. *Objectionibus impugnatur.* — *Satisfit.* — Occurrit vero statim objectio, quia hoc modo etiam primitiarum oblatio est de jure naturali, quia etiam in oblatione primorum fructuum est peculiaris congruitas, et aptitudo ad significandum gratum animum ad Deum, tanquam ad primum auctorem omnium fructuum, et maxime benefactorem et supremum dominum, cujus est terra, et plenitudo ejus. Item inter homines est peculiare signum benevolentiæ donare amico primos fructus arboris; et si id fiat ab inferiori respectu superioris, est signum peculiaris reverentiæ, et hoc fit dictante et inclinante natura; ergo in dicto sensu dici potest de jure naturali; ergo idem a fortiori verum est de oblatione primitiarum facta Deo. Denique hoc ostendit antiquitas hujus consuetudinis, etiam inter gentiles, ut diximus. Respondeo hæc argumenta probare locutionem illam in bono sensu expositam posse ut veram admitti, nimirum oblationem primitiarum etiam quoad eam circumstantiam, scilicet, ut de primis fructibus solvatur tributum, esse de jure naturæ, non ut simpliciter necesssarium, sed ut honestum, congruum, et conforme naturali dictamini et propensioni. Neque hoc negat D. Thomas, nam in eodem articulo, solut. ad 1, ait hujusmodi oblationem primitiarum esse retentam in lege gratiæ, quia est secundum dictamen rationis naturalis. Inter has ergo circumstantias, solum potest differentia hæc constitui, quod offerre aliquam partem fructuum abstrahendo a prima, vel alia qualibet, generalius quidem

est, et ideo immediatus dictatur a ratione naturali, et moralem quamdam necessitatem seu congruentiam habere videtur majorem, quam oblatio ex primitiis fructuum.

7. *An primitiæ prout a sacrificio distinguuntur sint de jure naturæ.* — Interrogat autem Cajetanus, in dicto articulo, an oblatio primitiarum, vel alicujus partis fructuum, intelligatur esse hoc modo de jure naturæ, etiam ut est distincta a sacrificio, vel solum ut in ipso sacrificio fieri et includi potest; et respondet intelligendum id esse de tali oblatione, ut distincta a sacrificio, quia in hoc sensu de illa tractat D. Thomas, et in alio sensu nihil suo discursu conficeret. Addit tamen Cajetanus sacrificium esse quasi per se de jure naturali, oblationem vero primitiarum, ut distinctam a sacrificio, solum esse de jure naturali, supposita indigentia ministrorum. Sed dico, in rigore juris naturalis stando, unica oblatione sacrificii satisfieri posse rationi naturali, dictanti Deo esse offerendam aliquam partem fructuum, etiam primam, in recognitionem dominii et beneficiorum ejus, sive intelligatur hoc dictari ut necessarium, sive ut congruum et consentaneum rationi naturali. Patet, quia primitiæ directe et proxime Deo ipsi offeruntur in cultum et honorem, et non ministris ejus, licet consequenter ad usus eorum applicari soleant, quod sane pendet ex institutione; nam possent etiam pauperibus applicari, vel permanenter conservari, aut suspendi in signum honoris, donec per sese consumerentur et perirent. In quo differunt primitiæ a decimis, quæ directe et proxime ministris solvuntur, et conveniunt cum sacrificio, ex sententia ejusdem D. Thomæ et omnium. Ergo primitiæ fructuum possunt simul et Deo offerri, et in oblatione ipsa aliquid sacrum circa ipsas exerceri; ergo illa unica actione posset in rigore satisfieri, et cultui sacrificandi, et recognitioni divini beneficii per oblationem primitiarum: non enim est de ratione hujus recognitionis, ut oblatio primitiarum simplex sit, et sine aliqua consecratione; quin potius quo actio fuerit magis sacra, eo aptior erit ad gratias Deo agendas.

8. *Obligationi primitiarum et sacrificii per unam actionem posse satisfieri.* — Nec etiam est necessarium ut primitiæ Deo oblatæ salvæ conserventur, sed possent comburi, vel alio modo consumi in Dei honorem; non enim offeruntur Deo quia illis egeat, sed solum in signum reverentiæ et gratitudinis. Et quod cedant, vel cedere possint in usum ministrorum, est per accidens, nam ex decimis vel aliunde possent sustentari. Nec denique obstat quod sacrificium et primitiæ sub diversis rationibus offerri Deo videantur; sacrificium enim Dei majestatem et excellentiam secundum se respicit et protestatur; oblatio autem primitiarum, ipsius beneficentiam et singularem providentiam recognoscit. Nam licet hoc ita sit, utrumque potest eadem oblatione sacra significari: illud, quatenus in Dei honorem res consumitur; hoc vero, quatenus materia ipsa oblata ex primis terræ fructibus ad Deum honorandum offertur. Atque hoc modo utrique rationi et obligationi satisfecit Abel, offerendo Deo primogenitos gregis sui, et illos mactando et sacrificando. Et idem intelligi potest in oblatione Cain ex fructibus terræ ; potuit enim esse ex prima parte fructuum, et per modum sacrificii comburi. Et in lege veteri, oblatio primitiarum non fiebat sine aliquo genere sacrificationis, ut mox dicemus. Et in nostro divino sacrificio, etiam offerimus Deo primitias omnium beneficiorum Dei, quia Christum offerimus, qui est primogenitus mortuorum, et primitiæ resurgentium, et primus prædestinatus in gloriam nostram.

9. *Oblationem primitiarum distinctam a sacrificio fieri, consentaneum est juri naturæ.* — Nihilominus tamen dicendum etiam est, consentaneum esse juri naturali, ut præter sacrificium proprium offerantur Deo primitiæ, oblatione distincta, etiam sine indigentia ministrorum. Declaratur et probatur, quia non dicitur hoc esse de jure naturali, quia præceptum illo jure, sed quia ratio naturalis ad id inclinat, dictando esse honestum et congruum, ut jam explicatum est At ratio naturalis inclinat ad colendum Deum, non tantum uno modo, sed multiplici; non tantum corde, sed etiam ore; nec tantum ore, sed etiam gestibus corporis; neque his solum, sed etiam aliis actionibus et rebus externis; ergo, cum sacrificatio et oblatio primitiarum ad diversos fines ordinentur, satis consentaneum rationi est, ut rebus et signis, seu oblationibus diversis fiant; nec esset ridiculum (ut Cajetanus objicit) offerre Deo simpliciter primitias, etiam sine indigentia ministrorum; tum quia possent prius simpliciter offerri in signum gratitudinis ad Deum, et postea ab ipsis offerentibus consumi, non ita ut consumptio esset veluti pars actionis sacræ, sed solum ad propriam sustentationem, sicut David comedit de panibus propositionis; tum etiam quia possent suspendi in loco Deo dicato, vel in propria domo, in signum et memo-

riale permanens beneficiorum Dei, sicut nunc interdum et spontanea pietate fieri videmus in floribus, et in nonnullis primis fructibus. Et hæc sunt satis de oblatione primitiarum, stando in jure naturæ.

10. *De præcepto primitiarum in lege veteri.* — De tempore autem legis veteris, certum est sæpius latum esse præceptum de primitiis Deo offerendis. In quo præcepto imprimis continebatur, quidquid ex vi legis naturalis desiderari poterat, ut per se constat; addebantur autem plures circumstantiæ, vel determinationes, quas ratio naturalis vel non exigit, vel etiam non dictaret per se solam; sed ex peculiaribus occasionibus fuerunt illi populo, tempori, ac legi accommodatæ, secundum ordinem divinæ sapientiæ. Nam imprimis præceptum fuit illi populo peculiari modo offerre Deo primogenitos, *tam de hominibus, quam de jumentis*, Exod. 13. Quod fortasse ratio naturalis non assequeretur, præsertim quoad proprios filios, nec etiam forte extenderetur ad primos fœtus omnium aliorum animalium; sed satis esse crederet aliquos offerre, præsertim ex his pecudibus quæ ad cibum, et vestitum corporis humani maxime inserviunt. Deinde ampliatum est illud præceptum, *ad primitias omnium frugum,* Exod. 23, 34, Numer. 18, Deut. 16. Unde Augustinus, libro Quæstionum in Num., q. 32, distinguit primitivos fructus animalium a primitiis, quas dicit fuisse ex primis fructibus terræ jam collectis, nam in dictis locis hæ vocantur *primitiæ frugum terræ;* generalius tamen nomen *primitiarum,* etiam primogenita animalium comprehendere potest. Addit vero Abulensis, sub nomine primitiarum non fuisse comprehensos in veteri lege fructus arborum; nam ex primitiis fructuum arborum, ait, nihil erat debitum Deo, quod non ex Scriptura, sed solum ex quadam traditione Rabbinorum confirmat; oppositum vero sentit Augustinus, d. q. 32 in Num., ibi: *Vel de arbore, vel de vite.* Et videtur plane colligi ex allegatis locis Scripturæ, in quibus sic dicitur: *Primitias frugum terræ tuæ offeres:* constat autem nomine frugum etiam fructus arborum comprehendi in omni proprietate latini sermonis, unde Vatabl. vertit: *Principium primitivorum fructuum terræ tuæ inferes in domum Domini Dei tui;* at fructus arborum, fructus sunt terræ, ut notum est: non potest ergo illa limitatio admitti, maxime cum Deut. 26, addatur distributio *de cunctis frugibus terræ,* seu *cunctorum fructuum telluris.* Erat ergo materia hujus præcepti universalis de omnibus fructibus, qui ad sustentationem corporis humani deservire poterant.

11. *Multiplex primitiarum oblatio.* — Tertio, non una tantum erat primitiarum oblatio, sed multiplex: unde Augustinus, d. q. 32, præter primogenita animalium, distinguit duplices primitias frugum terræ. Quædam specialiter offerebantur ex ipsis fructibus arborum aut segetum ante generalem fructuum collectionem; aliæ vero solvebantur de fructibus jam redactis ab agro. De prioribus primitiis videtur esse sermo Levit. 2, cum dicitur: *Si obtuleris munus primitiarum tuarum Domino de spicis adhuc virentibus, torrebis igni, et confringes in morem farris, et sic offeres primitias tuas Domino.* Et ex illo loco colligitur, illam non fuisse simplicem oblationem, sed per modum sacrificii, ut notat D. Thomas, 1. 2. quæst. 102, art. 3, ad 12. De eodem primitiarum genere videtur fuisse manipulus spicarum, qui Lev. 23 ferri præcipitur ad sacerdotem, tanquam primitiæ messis in festo Azimorum. Item panes etiam primitiarum, qui offerebantur in Pentecoste, ut ibidem habetur. At vero aliæ primitiæ offerebantur vel dabantur sacerdotibus ex fructibus jam collectis et congregatis in dolio, vel in area, aut alio simili loco, et de his primitiis videtur specialiter sermo esse Deut. 26, cum dicitur: *Tolles de cunctis frugibus terræ,* etc. Quod fieri solitum fuisse in festo Tabernaculorum, notat Abulensis.

12. *Primitiarum quantitas non certa. — Dubitationi satisfit.*—Itaque ante decimarum computationem et exactionem, aliquid pro primitiis solvebatur, quod non erat in determinata quantitate taxatum, sed pro arbitrio solventium dabatur [1]. Usu autem receptum erat, ut ex fructibus terræ ad summum daretur pars quadragesima, et ad minimum daretur sexagesima, vel inter hæc duo extrema, pro voluntate offerentium, ut Hieronymus tradit, Ezech. 45, et ex eo refertur in cap. 1 *de Decimis.* Addit vero Hieronymus, propter sacerdotum avaritiam et duram exactionem, determinatam esse ibi ab Ezechiele propheta quantitatem offerendam in primitiis, quod in lege prætermissum fuerat. Dices: quomodo poterant primitiæ ex fructibus omnibus jam collectis deduci, cum illic jam non posset fieri distinctio inter primos et cæteros fructus? Respondeo, vel tunc quantitatem aliquam

[1] Vide Abulens.

fuisse solutam loco primitiarum, etiamsi non fuisset prima, quæ collecta vel maturata fuerat, vel debuisse esse primam partem, quæ ex tali cumulo extraheretur, vel certe tunc locum habet, ut ex optimis fructibus pars aliqua eligeretur, quæ pro primitiis penderetur.

13. *Quæ causa offerendi primitias in lege veteri.* — Quarto, habebat hæc primitiarum oblatio peculiarem determinationem in illa lege ex parte causæ, tum quia non tantum offerebatur in recognitionem generalium beneficiorum Dei, qui et terram ipsam hominibus dedit, et fructus ejus multiplicat, sed specialiter in memoriam peculiarium beneficiorum illi populo collatorum, tam in liberatione de terra Ægypti, quam in donatione terræ promissionis, ut ex allegatis locis constat, præsertim Deut. 26; tum etiam quia peculiariter applicatæ fuerunt primitiæ Aaron et filiis ejus, Num. 18. Rationem autem illius applicationis reddit divus Thomas, d. art. 4, quia primitiæ singulariter offerebantur tanquam supremo benefactori; et quia sacerdos est sequester et specialis intercessor ad Deum pro populo, ideo peculiariter et in signum majoris dignitatis applicatæ fuerunt sacerdotibus. Levitis autem tanquam inferioribus decimæ donatæ fuerunt; ipsi vero etiam decimas decimarum sacerdotibus tribuebant, quæ nomine etiam primitiarum aliquando in Scriptura appellantur. Et hæc de veteribus primitiis nostræ intentioni sufficiunt; alia legi possunt in Abulensi, et aliis expositoribus veteris testamenti.

14. *In lege gratiæ est præceptum solvendi primitias.* — Ultimo ergo dicendum superest de tempore legis gratiæ. De quo primo certum est latum esse in Ecclesia Christi præceptum aliquod, solvendi primitias Deo. Ita docent Theologi omnes, et Canonistæ; et Glossa supra citata, in c. 13, q. 2, primitias æquiparat decimis quoad præcepti obligationem, et idem tradit Glossa, in cap. 1, *de Decimis*, verb. *In primitiis*, et colligitur ex Hieronymo, in eodem textu relato. Et hoc ad minimum affirmat Malach. 3, et refertur in c. *Revertimini*, 16, q. 1. Idemque supponit Gregorius VII, in c. *Decimas*, 16, q. 7; et Origenes, dicta hom. 11 in Num.; et Ambrosius, serm. 33. Favent etiam Concilium Arelaten. III, c. 9, et Concilium Forojuli., cap. 14.

15. *Hoc præceptum non durat in Ecclesia ex vi legis veteris.* — Secundo vero etiam est certum, hoc præceptum non durare in Ecclesia ex vi præcepti legis veteris; quia (ut ostendimus) illud non fuit morale, seu naturale, sed mere positivum, sive judiciale fuerit, sive (quod magis videtur) cæremoniale: at illa lex quoad utraque præcepta cessavit, ita ut nec observari possit ratione antiquæ obligationis, nec retineri, seu renovari quoad cæremonias, quæ specialiter ad illum populum pertinebant. Unde fit ut solutio primitiarum, quæ in nova lege retinetur, abstrahat ab omni peculiari determinatione veteris legis, quia non præcipiuntur primitiæ in recognitionem beneficiorum liberationis ex Ægypto, aut donationis terræ promissionis, sed præcipue ad Ecclesiæ sumptus, et consequenter in recognitionem quasi naturalem beneficiorum Dei, et providentiæ ipsius. Nec determinatio quantitatis primitiarum olim introducta, modo a Hieronymo relato, nunc durat, sed omnino arbitraria est. Nec applicatio specialis sacerdotibus facta nunc retinetur, sed indifferenter primitiæ, cum decimis, clericis, ecclesiis, et pauperibus dispensantur. Denique hæc primitiarum solutio non videtur nunc in Ecclesia retineri per modum propriæ oblationis, quæ directe et proxime Deo fiat, sed per modum tributi ad onera Ecclesiæ sustentanda, quia, ubicumque in jure fit mentio primitiarum, in hunc finem præcipue instituta esse declaratur, eodem modo quo decimarum solutio, nec in Ecclesia est aliquis usus aliter offerendi primitias in templo vel ad altare. Et ita omnia, quæ in illo præcepto veteri cæremonialia fuerunt, in lege nova cessarunt. Et consequenter sublata est illa multiplex primitiarum oblatio, quia tota illa in cæremoniarum ritu fundabatur. Quamvis non propterea prohibitum sit, quin manipulus spicarum vel aliorum fructuum possit in Ecclesia offerri, vel suspendi in signum gratitudinis et gratiarum actionis, dummodo ex devotione, non ex ritu legis id fiat, quia illud per se morale est, et nullum vestigium superstitionis habet.

16. *Obligationem primitiarum posse consuetudine variari et auferri.* —Tertio, hinc constat obligationem hanc solvendi primitias, posse consuetudine non solum minui, variari et augeri, sed etiam omnino auferri. Quod affirmant Doctores in 1 puncto citati, contra Rebuff. et Andream Hisp. Estque sententia communis, et clara quoad priorem quidem partem; quia in tali præcepto nulla quantitas determinata est; ergo de se est arbitraria; ergo potest consuetudine determinari; ergo et variari, vel in diversis locis, vel in eodem, pro diversis temporibus; nam humanæ con-

suetudines sunt variabiles, etiam sine malitia. Quoad alteram vero partem patet, quia consuetudo potest prævalere contra legem humanam. Idem a fortiori constabit ex his, quæ de decimis statim dicemus, est enim eadem ratio. Unde, quia (ut dixi) primitiæ hoc habent commune cum decimis, quod propter sustentationem ministrorum exigantur, semper subintelligendum est tunc valere dictam consuetudinem, quando ad sustentationem ministrorum primitiæ non sunt necessariæ, nec ad alia Ecclesiæ onera sustentanda; tamen, quia regulariter satis provisum his est, aut provideri potest per alias oblationes, et decimas, et possessiones, seu redditus ecclesiasticos, ideo, moraliter loquendo, talis consuetudo valet. Imo ex communi sententia Doctorum, in hac materia pro regula hujus obligationis habenda est tam quoad gradum obligationis, quam quoad quantitatem solvendam, et quoad personas quæ ad primitias solvendas obligantur, et quoad loca vel personas quibus reddendæ sunt, ut sumitur ex Innocentio et aliis, in c. 1 de Decimis; Sylvest., verb. *Decima*, quæst. 1, circa finem, ubi alios refert; unde quæ de Decimis quoad hanc partem dicturi sumus, ad primitias poterunt applicari.

CAPUT IX.

DE PRÆCEPTO SOLVENDI DECIMAS, AN SIT IN EVANGELICA LEGE.

1. *Præceptum hoc est in Ecclesia, et ad virtutem religionis pertinet.* — Præceptum hoc esse nunc in Ecclesia, tanquam certum supponimus; quinque enim Ecclesiæ præcepta fidelibus communia, etiam inter ipsa fidei rudimenta traduntur, et quintum eorum est de decimis solvendis, sicut de primitiis diximus; et statim allegabimus jura in quibus fundatur. Deinde præceptum hoc ad religionis virtutem pertinere, supponit divus Thomas 2. 2, quæst. 87, et cum eo Theologia omnis. Quod non caret aliqua difficultate, quia videtur potius pertinere ad justitiam; sed explicando modum et fundamentum illius præcepti, explicabimus quomodo id verum sit. Nunc solum supponimus tanquam manifestum, hoc præceptum trahere necessitatem suam a virtute religionis, et a quibusdam actibus ejus, tanquam ex primaria radice. Dictum est enim ad officium religionis pertinere, ut sit in Ecclesia sacrificium, et cætera omnia, quæ ad illius religionem, et debitum cultum communem et publicum, Dei necessaria sunt, ad quem etiam pertinent omnia sacramenta et sacramentalia. Hinc ergo factum est, ut in christiana republica sint maxime necessarii ministri ad hoc sacrificium, et ad hunc Dei cultum specialiter deputati, quibus consequenter spiritualis cura, et regimen animarum peculiariter commissum est, quia medio sacrificio et sacramentis, simul cum vera fide et verbo Dei, animarum salus procuratur.

2. *Quale fuerit in Ecclesia instituendi decimas fundamentum.* — *Duo distinguunt Doctores in decimis.* — Hoc ergo fuit primarium decimarum fundamentum : nam hi Ecclesiæ ministri corporali sustentatione indigent, et non debent a divino cultu et aliis spiritualibus muneribus abstrahi, ut sibi necessaria ad vitam transigendam procurent; tum quia neque id erat decens, vel conveniens ad divinum cultum, neque ad bonum animarum erat utile; tum etiam quia ratio postulat ut qui laborant aliis spiritualia ministrando, ab eisdem corporaliter alantur, unde est illud Pauli, 1 ad Cor. 9 : *Si nos vobis spiritualia seminamus, magnum est si carnalia vestra metamus?* et juxta alia testimonia et jura, quæ infra referemus. Hinc Doctores omnes duo distinguunt in decimis solvendis : unum est, ut ministris ecclesiasticis congrua sustentatio tribuatur; aliud est, ut ad hunc finem designetur decima pars fructuum, et illa reddi præcipiatur. Nam primum de se abstrahit a quota parte, ut vocant ; posset enim esse major vel minor ad sustentandos ministros necessaria. Unde, si de illa tantum congrua sustentatione sermo esset, vel nihil vel parum difficultatis haberet, quia ex suppositione facta, et ex tali statu reipublicæ fidelis, ratio ipsa naturaliter dictat illam sustentationem esse debitam, lege non tantum religionis, sed etiam naturalis justitiæ, ad quam pertinet illud Pauli, citato loco : *Quis militat suis stipendiis unquam?* Et illud : *Non alligabis os bovi trituranti?* Et illud : *Qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt, edunt : et qui altari deservit, cum altari participat.* Hic autem non de sustentatione in genere, sed de propria decima tractamus.

3. *Triplex decimarum distinctio proponitur.* — Est igitur quæstio an præceptum solvendi decimam partem fructuum naturale aut positivum, divinum aut humanum sit. Quia vero, ad intelligendas opiniones et ad claritatem materiæ, oportet terminos exponere, ideo advertere necesse est, duplices, vel triplices de-

cimas solere distingui; scilicet, prædiales et personales, quibus Hostiensis, in principio hujus materiæ, in Summa, mixtas addit, quem Angel., Sylvester et alii secuti sunt; et late Navar., cons. 1, de Decim. Prædiales dicuntur, quæ ex fructibus provenientibus ex terra seu prædiis resultant, ut sunt frumentum, vinum et oleum, et sub his etiam continentur omnes fructus arborum, et olera, et si qua sunt similia. Personales dicuntur, quæ ex lucro per negotiationem, vel per quamcumque actionem personæ comparato solvuntur, juxta c. *Ad Apostolicæ*, et c. *Non est*, et c. *Pastoralis*, de Decimis, ut ex mercatura, venatione, opificio, et similibus : in his enim exempla posuit Augustinus relatus in cap. *Decimæ*, 16, quæst. 1. Mixtæ dicuntur, quæ ex fructibus animalium debentur, ut ex ovibus, et similibus, sive sint fœtus ipsi, sive lana, caseus, et similia. Vocantur autem hæ mixtæ, quia non proveniunt ex solis prædiis, sed ex illis simul cum industria hominum.

4. *Mediæ decimæ impugnantur.* — Fortasse tamen hoc membrum non est necessarium, quia nullæ fere sunt prædiales decimæ, quæ juxta illam considerationem non possint dici mixtæ, quia nulli essent terræ proventus, si industria hominum ad illos non cooperaretur, plantando, rigando, triturando, quibus modis cooperatur homo ad fructus animalium, custodiendo, pascendo, etc. Et quamvis negari non possit, quin circa animalia major industria et custodia hominum requiratur, tamen in ipsis prædiis hoc ipsum reperitur, majorem enim industriam requirunt segetes, quam arbores; et inter arbores majorem olivæ quam poma. Unde jurisperiti ipsos prædiales fructus distinguunt in naturales et industriales, ut notavit Covar., l. 1 Var., c. 3, n. 6, cum Glos., in l. *Divortio*, verb. *Fructus*, ff. Solut. Matri. Non quia in prioribus nulla sit necessaria industria, et in posterioribus nihil operetur natura, sed quia in illis multum facit natura cum parva industria; in his vero multa industria necessaria est ut juvetur natura; et ita fructus arborum vocant naturales, segetum industriales, et oleum inter industriales ponunt, ut patet ex Bart., in l. *Ex diverso*, c. de Rei vendi. Et eadem ratio est de vino, ut indicatur in l. *Si ejus*, ff. de Leg., 1. Et hoc modo etiam lac, lana, et animalium fœtus inter industriales fructus numerantur a Bart. supra, et Bald., in l. *Ancilla*, c. de Fur.; et Panor. in c. *Gravis*, de Restit. spoliat. Qui addunt alios fructus, quos civiles vocant, ut pensiones domorum, et similes, quos tamen Bald. industriales etiam vocat, in l. ult., c. de Usuris et fructibus legatorum. Omnes ergo decimæ horum fructuum prædiales censendæ videntur, nisi velimus tot membra decimarum distinguere, quot fructuum distinguuntur; unde Glos., in d. c. *Ad Apostolicæ*, duo tantum membra ponit, et animalium decimas inter prædiales computat, eamque communiter approbari testatur Navar., d. cons. de Decimis, n. 8. Et habent fundamentum in textu : nam duo tantum membra ponit; constat autem apud omnes, illas decimas non esse personales. Et ad tollendam ambiguitatem, contra personales decimas, possent distingui decimæ reales, quæ omnes dictas comprehendant, ut indicavit Tyndarus, tract. de Decimis, n. 4. Differentiaque inter eas est, quia personales sunt ex lucris provenientibus ab actionibus mere personalibus, ut sunt corporales, et artificiales omnes, vel doctrinales; et inter has etiam venatio et piscatio computantur, ut notavit Innocentius, in c. *Non est*, de Decimis; et Tyndar. supra. Reales vero, seu prædiales, sunt ex bonis provenientibus a rebus distinctis a nobis, quas possidemus. Interdum autem, brevitatis causa, utemur nomine mixtarum, ad significandas decimas ex fructibus animalium, ubi specialis difficultas circa eas occurrerit. Non est autem semper facile discernere an aliqua decima sit realis, vel personalis, cum tamen id multum intersit ad sciendum cui solvenda sit. Sed hoc pendet ex dicendis, et præcipue in cap. 19 explicabitur.

5. *Prima assertio: præceptum solvendi decimas non est de puro jure naturali. — Ante legem scriptam nullum erat præceptum decimarum. — Abraham quas ob causas solverit decimas.*—His positis, de præcepto solvendi decimas unum constat apud omnes, scilicet, non esse de puro jure naturali, secluso omni positivo divino et humano, quia nulla ratio naturalis dictat necessarium esse ad honestatem morum dare decimam partem proventuum sacerdotibus, ad suam sustentationem, quia nec certum, nec evidens est, illam copiam esse illis necessariam, aut esse justum stipendium. Unde hoc non solum est verum loquendo de lege naturæ, qualis in pura natura esse potuisset, sed etiam loquendo de lege connaturali fidei, seu rationi illustratæ per fidem. Neque etiam hoc solum fundari potest in hoc, quod ipsemet ritus sacrificii et sacerdotii, ut sic, non est ita necessarius ex puro jure naturali, quin aliquo etiam jure positivo divino,

vel fortasse jure gentium fuerit introductum; sed etiam procedit, facta suppositione talis status sacerdotalis, ad cultum Dei et ministerium cæterorum fidelium ordinati : nam etiam hoc modo ex puro discursu rationis non sequitur obligatio reddendi illam quotam partem, sed solum convenientem sustentationem. Et ita ante legem scriptam nullum fuit præceptum de Solvendis decimis, ut docuit D. Thomas 2. 2, q. 87, art. 1, ad 2, ideoque in Scriptura de toto illo tempore non legimus obligationem aliquam solvendi decimas ex præcepto : nam, licet Gen. 14, Abraham decimas dederit Melchisedech, non constat id fecisse ex obligatione, sed ex gratitudine, vel reverentia, ac devotione, et gratiarum actione pro victoria in bello parta, et in recognitionem dignitatis, et sacerdotii Melchisedech, et fortasse spiritu prophetico, ut Christum in sua figura veneraretur, juxta doctrinam Pauli, ad Heb. 7. Similiter, licet Gen. 28 Jacob obtulerit Deo decimas, dicens : *Cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi,* tamen ipse modus offerendi ex voto (ut recte notarunt Hugo de S. Victor. infra citandus, et Abul. ibi) ostendit, non fuisse ex obligatione, sed ex devotione et spontanea promissione. Præterquam quod illa decimarum solutio alterius rationis et considerationis fuit, ut infra probabo. Utrumque autem modum offerendi decimas in Dei cultum, scilicet, et ex voto, et in gratiarum actionem pro aliqua victoria, fuisse etiam inter gentiles usitatum, ex humanis historiis constat, quas breviter indicat Cæsar Bar., tom. 1, anno Christi 57, n. 74; et plura Azor, l. 7 Instit., c. 34, q. 2; Salmer., tom. 4, in Evang., p. 3, tract. 34; et videri potest Plin., l. 19, c. 14; Plutarch., in Problemat., c. 16. Hæc vero omnia non indicant naturale præceptum, sed ad summum consonantiam cum lege naturali. Et quamvis in contrarium referri soleant Innocentius, in c. ult. de Parochiis, et Hostiensis, in Sum., tit. de Decimis, § 7, et Panor., in c. *In aliquibus,* de Decimis, et alii, quos refert Covar., l. 1 Variar., c. 17, n. 2, § *Et præter has*, tamen neque illi satis declarant de quo jure loquantur, sed confuse valde tractant de jure divino, neque illa sententia in illo sensu intellecta, probabilitatem aut verisimilitudinem habet, nec rationem aut testimonium cui respondere necessarium sit.

6. *Secunda assertio : in lege veteri datum est divinum præceptum de solvendis decimis.* —Secundo, constans et certum est, in lege veteri fuisse datum divinum præceptum de solvendis decimis sacerdotibus et Levitis : res est notissima, Exod. 22 et 23, Levit. 27, etc. Duo autem circa præceptum illud declarare necesse est: primum, an fuerit datum de solis decimis prædialibus, vel etiam de personalibus. Nonnulli enim Canonistæ, ut Innocentius, Panormitanus, et alii, indicant de utrisque datum esse illud præceptum, quatenus aiunt etiam nunc præceptum solvendi decimas personales esse de jure divino. Tamen D. Thomas 2. 2, q. 87, art. 2, ad 1, docet tantum decimas prædiales fuisse tunc præceptas, quia de personalibus nullum invenitur datum præceptum, et eo ipso quod in lege datum non est, recte colligitur non fuisse, quia non erat naturale, ut dictum est; et idem colligo ex Philone, lib. de Sacerdotibus honorandis, ubi post explicatum usum Judaici populi de solvendis decimis subdit: *Et hæ quidem solvuntur ex privatis possessionibus.* Sub prædialibus autem mistas comprehendi intelligendum est, ut diserte explicatur Levit. 27: *Omnes* (inquit) *decimæ terræ, sive de frugibus, sive de pomis arborum, Domini sunt.* Sub quibus etiam minimi fructus comprehenduntur, juxta illud Luc. 11 : *Decimatis mentham, et rutam, et omne olus.* Et additur in prædicta lege: *Omnium decimarum bovis, et ovis, et capræ, quæ sub pastoris virga transeunt, quicquid decimum venerit, sanctificabitur Domino* : quod etiam de quibuscumque fœtibus, et fructibus aliorum animalium intelligendum est. Unde Lucæ 18, Pharisæus ille dicebat: *Decimas do omnium quæ possideo.* Ubi etiam notari potest quod, licet se maxime laudare cuperet, non dixit: Decimas do omnium, quæ lucror vel acquiro: quod est signum prædiales, non personales decimas fuisse tunc præceptas. Atque hæc sententia vera est et communiter recepta, ut videre licet in Soto, l. 9 de Just., q. 4, art. 2; Covar., Gutierez, et aliis quos infra referemus; et tenuit etiam Hostiens., in d. § 7.

7. *Prima sententia, astruens præceptum de decimis esse ceremoniale, non vero judiciale nec morale. — Probatur. — Confirmatur, ex eo quod illud præceptum erat significativum.* — Alterum explicandum circa illam legem, est an præceptum illud decimarum fuerit judiciale, vel cæremoniale. Suppono enim ex materia de legibus notam distinctionem tripliciuni præceptorum illius legis, moralium, judicialium et cæremonialium. Suppono etiam præceptum decimarum non fuisse pure morale, ut ex prima assertione manifestum est,

quia præcepta moralia dicuntur, illa quæ sunt de lege naturæ; in hoc autem præcepto specialis determinatio addita fuit ex jure divino positivo, ad quod pertinebant præcepta judicialia et cæremonialia. Inquirimus ergo sub quo illorum membrorum contineretur hoc præceptum; videri autem potest esse præceptum ceremoniale, quia erat præceptum pertinens ad virtutem religionis; omnes autem actus religionis sub cæremoniis merito comprehenduntur; ergo præceptum de tali actu cæremoniale erat, quia præceptum cæremoniale nihil aliud esse videtur quam præceptum de cæremonia religiosa. Item præceptum illud significationem aliquam habebat, quod etiam erat proprium cæremonialium præceptorum. Assumptum patet, quia denarius est numerus perfectus; unde qui decimam sacerdoti solvit, dum novem tantum partes retinet, imperfectionem suam profitetur, ut notavit Philo, libr. de Congressu quærendæ eruditionis gratia, ad medium, et ita etiam populus ille, solvendo decimam, imperfectionem sui status, et perfectionem per Christum expectandam præfigurabat : et Paulus, ad Hebræos 7, perfectionem Melchisedech indicatam dicit in eo, quod Abraham ei decimas solvit : *Intuemini* (inquit) *quantus sit hic, cui et decimas dedit de præcipuis Abraham Patriarcha,* quæ perfectio in Christo præcipue futura significabatur, ut ibidem exponit divus Thomas, et latius 3 part., quæst. 31, art. 8. Accedit quod divus Thomas 1. 2, quæst. 104, art. 4, reducens præcepta judicialia ad quatuor membra, nullum assignat sub quo possit hoc præceptum contineri; et in 3 part., q. 65, art. 1, ad 7, decimas ponit inter sacramenta vetera; at vero præcepta sacramentorum cæremonialia erant, juxta doctrinam ejusdem Sancti 1. 2, q. 101, art. 4. Ergo præceptum decimarum erat cæremoniale, quoad quotam. Atque ita sensit Henric., Quodlibet. 4, quæstione 28.

8. *Vera D. Thomæ et aliorum sententia, esse judiciale quoad determinationem partis decimæ.* — Nihilominus D. Thomas, d. quæst. 87, art. 1 (quam Soto, Aragon., Valentia, et alii sequuntur, et Astensis, in Sum., 2 part., lib. 6, num. 35), docet præceptum illud fuisse judiciale, quoad determinationem partis decimæ. Ratio est, quia præcepta judicialia dicebantur, quæ ad debitum ordinem, et æquitatem inter partes illius populi servandam ordinabantur, ut late D. Thomas declarat, 1. 2, quæst. 104. Præceptum autem decimarum ordinabatur ad constituendam æquitatem quamdam inter homines illius populi, secundum specialem et determinatum modum, quem sola naturalis ratio non dictabat ut necessarium; erat ergo ex præceptis judicialibus. Minor declaratur, quia imprimis tribus Levi non habuit partem cum aliis tribubus in divisione terræ, quoad prædia et possessiones, et ideo oportuit aliquo modo illud recompensari, quod factum est per solutionem decimarum. Deinde quia Levitæ et sacerdotes ministrabant populo; et ideo ratio etiam postulabat ut a populo alerentur, solutis decimis, juxta illud Numerorum 18 : *Filiis Levi dedi omnes decimas Israel in possessionem pro ministerio, quo serviunt mihi;* et infra : *Nihil aliud possidebunt, decimarum oblatione contenti, quas in usus eorum et necessaria præparavi.* Idem Deuter. 10 et 18. Præterea præceptum illud non fuit primo et per se datum propter significationem, sed propter convenientem ordinem illius reipublicæ; consequenter autem, vel indirecte, habere potuit significationem supra positam, nam id etiam præceptis judicialibus convenit. Tandem cæremonialia præcepta ita cessarunt, ut renovari non possint per legem humanam. Præceptum autem decimarum retentum est in Ecclesia, ut videbimus, quod in judicialibus præceptis fieri potest, ut constat ex D. Thoma, d. q. 104, art. 3; ergo signum est, esse judiciale.

9. *Secundam sententiam amplectitur auctor, et ad primum fundamentum respondetur. — D. Thomæ loca explanantur.* — Ad rationem igitur in oppositum respondemus, si consideretur actus solvendi decimas, quatenus ad cultum Dei ordinatur, aliquid sine dubio participare de cæremonialibus præceptis, ut dixit etiam D. Thomas, Quodlib. 2, art. 8. Quia vero actus solvendi decimas immediate, et quasi ex objecto proximo, pertinet ad justitiam, ad religionem autem quasi remote, quia formaliter non continet ipsum cultum Dei, sed ad illum ordinatur, ideo magis censetur illud præceptum judiciale, quam cæremoniale. Et sic dixit D. Thomas 2. 2, quæst. 85, artic. 3, ad 3, decimas non offerri Deo immediate, sed ministris divini cultus, et ideo non esse oblationes neque sacrificia. Unde etiam in rigore, et proprietate sermonis, decimarum solutio non potest dici proprie cæremonia, nam sustentatio ministrorum non est cæremonia, ut per se patet : determinatio autem ad talem modum non fit propter cæremoniam, sed propter quamdam prudentem legis moralis

determinationem. Quod autem dicebatur de significatione, jam solutum est; nam facile potuit nunc retineri ille usus sine illa significatione. Nihil autem impedit quod nunc etiam significet imperfectionem populi laici respectu sacerdotalis. Ad primum autem locum D. Thomæ, respondetur præceptum hoc reduci ad illud membrum ordinis debiti inter principes et subditos; hunc enim judicialia præcepta constituebant, et inter principes possunt sacerdotes numerari, quod eleganter sensit Philo supra, dicto lib. de Sacerd. honor., ubi, explicato præcepto decimarum, subjungit : *Ex his liquet juxta legis judicium sacerdotes æquiparari honore ac majestate regibus, siquidem illis tanquam principibus conferri tributa imperat.* In altero vero loco tertiæ partis, late utitur divus Thomas nomine sacramenti, pro quocumque signo sacro; sic enim loquitur Hugo de S. Victor., 1 de Sacram., p. 12, c. 10, quem ibi D. Thomas interpretatur; et ideo juxta illius modum loquitur.

10. *Tertia assertio : præceptum solvendi decimas, quo sensu est de jure naturali, et divino evangelico.* — Tertio, principaliter dicendum est fidelibus christianis datum esse præceptum solvendi decimas. Hoc in genere sumptum, certissimum est ac de fide. Quia vero in decima duo distinximus, scilicet, congruam sustentationem clericorum, quæ vocari potest decima sustentationis, et determinatio tantæ partis, quæ vocatur decima quotæ, ex diversis fundamentis utrumque probandum est : nam quoad primum, solutio decimarum de jure naturali rigoroso est, ut in principio diximus. Est etiam de jure divino evangelico quasi confirmante et explicante jus ipsum morale; quod aperte docuit Paulus, 1 ad Corint. 9, ubi prius jus naturæ declarat, dicens : *Quis militat suis stipendiis unquam?* et pluribus aliis similibus verbis. Deinde evangelicum ostendit, dicens : *Ita et Dominus ordinavit iis qui Evangelium annunciant, de Evangelio vivere.* Significavit autem hoc Christus Dominus, Luc. 10, dicens : *In eadem autem domo manete, edentes et bibentes quæ apud illos sunt; dignus est enim operarius mercede sua.* Idem docuit Paulus, 1 ad Timoth. 5, dicens : *Qui bene præsunt præsbyteri, duplici honore digni habeantur, maxime qui laborant in verbo et doctrina; dicit enim Scriptura : Non alligabis os bovi trituranti, et dignus est operarius mercede sua.* Ubi Ambrosius et aliqui interpretes per duplicem honorem intelligunt exteriorem reverentiam, et sustentationem; Chrysostomus autem ibi, homil. 15, de solo honore subsidii verba intelligit, sed illum futurum dicit esse duplicem, id est, non solum sufficientem, sed etiam abundantem, juxta phrasim Scripturæ : *Duplici contritione contere eos,* Jer. 16, id est, *magna. Oportet enim* (inquit) *doctoribus necessaria affatim ministrare, ne deficiant, neque solvantur, neque minimis occupati, magnis seipsos atque alios privent.* Gregorius autem, hom. 17 in Evangelio, duplicem honorem declarat subsidii convenientis in terris, et condigni præmii in cœlis : *Ut hic* (inquit) *de labore prædicationis merces inchoetur, quæ ibi de veritatis visione perficitur.* Quocumque autem modo illa verba exponantur, in eis naturale et evangelicum præceptum de congrua, imo et abundanti sustentatione ministris evangelicis debita continetur.

11. *Probatur hoc præceptum ex traditione Ecclesiæ, et Jure canonico.* — Altera vero pars hujus præcepti de quota, probatur ab aliquibus canonistis, etiam ex Evangelio Matth. 23 : *Væ vobis Scribæ et Pharisæi, qui decimatis,* etc.; et infra : *Hæc oportuit facere, et illa non omittere,* etc. Quod etiam habet Luc., c. 11. Sed inde nihil probatur, quia Christus de tempore antiquæ legis ibi loquitur, et laudat Pharisæos, in hoc quod præceptum illud servabant, reprehendit autem quia alia prætermittebant. Inde vero colligi non potest quod illud idem præceptum pro tempore legis gratiæ approbaverit. Solum ergo probandum est hoc præceptum ex traditione Ecclesiæ, et ex jure canonico; ita enim habetur in decretis, 16, q. 1, per multa capita, capit. *Ecclesiæ,* cap. *de Decimis,* et cap. *Decimas,* et cap. *Statuimus,* et cap. *In sacris,* cap. *In Canonibus,* cap. *Revertimini,* et cap. *Decimæ,* ubi specialiter Augustinus ait : *Decimæ ex debito requiruntur, et qui eas dare noluerit, res alienas invasit,* serm. 219 de Tempore. Idem præceptum habetur in titulis de Decimis, libr. 3 Decretal., et in 6. Ex quibus aliqua decreta statim indicabimus. Et in Clementina *Cupientes,* de Pœnis, excommunicantur religiosi, qui concionando, vel alio modo abalienant homines a solvendis decimis debitis; et in Concilio Tridentino, sess. 25, cap. 13 de Reform., dicitur : *Non sunt ferendi, qui variis artibus, decimas Ecclesiis obvenientes subtrahere moliuntur,* etc., *cum decimarum solutio debita sit Deo, et qui eas dare noluerint, aut dantes impediunt, res alienas invadunt.* Deinde adjungit præceptum reddendi integre decimas

debitas. [Et in concilio Constant., session. 8, damnatur error Wicleph, qui dicebat decimas tantum esse voluntarias eleemosynas, quas populus pro arbitrio negare potest sacerdotibus male viventibus. Rationem autem et antiquitatem hujus præcepti explicabimus commodius capitibus sequentibus.

CAPUT X.

AN PRÆCEPTUM DECIMARUM NUNC SIT JURIS DIVINI, VEL TANTUM ECCLESIASTICI?

1. *Notanda est sententia Andr. Hispan. et Rebuff.* — Suppositis his quæ in superiori capite diximus, vix relinquitur huic quæstioni locus : solet tamen latissime tractari, et ideo non possumus omittere quin breviter illam attingamus. Canonistæ itaque contendunt esse de jure divino, quod aliqui etiam naturale vocant. Inter ipsos vero duæ sunt opiniones. Prima affirmat esse simpliciter de jure divino hoc præceptum, tam quoad personales, quam quoad prædiales decimas. Hæc fuit opinio Innocentii, in Rubrica de Decimis, et in c. ult. de Parochiis, quam secuta est Glossa in c. 1 de Decimis, in 6; et Archidiac., in c. *Decimæ*, 19, q. 1, et in c. *Quicumque*, ubi etiam Glossa, 16, q. 7; et Anton. de Butrio, in c. *Parochianos*, de Decimis; et esse communem sententiam Canonistarum ait Tyndarus, tractatu de Decimis, quæst. 2, n. 36, et eam constanter sequitur Andr. Hispan., tract. de Decimis, § 2, ubi sentit fuisse præceptum naturale et morale, et esse immutabile, etiam quoad quotam, per ecclesiasticam potestatem. At vero Rebuf., in tract. de Decimis, q. 1, n. 9 et 10, declarat non esse de jure naturali, sed de jure divino positivo, dictante ratione naturali. Fundantur præcipue in aliquibus decretis canonicis, quæ ita loqui videntur sub tit. de Decimis, ut in cap. *Parochianos* ait Papa : *Cum decimæ non ab homine, sed a Deo sint institutæ, tanquam debitum exigi possunt.* Et cap. *Tua nobis* dicitur : *Decimæ, quas Deus in signum universalis dominii sibi reddi præcipit;* et idem in c. *Cum non sit*, et 16, q. 1, c. *Decimas*, et c. *Revertimini*, cum similibus, et in c. *Decimas*, et c. ult. ejusdem caus., et q. 15, et c. *Majores*, 16, quæst. 7, c. *Quadragesima*, de Consec., d. 5, ex Gregorio ; idemque habet Ambrosius, serm. 33 in fer. 2 post Dom. 1 Quadrag., et clarius serm. 34, et habetur cap. *Nam qui*, 16, q. 2, et cap. *Quicumque*, 16, q. 7.

2. *Sententia asserens præceptum solvendi decimas prædiales esse de jure divino, personales vero, ecclesiastico.*—Secunda opinio Canonistarum est, præceptum solvendi decimas prædiales esse de jure divino, præceptum autem solvendi decimas personales esse tantum ecclesiasticum. Hæc fuit opinio Hostiensis, in Sum., tit. de Decimis, § 7, et in capit. *In aliquibus*, de Decimis : eamdem tenet Joannes Andr., in regula *Qui prior*, in Mercurialibus; et Imola, et Florianus, quos refert Tyndarus supra; et Felinus, in cap. *Causam*, de Præscription.; Cardinalis, et Henricus cum aliis, quos moderni referunt, de quibus statim. Hæc opinio videtur orta ex eo quod supra diximus, prædiales decimas fuisse præceptas jure divino legis veteris, non vero personales. Unde sentiunt hi auctores hoc jus divinum, quod nunc obligat ad decimarum prædialium solutionem, esse illud ipsum quod in lege veteri obligavit, et vix possunt exponi, ut solum loquantur secundum quamdam imitationem vel confirmationem, et non formaliter ac per se; nam addunt tale esse illud jus divinum circa prædiales decimas, ut nulla humana consuetudo possit contra illud prævalere, etiam quoad quotam. In personalibus autem id facile admittunt, quia præceptum eas solvendi humanum est.

3. *Quarta assertio : præceptum alendi ministros Ecclesiæ est de jure naturali, determinatio quoad quotam, de jure ecclesiastico.*— Vera tamen sententia est, quæ ex discursu et assertionibus cap. præced. positis facile colligitur, nempe obligationem alendi ecclesiasticos ministros de jure naturali esse, explicato etiam et confirmato in evangelica lege per Christum ipsum et Apostolos; modum autem, seu determinationem decimæ quoad quotam ad prædictum finem reddendam, in tempore legis gratiæ formaliter esse de jure ecclesiastico, exemplariter autem (ut sic dicam) constitutum esse ad imitationem juris divini legis veteris. Addo præterea, radicaliter seu potestative manasse ex jure evangelico, et potestate a Christo specialiter data. Hæc est doctrina D. Thomæ 2. 2, q. 87, art. 1, ubi satis expresse omnes partes a nobis positas declarat, ultima excepta; idem Quodlib. 2, art. 8. Item etiam est intelligenda sententia Hugonis de S. Victor., de Sacrament., libr. 1, c. 4 et 11, qui dixit decimas ante legem fuisse in consilio, sub lege in præcepto divino, nunc de ecclesiastico; idem Alens., 3 p., q. 51, m. 1, 2 et 3; D. Anton., 2 p., tit. 4, cap. 3, § 5; Ri-

chard., in 4, d. 17, art. 2, q. 7, ad 4; Major, 4, d. 15, q. 4, ad 2 cont. 3 c.; idem sentit in d. 25, quæst. 4, et in 3, d. 37, q. 36. Idem tenet Henr., Quodlib. 4, q. 28; Adrianus, Quodlib. 5; Abulens., Matt. 23, q. 63; Soto, l. 9 de Just., q. 4, art. 1, et recentiores Theologi omnes, atque etiam moderni Canonistæ, præsertim Navar. in Manuali, cap. 21, n. 28, et in Apolog. de Redditibus ecclesiast., q. 1, monito 69; Covar., l. 1 Variar., c. 17, a principio; et Guttierez, lib. 2 Canon. quæst., c. 21, n. 8 et sequentibus.

4. *Probatur tota assertio.* — Ratio totius sententiæ facilis est ex dictis; nam in prima parte nulla est dissensio, sed omnes convenimus decimam sustentationis jure naturæ et divino evangelico deberi. Cum autem evangelicum jus conjungimus naturali, non existimamus in hac parte esse diversum, quia in lege gratiæ non habemus specialia præcepta judicialia, vel cæremonialia, præter præcepta sacrificii et sacramentorum, et præcepta fidei, sub quibus spiritualis potestas in Ecclesia a Christo relicta, cum obligatione illi obediendi, comprehenditur; sed dicimus hoc naturale præceptum peculiariter fuisse a Christo Domino in evangelio declaratum, confirmatum, et ad usum Ecclesiæ suæ accommodatum, in quibus omnibus nulla, ut dixi, dissensio est. Deinde, loquendo in rigore de decima quoad quotam, et de proprio præcepto legis divinæ naturalis, evidentissimum est non esse nunc in Ecclesia hoc præceptum juris divini in hoc sensu, quia ex natura sua tale non est, et in hoc tempore non habet aliam naturam, neque est nunc peculiaris aliqua ratio naturalis, quæ per se sola convincat magis esse debitam clericis decimam partem fructuum, quam octavam, vel duodecimam, et sic de aliis. Ac denique usus ipse ostendit non esse hoc naturale præceptum, cum non eodem modo in omnibus Ecclesiæ provinciis servetur, idque sine peccato, ut postea videbimus.

5. *Præceptum decimarum non est idem, quod legis veteris.* — Si vero sit sermo de jure divino positivo, duobus modis intelligi potest, decimam quotæ esse nunc de hoc jure divino. Primo, quia illudmet præceptum, quod populo Israel fuit datum, adhuc durat, ita ut ex vi illius obligentur nunc fideles. Et in hoc sensu id sentire hæreticum esset, quia de fide est legem illam veterem jam non obligare, maxime quoad cæremonialia et judicialia præcepta, imo nec quoad moralia, quatenus illius erant, sed solum quatenus naturali ratione dictantur. Et ideo Major, in tertio, Canonistarum sententiam quoad hanc partem hæreticam vocavit; quia revera interdum significant obligare nunc illud præceptum, eo ipso, quod non invenitur expresse revocatum, ut videre licet in Rebuffo, et aliis relatis ab ipso, et a nobis supra. Verumtamen non fuit necessaria revocatio, quia illa lex non erat perpetua, sed temporalis; lex autem quæ pro aliquo tempore datur, illo completo, desinit obligare absque alia revocatione; illa autem lex *posita est, donec veniret semen,* ut dicit Paulus, ad Galat. 3; et ideo adveniente Christo, et consummata redemptione, cessavit: *Fuit enim illa lex* (ait Paulus, citato loco) *pædagogus fidelium in Christo; at ubi venit fides, jam non sumus sub pædagogo.* Et propterea, quod hoc præceptum nunc non obliget in virtute illius legis, evidens argumentum est, quia illa lex non obligabat omnes homines, sed tantum judaicum populum, vel eos qui per circumcisionem ad illum transibant. Hoc autem præceptum nunc obligat de se universum mundum, et non media circumcisione, sed baptismate.

6. *Commodiori modo explicatur illud jus divinum; et impugnatur.* — Alio ergo modo posset hoc jus divinum positivum intelligi, quia illud præceptum divinum ex peculiari Christi confirmatione prorogatum est pro lege gratiæ. Et hic sensus non continet apertum errorem contra fidem, quia, ut est communis sententia divi Thomæ et Theologorum, præcepta judicialia legis veteris, licet, ut erant illius, cessaverint et mortua sint, possunt secundum eamdem formam retineri in aliqua republica, si per legitimum principem ferantur. Unde multo magis potuit hoc præceptum a Christo Domino pro sua Ecclesia confirmari, vel potius de novo tradi. Est tamen illa sententia in hoc sensu voluntaria et improbabilis; tum quia nullum habet fundamentum in Evangelio, neque in traditione, aut doctrina Patrum; nam quæ Hostiensis, Innocentius et alii Canonistæ asserunt, ex Greg., Ambrosio, Augustino et Hieronymo relatis apud Gratianum supra, nihil probant; quia non loquuntur de speciali præcepto a Christo dato, sed ab Ecclesia tradito, ad imitationem divinæ legis antiquæ, ut ex Cypriano, et aliis, capite sequenti referemus. Est etiam contra receptam doctrinam Theologorum, quod cum lege nova non sunt a Christo data præcepta judicialia, nec cæremonialia præterquam sacramentorum, et est D. Tho-

mæ 1. 2, q. 108, art. 1 et 2, et Quodlib. 4, art. 13. Relinquitur ergo præceptum hoc, quoad hanc partem, ecclesiasticum esse.

7. *Supervacanea distinctio. — Decimæ in Ecclesia sunt ad imitationem legis antiquæ.* — Unde etiam constat nullam esse in hoc necessariam distinctionem inter decimas prædiales et personales, si in rigore loquamur, quoad præcepti obligationem; quia si solum considerentur quatenus sunt decimæ sustentationis, sic verius dicunt qui indifferenter asserunt, omnes esse de jure naturali divino, quia etiam illi fideles, qui possessiones non habent, tenentur concurrere ad sustentandos ministros spirituales, si ex labore et actionibus suis habeant unde id facere possint. Si autem loquamur de decimis quoad quotam, neutræ sunt de jure divino quoad obligationem, ut dixi. At vero quoad imitationem, admitti potest distinctio Hostiensis : nam prædiales retentæ sunt in Ecclesia ad imitationem antiqui juris divini, personales vero sine exemplo additæ sunt : cur autem id fecerit Ecclesia, postea videbimus. Atque ita constat quo sensu intelligenda sint jura canonica, quando decimas dicunt esse ex Dei præcepto, vel de jure divino : loquuntur enim de præcepto divino, non quod nunc obliget, sed quod aliquando fuit, et quo primum fuerunt decimæ sub necessitate constitutæ; et quia inde seu exemplo illius sumptum est ecclesiasticum præceptum, ideo etiam hoc per quamdam imitationem divinum dicitur. Sicut solent Patres præceptum Quadragesimæ servandæ divinum vocare, quia exemplum ejus in Domino præcessit, ut est apud Ambrosium, serm. 31 in 1 Dom. Quadrag., et per nonnulla capita de Cons., d. 5. Unde allegata jura præsertim loqui videntur de prædialibus decimis; nam personales neque isto modo dici possunt de jure divino, nisi nimis remote, et per quamdam similitudinem rationis.

8. *Ultima assertionis pars confirmatur.* — Addidi vero in fine assertionis modum alium utrisque decimis prædialibus et personalibus communem, quo possunt omnes dici esse jure divino evangelico, non actu, sed potestate, seu in radice. Quod utile est ad intelligendum per quam potestatem potuerit hæc determinatio decimarum quoad quotam in Ecclesia fieri : dicimus enim hoc pertinere ad potestatem spiritualem Ecclesiæ, non ad temporalem, seu civilem. Quod certum de fide est, quia disponere de spiritualibus, et de spiritualibus annexis, ad spiritualem potestatem pertinet, non ad temporalem, ut in materia de legibus, et in peculiari tractatu de immunitate Ecclesiæ latius diximus; jus autem decimarum spirituale est, et decimæ ipsæ spiritualibus sunt annexæ; ergo taxatio, seu determinatio illarum ad spiritualem potestatem spectat. Unde etiam omnes causæ decimales ecclesiasticæ sunt, ut est indubitatum. Ac denique decimæ ipsæ peculiari titulo sunt bona Dei; et ideo tota cura et providentia circa illas ad dispensatores Dei per Christum constitutos pertinet. Ergo determinatio decimæ quoad quotam, in tempore legis gratiæ, actus est spiritualis potestatis. Hæc autem potestas supernaturalis est, et ab ipso Christo immediate data, et instituta in Ecclesia sua; ergo hæc determinatio peculari modo trahit originem a jure divino evangelico, saltem radicaliter, seu potestative. Hac ergo ratione possunt etiam dici decimæ aliquo modo de jure divino. Adde, postquam hoc jus decimarum in Ecclesia constitutum est, decimas deberi Dei in ministris suis, et hac ratione jam peculiari modo pertinere ad jus divinum. Item decimæ sunt res sacræ ac religiosæ, et jus percipiendi illas spirituale est, et ad divinum cultum pertinet, et ideo hac etiam ratione divinum appellari potest, id est, jus Deo ipsi comparatum.

9. *Potestatem determinandi quotam decimæ, de jure divino residere in Summo Pontifice.* — Atque hinc obiter constat hanc potestatem determinandi quotam decimæ, primo ac per se residere in Summo Pontifice, et jure divino soli illi immediate convenire; quia tota potestas spiritualis, quæ est in Ecclesia, in illo solo est immediate ex divino jure, aliis vero per ipsum communicatur, ut nunc suppono; est enim sermo de potestate spiritualis jurisdictionis et gubernationis, non de potestate ordinis; sub illa autem generali potestate comprehenditur hæc, de qua nunc tractamus. Quoad usum vero hujus potestatis, advertendum est quod licet per se primo pertineat ad Pontificem, præsertim respectu totius Ecclesiæ universalis, tamen in his quæ ipse non prohibet, vel si ipse non præveniat, modum et ordinem universalem in hac determinatione constituendo, ad unumquemque Episcopum in sua diœcesi pertinere, hujusmodi facere determinationem, et consequenter etiam potuisse unumquemque Episcopum decimam in sua diœcesi imperare, etiamsi pro tota Ecclesia non esset lex lata per Pontifices, vel generalia Concilia, dummodo (ut dixi) non esset prohibitum. Quia unusquisque Episcopus potest in

sua diœcesi facere omnia quæ ad convenientem spiritualem administrationem pertinent, in his quæ sibi per Pontificem prohibita, aut limitata non sunt; inter hæc autem continetur decimarum determinatio; sed in eo casu, ut supponimus, nulla esset prohibitio; ergo. Quantam vero potestatem circa hoc habeant nunc Episcopi, infra declarabimus. Difficultates etiam quæ circa hoc præceptum occurrere possunt, in sequenti capite elucidabuntur.

CAPUT XI.

AN DETERMINATIO DECIMARUM CONVENIENTI RATIONE IN TEMPORE LEGIS GRATIÆ FACTA SIT.

1. *Prima ratio dubitandi.— Secunda ratio. — Tertia ratio.* — Ratio dubitandi esse potest, quia hæc determinatio facta est ad imitationem legis veteris: non est autem eadem proportio inter hoc tempus et illud, hanc legem et illam, et ideo non videtur servata æquitatis ratio. Declaratur minor, primo, quia in populo Israelitico ex duodecim tribubus una integra erat sacerdotalis, et ita fere servatur proportio inter partem decimam fructuum, et partem duodecimam totius gentis; at vero in Ecclesia, non duodecima, nec vigesima pars fidelis populi pertinet ad clerum, seu brachium ecclesiasticum; ergo non cum debita proportione imperatur, sed sufficeret vigesima vel trigesima. Secundo, est alia magna differentia, nam in lege veteri non sunt datæ possessiones tribui Levi in terra promissionis, et ideo etiam sine causa ministerii quodammodo debebatur illi tribui aliquis census vel subsidium loco possessionum. Nam licet receperit civitates cum suburbiis usque ad mille passus, tamen civitates solum erant ad habitandum, et suburbia non poterant deservire ad sustentationem, sed ad summum ad quamdam civium commoditatem, et necessariam recreationem; ergo debebantur illis alimenta, si prædia denegabantur. At nunc ecclesiastici omnes possunt habere, et multi habent divitias, et possessiones temporales æque ac laici; ergo non est in eis eadem adæquata ratio, ut persolvantur ipsis decimæ; ergo neque ipsa quota stipendii debuit esse æqualis. Tertio, est aliud discrimen supra indicatum, quia in lege veteri solum imperabantur decimæ prædiales, nunc autem etiam personales, juxta c. *Decimæ*, 16, q. 1, cum similibus, quod videtur nimium rigorosum. Præsertim cum ministri Evangelii debeant liberalius donare quod gratis acceperunt, esseque minus affecti ad hæc temporalia, quam fuerint Levitici sacerdotes.

2. *Hæreticorum error.—Aliquorum Doctorum sententia.* — In hac re graviter erravit Erasmus in annotationibus ad novum Testamentum, nam ausus est dicere exactionem decimarum esse tyrannidem. Referuntur etiam quidam hæretici, vocati Fratricelli, qui dixerunt decimas non esse solvendas his clericis, qui paupertatem Apostolicam non profitentur. Ita refert Turrecrem., in Summa, de Ecclesia, lib. 4, p. 2, c. 37; et in eodem errore fuerunt Pseudoapostoli, ut refert Guido Carmelita, et Castro lib. 4 de Hæreticis, verb. *Decimæ*. Fundamenta hujus erroris vel sunt eadem, quæ in ratione dubitandi indicata sunt, vel etiam supponunt alium errorem, scilicet, clericos et sacerdotes legis gratiæ esse prohibitos jure divino, ne possint habere rerum temporalium dominium, de quo errore nunc dicendum non est, nam spectat ad proprium tractatum de Sacramento ordinis et statu ecclesiastico. Aliqui etiam catholici Doctores, moti fortasse conjecturis propositis, existimant necessarium, ad justificandam hanc institutionem decimarum in lege gratiæ, dicere non eo fine imperari decimas, ut in dominium sacerdotum transferantur, sed ut dispensationi eorum committantur, ita ut ex illis congruam et decentem pro ratione status sustentationem accipiant, et ecclesiarum usibus ac sumptibus provideant, et reliqua quæ superflua fuerint, pauperibus erogent.

3. *Ecclesiasticum præceptum de decimis quoad quotam juste institutum.— Confirmatio.* — Dicendum vero imprimis est, præceptum hoc, etiam prout ecclesiasticum est, quoad quotam juste ac convenienter institutum et latum fuisse. Assertio est de fide, ad quam probandam sufficiunt jura et Concilia supra citata. Sufficit etiam auctoritas et consensus universalis Ecclesiæ, quæ errare non potest in moribus, et præsertim in re tam gravi. Confirmatur vero hoc amplius ex antiquitate hujus institutionis. Nam illius meminit Clem. Rom., lib. 2 Constit. Apost., c. 25, dicens : *Quæ secundum Dei mandatum tribuuntur, decimas dico et primitias, insumat Episcopus ut homo Dei*, et lib. 8, c. 30, idem dicit. Item Cyprian. epist. 34, in fine, et clarius ep. 66, prius commemorat veteris legis institutum : *Quod*, inquit, *fiebat de auctoritate et dispositione divina, ut qui operationibus divinis in-*

sistebant, in nulla re avocarentur, ne cogitare aut agere sæcularia cogerentur. Et statim de tempore legis gratiæ subjungit: *Quæ nunc ratio, et forma in clero tenetur, ut qui in Ecclesia Domini ordinatione clerica tenentur, in nullo ab administratione divina avocentur, nec molestiis et negotiis sæcularibus alligentur, sed in honore sportulantium fratrum, tanquam decimas ex fructibus accipientes, ab altari et sacrificiis non recedant,* etc. Origenes etiam, Hom. 11 in 18 cap. Numeror., dicit, præcepta primitiarum, et decimarum esse ex his, quæ ad litteram sunt servanda in lege gratiæ; imo indicat jus ipsum naturale, et divinum hoc exigere, quod ut sit verum, secundum magnam congruentiam et propinquitatem, intelligendum est, et hoc modo præsenti instituto deservit.

4. Sic etiam Chrysostomus, hom. 4 in ad Ephes., in fine, agens de eleemosyna, et solutione decimarum : *Quanto est*, inquit, *hoc plenum probro et dedecore, si apud Judæos non habebatur in admiratione, hoc apud Christianos factum est admirabile. Si tunc erat periculum decimas non relinquere, cogita quantum nunc sit.* Divus etiam Hieronymus in epist. 2 ad Nepotianum, decimarum meminit dicens: *Si pars Domini sum, et quasi sacerdos vivo de decimis, habens victum et vestitum, his contentus ero ;* et Malach. 3, quod de primitiis ibi a Propheta dicitur, etiam in Ecclesiæ populis locum habere dicit. Hanc etiam antiquam consuetudinem aperte indicat Augustinus., l. 50 Hom., in 48, dicens : *Majores nostri ideo copiis omnibus abundabant, quia Deo decimas dabant,* etc., quæ referuntur in capit. *Majores,* 16, q. 7; de reddendis etiam decimis, habet integrum sermonem Augustinus, 219 de Tempore, ubi etiam locum Malachiæ accommodat, et inter alia decimas vocat *tributa egentium animarum.* Quem Augustini sermonem refert Concilium Triburiense, canon. 13, ubi etiam adducit Gelasium Papam, in epist. 1, capit. 29, præcipientem quatuor fieri partes de redditibus Ecclesiarum et oblationibus fidelium, quod de decimis Concilium dictum intelligit. Et multa alia ex Conciliis et Patribus infra afferemus, explicando quibus personis et de quibus rebus dandæ sint decimæ.

5. *Congruentia probatur decimarum determinatio.* — Ratione declarari potest hæc veritas, ostendendo et congruentiam hujus institutionis seu taxæ, et vindicando illam ab omni injustitia ; nam absolutam necessitatem ejus non possumus ostendere, cum ex impositione et arbitrio pendeat, ut diximus. Congruentia ergo est primo imitatio legis divinæ : nam hujus considerationis magnam rationem habent jura omnia canonica, ut visum est. In quo etiam animadvertere possumus, non tantum in lege veteri, sed etiam ante legem, insignes Dei cultores Abraham et Jacob eam quotam elegisse, non sine instinctu Spiritus Sancti, ut credimus, ad eumdem Deum colendum, et ut auctorem omnium beneficiorum recognoscendum. Imo quasi naturali instinctu etiam gentiles infideles decimarum solutionibus utebantur ad gratias agendas suis Diis, ut supra attigimus. Est ergo in hac parte aliqua moralis congruitas, quam Ecclesia etiam merito observare voluit. Illa autem esse potest, vel ut fideles christiani non minus gratos se ostendant erga Deum, quam antiqui justi, vel auctores legis veteris, vel etiam falsorum Deorum adoratores: hanc enim rationem, et Augustinus supra, et Hieronymus et nonnulla jura citata indicant; et Chrysostomus, hom. 43 in 1 ad Cor. Vel etiam esse potest significatio mystica, non repugnans, sed potius valde accommodata statui legis gratiæ. Nam quæ in illa sacerdotibus dantur, Christo, cujus personam gerunt, principaliter offeruntur. Decima autem Christi perfectionem significat, nam *decimus numerus* (ait Chrysostomus, hom. 1 in Matth., in Imperfecto), *quia numerus est perfectionis*, *mysterium habet Christi perfecti*, quod etiam supra tactum est; et ideo recte illi quasi in tributum decima designatur ; et fortasse ob similem causam Deo ipsi semper oblata fuit, vel ad recognoscendum in illo omnem perfectionem, quæ nobis deest, vel ad profitendum habere nos ab illo quicquid boni vel abundantiæ nobis provenit. Quæ omnis et similia convenientissime possunt etiam nunc fideles intendere et confiteri in decimarum solutione.

6. *Decimarum quotam non esse rigorosam, probatur ex iis ad quæ fuit instituta.* — Sed considerando ulterius decimas secundum moralem usum, prout ordinantur ad sustentationem ministrorum Ecclesiæ, et ad onera ecclesiastica (ut sic dicam) sustentanda, non potest hæc quota videri rigorosa exactio. Et imprimis, si spectemus antiquam institutionem, præcipientem fieri distributionem decimarum in quatuor partes, unam pro Episcopo, aliam pro clero, aliam pro fabrica Ecclesiæ, et quartam pro pauperibus, statim apparebit esse æquissimam decimarum exactionem. Habe-

tur autem hæc institutio ex Gelasio Papa, in epistola prima, capit. vigesimo primo. Et habetur in c. *Quatuor*, 12, q. 2, ubi ex multis aliis Pontificibus et Conciliis eadem refertur; et idem habetur in Concilio Moguntino III, sub Gregorio IV, cap. 10, ubi specialiter dicitur, decimas esse *ad usus ecclesiæ et pauperum;* et in Concilio Turonico, tempore Leonis III et Caroli Magni, cap. 16, similiter dicitur, *esse dispensandas in usus ecclesiæ et pauperum;* et in Concilio Meldensi, c. 65, presbyteris dicitur, ut, *si decimas acceperint, sarta tecta ecclesiæ, et luminaria exinde competenter provideant, et restaurationem ecclesiarum, et hospitum ac pauperum receptionem exhibeant, populi necessitatibus invigilent.* Et similia leguntur passim in decretis antiquis: si hæc ergo institutio servaretur, nulla esset prorsus difficultas, quin decimarum quantitas sit ecclesiastico statui necessaria.

7. *Cura pauperum cur pastoribus specialiter commissa.* — Nec etiam potest esse dubium quin potuerit Ecclesia imperare decimas intuitu subventionis pauperum (præter alia capita quæ per se clarissima sunt); quia hæc cura et sollicitudo pauperum ad spirituale regimen Ecclesiæ maxime pertinet, et ideo pastoribus Ecclesiæ specialiter commissa est, ut alibi tractatum est. Verumtamen hinc statim insurgit ardua illa quæstio de redditibus Ecclesiæ, et de obligatione quam præbendati in ecclesia habent ad eleemosynas faciendas, an sit ex justitia, vel charitate, a qua nunc abstinere intendimus, quia in proprium tractatum de beneficiis illam reservamus. Ideoque addimus, sive stipendia decimarum dentur clericis cum onere, et obligatione justitiæ dandi superflua pauperibus, sive absolute in proprium stipendium cum speciali obligatione charitatis, utroque modo habere posse æquitatem, et, omnibus pensatis, esse moderatum stipendium; quod declarabitur melius respondendo ad difficultates propositas.

8. *Solvuntur rationes partis contrariæ.* — *Cur sacerdotes novæ legis majori sumptu indigeant, quam veteris legis sacerdotis.* — Prima ratio dubitandi erat, quia in populo christiano pars clericorum est multo minor respectu totius corporis Ecclesiæ, quam esset tribus Levitica respectu duodecim tribuum. Ad quam respondemus primo, quod, licet quantitate sit minor, qualitate et dignitate est multo major, et ideo nunc indiget majori splendore et auctoritate, ut in debita veneratione ab omnibus habeatur. In quo etiam considerandum est hierarchiam ecclesiasticam esse multo majorem et altiorem, quam fuerit in Levitico sacerdotio; nam et dignitas summi pontificatus longe excellentior est, et sub illo sunt varii ordines Pontificum, dignitatum, sacerdotum et clericorum, qui non possunt sine magnis sumptibus cum debito honore tractari. Accedit præterea (quod D. Thomas advertit, dicta quæst. 87, art. 2, ad. 1) sacerdotes legis gratiæ debere magis abstractos esse ab omni negotiatione, quam sacerdotes Leviticos, quibus non prohibebatur quin possent honeste lucrari, sicut alii Judæi. Præterea considerari potest, in lege veteri fuisse sacrificia carnalia, quæ magna ex parte cedebant in usus sacerdotum, cum innumeris oblationibus panis, et aliorum fructuum, et rerum utensilium, quæ vere ad vitæ sustentationem potuissent sufficere, quæ omnia in lege nova non inveniuntur ex vi divinæ institutionis circa sacrificium: aliæ vero oblationes fere sunt spontaneæ, ut supra visum est, præter primitias, quæ etiam in lege veteri imperabantur.

9. *Sacerdotes alias divites possunt decimas recipere.* — *Hieronymi et Prosp. dicta explicantur.* — Secunda ratio dubitandi petit dubium, an sacerdotes alias divites possint decimas recipere, et laici teneantur eis illas solvere. Aliqui enim dixerunt decimas non esse solvendas clericis, quando divites sunt, neque ipsos posse tuta conscientia illas recipere, quomodo videntur loqui Hieronymus et Prosper, relati in cap. *Clericos*, et cap. *Pastores*, 1, quæst. 2. Dicendum vero est, et sacerdotes divites posse licite decimas recipere, si beneficium habent ecclesiasticum cui ministrant, et fideles teneri ad eas solvendas sacerdoti, quantumvis alias dives sit. Ratio est, quia id quod est per accidens, et non est fundamentum obligationis, non tollit jus neque debitum justitiæ; decimæ autem non debentur sacerdoti quia pauper est, sed quia ex officio ministrat; et ideo, quod sit dives, accidentarium est, neque ab illo tollit jus suum, neque ab altero debitum. Et hæc est certa et indubitata sententia inter Catholicos, ut constat ex divo Thoma, Quodlibet. 6, a. 10, et 2. 2, quæst. 87, art. 3, ad 1; et ibi Cajetano, Soto, et reliquis Theologis; Castro, verb. *Decima;* et Covar., d. cap. 17, num. 4. Dicta vero Hieronymi et Prosperi videntur intelligenda de clericis simplicibus, qui, licet Ecclesiæ non deserviant, volunt ex bonis Ecclesiæ sustentari, etiamsi alias divites sint. De illis enim recte dicitur, inique bona pauperum usurpare, quia alimenta non

debentur clericis ex eo tantum quod clerici sunt, sed quia ex officio ministrare tenentur. Unde licet clericus sit pauper, si non ministret, non debentur ei decimæ ex justitia commutativa, sed ex misericordia, vel ad summum ex religione; e contrario vero si ministret ex officio, ei debentur ex justitia, licet alias sit dives.

10. Ad improportionem autem quæ inde videtur sequi inter institutionem Dei in veteri Testamento, et hanc Ecclesiæ determinationem, respondet divus Thomas, d. quæst. 87, art. 3, ad 1, nullam esse, quia in lege veteri, ultra decimas quæ dabantur tribui Levi, aliæ reservabantur, vel ad sacrificandum, aut offerendum, vel comedendum in templo, de quibus etiam Levitæ participabant; et ultra has reservabantur aliæ tertio quoque anno ad usum pauperum et peregrinorum, de quibus etiam Levitæ indigentes participare poterant. Quæ omnia constant ex Deut. 14 et 26, et explicantur a Hieronymo, lib. 14 in Ezech., in principio, circa cap. 45, qui refertur in cap. 1 de Decimis; et de illis videri etiam potest Abul., Deut. 12, quæst. 7, et quæst. 10, et Deut. 14, post quæst. 4, et in fine; et Deut. 26, q. 4; et Rebuf., tract. de Decim., quæst. 3, num. 9 et 11. At vero in lege nova tantum una decima imperatur non solum ad integram sustentationem ministrorum altaris, sed etiam (ait Divus Thomas) ut ex eis subveniant pauperibus, *et ideo non superfluunt, sed ad hoc necessariæ sunt possessiones ecclesiasticæ, et oblationes, et primitiæ simul cum decimis.*

11. *Sacerdotes divites esse decimarum dispensatores censent aliqui.* — Hinc Cajetanus, a. 1 et 3, d. q. 87, dixit non posse plene justificari hanc determinationem decimarum, prout in lege gratiæ fit, nisi ex eo quod pro subventione pauperum simul cum sustentatione sacerdotum largiuntur, quia pro pauperibus nunquam satis sufficere possunt, licet amplissimæ sint; et eodem modo expedit hanc difficultatem Castro, Contra hæres., vers. *Decimæ,* ubi pauperum egestatem ponit inter causas justificantes exactiones decimarum. Et subjungit, propter hanc causam docere peritissimos Theologos, sacerdotes etiam alias abundantes in divitiis, posse decimas recipere, tanquam earum dispensatores, ut eas videlicet pauperibus distribuant: *Et qui hoc non faciunt,* inquit, *injuste eas retinent.* Et certe Hieronymus, Malach. 3, ad hoc videtur alludere, cum sic inquit: *Quod de decimis primitiisque diximus, quæ olim dabantur a populo sacerdotibus, ac Levitis, in Ecclesiæ quoque populis intelligite, quibus præceptum est non solum decimas dare et primitias, sed et vendere omnia quæ habent et dare pauperibus, et sequi Dominum Salvatorem: quod si facere nolumus, saltem Judæorum imitemur exordia, ut pauperibus partem demus ex toto, et Sacerdotibus, ac Levitis honorem debitum deferamus. Honorem* utique abundantis subsidii, quem *duplicem honorem* appellavit Paulus, 1 ad Tim. 5, quem ibidem Hieronymus allegat; sentit ergo primitias et decimas nunc solvi ad utrumque finem, subveniendi et sacerdotibus et pauperibus. Atque hic est communis modus loquendi Patrum, qui late referuntur a Gratiano, 16, q. 1, cap. *Cunctis,* et sequentibus, et quæst. 7; et 13, q. 1 et 2, et nonnulla alia supra indicavimus.

12. *Difficultas præcedentis responsionis.* — Hæc autem responsio, ut supra etiam tetigi, licet plenissime expediat totam hanc difficultatem, videtur tamen nimium coarctare potestatem et dominium ministrorum Evangelii circa decimas, in quo videntur fieri multo deterioris conditionis, quam essent sacerdotes aut Levitæ in lege veteri. Nam illi habebant proprium et verum dominium illarum decimarum, quæ ipsis in solidum solvebantur; et præterea habebant usum secundarum decimarum, quæ ad offerendum et epulandum in templo reservabantur, præter alias victimas, et sacrificia, quæ vel ex præcepto vel voluntate fiebant, et magna ex parte in usum ministrorum cedebant. Et ultra hoc videntur fuisse exempti ab speciali onere eleemosynarum, quia aliæ Tribus ad hunc finem tertiam Decimam reservabant, ex qua poterat sufficienter subveniri pauperibus. Igitur juxta illam responsionem videtur nimium inclinari in contrarium extremum. Et ideo non oportet ita rem hanc intelligere, ac si decimæ non potuerint imperari in lege nova, ut inter Ecclesiæ ministros simpliciter distribuantur, juxta munera et dignitates suas, sive alias habeant sæcularia bona, sive non; id enim accidentarium est, et minus frequens, ideoque in moralem considerationem non venit.

13. *Decimas in dominium Ecclesiæ et sacerdotum transferri absolute.—Ratio assertionis.*—Censeo ergo simpliciter potuisse hoc modo imperari, et de facto ita fuisse hoc præceptum impositum, ut omnes decimæ in Ecclesiæ dominium transferantur, et sacerdotibus ac ministris ecclesiasticis ex justitia debeantur integre, et sine diminutione, supposito

Ecclesiæ præcepto in sua vi permanente, ut nunc loquimur. Ratio est, quia decimæ dantur pastoribus Ecclesiæ ad sustentanda onera sui officii, inter quæ (præter propriam sustentationem congruam, tam personarum quam dignitatum et status uniuscujusque) numerantur sumptus Ecclesiarum, receptio peregrinorum, et subsidia pauperum. Nam, ut recte adnotavit Cajetanus, d. q. 87, prælati Ecclesiæ ex officio sunt patres pauperum, quia ut boni pastores tenentur etiam animam suam, nedum exteriora bona offerre pro ovibus suis, Joann. 10; et ideo Paulus, 2 ad Timoth. 2, ait: *Oportet Episcopum hospitalem esse.* Item, loquendo de toto clero, includendo caput cum inferioribus prælatis et clericis, sæpe necessarium est ut possint etiam temporalibus principibus subvenire ad defendendam Ecclesiam. Item sæpe necesse est illis se gratos ostendere, adjuvando illos ex redditibus Ecclesiæ.

14. *Aliæ personæ ecclesiasticæ ex decimis aluntur, licet sacramenta non ministrent.* — Præterea, licet non omnes clerici voluntariam paupertatem profiteantur, magna tamen pars personarum ecclesiasticarum hujusmodi paupertatem observat, et multi ex his decimis Ecclesiæ aluntur, etiamsi ex officio non ministrent sacramenta, neque per modum stipendii decimas recipiant, sed per modum liberalis largitionis seu applicationis Pontificum. Alii vero clerici licet capaces sint hæreditatum temporalium, nihilominus experientia constat, eos maxime applicari ad ecclesiasticum ordinem, qui illas non habent, sive illi sint ex communi plebe, sive ex nobilibus, quibus etiam ecclesiasticus ordo ornatur, expeditque ut, juxta suam conditionem, commode possint ex ecclesiasticis redditibus sustentari. Omnibus ergo pensatis, non est excessus in hujusmodi designatione quotæ partis; et sane experientia ipsa tot annorum satis ostendit fuisse hanc determinationem Ecclesiæ convenientem ac necessariam. Et licet in particulari interdum eveniat, ut quidam clerici plus nimio abundent, alii vero, et fortasse digniores, et qui plus laborant, multum egeant, id non potest imputari excessui vel superfluitati decimarum, sed interdum sunt particulares defectus, vel casu contingentes, vel ex negligentia aliquorum prælatorum; qui defectus non possunt omnino impediri in rebus humanis.

15. *Decimæ datæ clericis habent respectum subventionis pauperum.* — *Occurritur difficultati.* — Concedo ergo, sub oneribus clericorum percipientium decimas, comprehendi subventionem pauperum, et consequenter decimas, quæ ad sustentanda onera clericatus dantur, habere peculiarem respectum subventionis pauperum. Hinc autem non oportet inferre, aliquam partem decimarum non transferri in Ecclesiam, seu in clerum quoad dominium, sed solum quoad dispensationem; hoc enim nec necessarium est, nec fortasse verum, præsertim loquendo in communi de clero: alioquin laici in rigore justitiæ non tenerentur saltem eam partem decimarum solvere Ecclesiæ, nec illam Ecclesiæ restituere, si non solvissent. Patet sequela, quia præceptum decimarum solum pertinet ad justitiam, quatenus est solutio stipendii debiti, et quasi taxati ab Ecclesia, nam eo ipso materia illa transit in rationem justitiæ: at vero pars illa, quæ revera non datur clericis, sed pauperibus, non habet rationem stipendii; non est ergo materia justitiæ, sed eleemosynæ. Et licet ex speciali præcepto positivo, Ecclesia obliget ad dandam partem in eleemosynam per pastores Ecclesiæ, tanquam per dispensatores, nihilominus totum hoc pertinebit ad circumstantiam eleemosynæ, non vero ad materiam justitiæ; ergo, qui omiserit dare illam partem, peccabit contra misericordiam, non contra justitiam, et qui suo arbitrio illam dederit in eleemosynam, peccabit contra ordinem et modum præceptum ab Ecclesia, non tamen contra justitiam, nec tenebitur aliquid restituere. Imo posset quis excusari a culpa, si propterea illam partem daret pauperibus, et non parocho, quia certo experimento scit, si intret in possessionem parochi, non esse perventuram ad pauperes. Hæc autem et similia admittenda non sunt, nam plane repugnant legibus, et consuetudini Ecclesiæ, et possunt afferre multa practica incommoda; ergo.

16. *Decimæ etiam in partes possent partiri a Pontificibus.* — Dico ergo, decimas omnes et in integrum, transire in verum jus et dominium Ecclesiæ et cleri, generatim loquendo, et quantum est ex vi determinationis decimarum. Quod ideo addo, quia ipsamet Ecclesia, seu Pontifices, aut Concilia, approbantibus Pontificibus, optime possunt cumulum decimarum in aliquas partes dividere, et unam ita applicare pauperibus, et alteram fabricæ ecclesiæ, ut neutra transeat in dominium parochi, aut Episcopi, vel rectoris ecclesiæ, aut alterius beneficiati, quia suprema potestas dispensandi hæc bona est in Summo Pontifice, et ille modus dispensationis et distributionis esse potest

satis rationabilis. Et illo non obstante, semper laici tenentur integras decimas solvere ex justitia, quia respectu totius cleri absolute imperantur ut justa stipendia, et necessaria ad sustentanda onera ministrorum Ecclesiæ, quamvis modus applicandi et distribuendi decimas vel partes earum, per ipsosmet Ecclesiæ pastores, et præsertim per Pontificem, variis modis determinari possit. Inter quos ille, quem diximus possibilis est, et non incongruus. An vero sit de facto, necne, non est huic loco necessarium; quia sine illo modo distributionis recte intelligimus, assignationem decimarum habere æquitatem, et proportionem cum officio ministrorum Ecclesiæ, adjuncto etiam onere subveniendi pauperibus, sive hæc subventio facienda sit ab ipsis ex decimis, tanquam ex bonis jam propriis, et sibi concessis in verum dominium, sive tanquam a meris dispensatoribus: uterque enim modus sufficit ad prædictam æquitatem.

17. *Cur personales decimæ imperentur in lege nova, et non in veteri. — D. Thomæ prima ratio.* — Tertia ratio postulabat causam, ob quam personales decimæ imperentur in lege nova, cum non præciperentur in veteri, quia hinc videtur augeri difficultas circa æquitatem hujus impositionis. Quam difficultatem attigit D. Thomas, dicta quæst. 87, art. 2, ad. 1, et duas indicat rationes, vel unam adæquatam, quæ ex duabus partibus coalescit. Prima est, quia in lege veteri omnes undecim tribus extra Leviticam habuerunt in sortitione terræ suas proprias possessiones, ex quibus sufficienter poterant decimas solvere Levitis, tam pro ministerio, quam quia carebant possessionibus. At in lege nova non sunt datæ possessiones fidelibus omnibus; quin potius maxima illorum pars prædia non habet, cum tamen æque fruantur labore et ministerio sacerdotum, unde si ex propriis operibus decimas non solverent, nullo modo contribuerent ad sustentationem ministrorum sibi servientium, quod præter rationem, et æquitatem justitiæ videretur. Et potest hæc ratio amplius explicari, quia in lege veteri, etiamsi in singulis tribubus possent esse multi pauperes non habentes possessiones, et ideo non solverent decimas, nihilominus ipse usus sacrificiorum et cæremoniarum talis erat, ut non posset quis uti ministerio et opera sacerdotum aut Levitarum, quin per ipsasmet materias sacrificiorum et oblationum aliquo sufficienti modo contribuerent ad sustentationem Levitarum. In lege autem nova non ita est. Nam ex sacrificio, ut tale est, vel ex sacramentorum administratione, nulla utilitas temporalis, per se loquendo, provenit ministris: nam si quæ oblationes cum his conjungantur, id accidentarium est, et per se loquendo spontaneum, ut supra visum est. Et ideo oportuit ut quota decimarum communis esset de se omnibus fidelibus, undecumque haberent proventus, aut lucra, cum omnibus sint communia spiritualia, quæ per se et intrinsece stipendium non includunt, ut explicatum est.

18. Altera ratio D. Thomæ est, quia sacerdotes Levitici, licet privati fuerint possessionibus in sortitione terræ, non fuerunt privati potestate negotiandi, et lucrandi eodem modo quo alii concives, et ideo non fuit aliis impositum onus solvendi ipsis aliquid ex suis lucris. At vero in lege nova, clerici, ut possint digne intendere divino cultui, et ministeriis spiritualibus, quibus omnino dicati sunt, arcentur a negotiationibus sæcularibus et lucris, et ideo merito laicis imponitur, ut ex suis lucris aliquam partem eis impertiantur, cum propter eorum utilitatem ipsi clerici priventur similibus lucris. Quæ ratio optima est: supponit tamen quod totus cumulus decimarum consurgens ex prædialibus et personalibus, non excedit convenientem quantitatem redditnum ecclesiasticorum: quod ex dictis in duobus prioribus punctis declarandum et probandum est.

CAPUT XII.

QUID POSSIT CONSUETUDO CIRCA OBLIGATIONEM VEL MODUM SOLVENDI DECIMAS.

1. *An obligatio solvendi decimas possit auferri per consuetudinem. — Prima opinio Innocentii.* — Priusquam de circumstantiis hujus præcepti dicamus, videtur hæc quæstio hoc loco necessaria; tum quia pendet ex dictis in capitibus proxime præcedentibus, et illius resolutio doctrinam in eis datam magis declarabit et confirmabit; tum etiam quia lucem afferet ad omnia sequentia, quia majori ex parte ex consuetudine definienda sunt. Sub consuetudine autem præscriptionem comprehendimus, quamvis aliquo modo inter se differant, ut dicemus. Præcipua ergo quæstio in præsenti est, an obligatio solvendi decimas possit per consuetudinem auferri. In qua consequenter loquuntur Canonistæ, ut late tractat et refert Covar., d. c. 17, n. 8; et Gutierrez, d. lib. 2, c. 20, n. 31 et sequentibus, præser-

tim usque ad 38. Qui ergo dixerunt decimam deberi ex jure divino, etiam quoad quotam, consequenter asserunt nec tolli nec diminui posse per contrariam consuetudinem, quia hæc non potest derogare juri divino : nam si naturale sit, illud est immutabile ; si vero est positivum, pendet ex divina voluntate, quæ non mutatur, neque aufert legem, propter pravam hominum consuetudinem. Et hanc opinionem tenent Innocentius et Joann. And., quos tandem sequitur Panorm., in c. *In aliquibus*, de Decim., num. 7, licet satis dubius et perplexus in hac re fuisse videatur. Nonnulli vero relati a dictis auctoribus valde inconstanter loquuntur, et errant, quia ex una parte asserunt quotam decimæ esse de jure divino, et ex alia affirmant posse diminui per consuetudinem, licet non prorsus tolli; quia jus, inquiunt, divinum, licet non possit tolli, potest diminui. Quod omnino falsum est, nam ratio facta æque probat de immutabilitate quoad diminutionem et quoad ablationem. Eo vel maxime quod lex taxans stipendium, sicut et pretium, quasi in indivisibili consistit, nam, ex eo quod præcipitur, et taxatur tanta quantitas, si illa non impletur, non servatur lex. Isti ergo, dum illa duo admittunt, licet propriam vocem ignorare videantur, in re dicunt quotam non esse de jure divino, sed aliquid aliud, quod per minorem partem impleri potest, nempe sustentatio ministrorum.

2. *Alia opinio refertur.* — Alii, qui inter prædiales et personales decimas distinguebant, asserendo priores esse de jure divino, et posteriores de humano, consequenter distinguunt cum proportione in præsenti, dicentes, prædiales nec tolli nec diminui posse per contrariam consuetudinem, utpote repugnantem divino juri; personales autem aiunt posse et diminui et tolli per consuetudinem, quia consuetudo potest prævalere contra humanam legem; hæ autem decimæ tantum ecclesiastica lege debentur, ut supponitur. Atque ita distinxit Turrecr., in c. *Revertimini*, 16, q. 1, art. 7, cum Hostiensi et aliis, quos latius referunt Covar. et Gutier., supra. Hoc modo interpretantur multi § *Ille quippe*, cap. *In aliquibus*, de Decimis, in quo dicitur, illas decimas necessario esse solvendas, *quæ debentur ex lege divina, vel loci consuetudine probata.* Nam prior pars censetur posita propter decimas prædiales, quas dicunt non pendere ex consuetudine, quia in lege divina taxatæ sunt; posteriorem vero partem accommodant ad decimas personales, nam, quia illæ de jure humano sunt, ipsummet jus humanum potuit approbare vel tolerare consuetudinem illis derogantem.

3. *Opinio aliorum in hac materia.* — Non defuerunt alii qui aliter distinguerent, dicentes consuetudinem per se solam, et non approbatam a Papa, non posse prævalere contra decimas, etiam ad diminuendas illas, sive sint de jure divino, sive de humano. Si vero sit approbata a Papa, putant sufficere, cujuscumque etiam juris sint. Ita refert Abb., d. cap. *In aliquibus*, et non multum refragatur. Et idem significat Gloss. ibi, ver. *Consuetudinem.* Late illam defendit Didac. Perez, in l. 1, tit. 5, libr. 1 Ordin. Ratio prioris partis quoad jus divinum jam constat ex dictis : quoad humanum vero reddi potest, quia non quæcumque consuetudo potens est ad derogandum juri ecclesiastico, sed illa tantum quæ rationabilis est; consuetudo autem non solvendi integre decimas irrationabilis est. Quod declarari potest ex dictis in præcedenti capite, nam si quota decimæ, secundum prudentem æstimationem Pontificum et totius Ecclesiæ, est conveniens subsidium clericorum, et moraliter necessarium ad sustentanda onera illius status, profecto consuetudo diminuens illam quotam irrationabilis censenda est. Quod etiam ex effectibus declarari potest, quia necesse est per talem consuetudinem diminui, et subsidium pauperum, et divinum cultum, aut ornatum ejus, et decentiam sacerdotum, seu clericorum, quæ omnia sunt a recta ratione aliena.

4. *Posterior pars opinionis probatur.* — Altera vero pars, scilicet, quod, interveniente approbatione Pontificis, hæc consuetudo prævalere possit, si supponamus quotam decimæ tantum de jure ecclesiastico deberi, facilis est; quia Pontifex potest ecclesiasticam legem immediate immutare; ergo etiam potest id facere, approbando consuetudinem. Item, tunc cessat ratio in contrarium facta; quia Pontificis approbatio præsumitur rationabilis, et non fieri nisi ubi aliter est sufficienter provisum Ecclesiæ et ministris ejus. At vero si quota decimæ esset in rigore de præcepto divino, difficile videretur illam partem sustinere, quia non potest Pontifex divinum præceptum auferre, etiam ex parte. Posset autem quis dicere, posse Pontificem cedere juri suo, vel Ecclesiarum, et hoc modo probare consuetudinem, non directe mutando jus divinum, sed quasi subtrahendo materiam ejus, sicut qui remittit promissionem, tollit ab altero obliga-

tionem, nullam mutationem faciendo in jure divino naturali.

5. *Alia distinctio de decima sustentationis et quotæ.* — Alia distinctio magis recepta et communis, est de decima sustentationis, vel decima quotæ. Nam contra priorem non potest valere consuetudo; potest autem prævalere contra posteriorem, quando tota illa necessaria non est ad congruam sustentationem ministrorum. Ita tenet Covar. sup., n. 8; et Gutierrez, n. 35, et in re idem tenet Sot., de Just., q. 4, ad 4; et Aragon., 2. 2, q. 87, a. 1, circa solutionem ad 5; Rebuf. etiam, tract. de Decimis, q. 13, hoc ipsum sentit, licet aliter loqui videatur, quod fere in omnibus juristis citatis observari potest; et in Abulens. et aliis, quos statim referam. Et ex hac distinctione colligunt dicti auctores consuetudine fieri posse, ut minuantur decimæ quoad quotam, id est, quod sufficiat solvere vigesimam, vel trigesimam partem, non vero posse fieri ut omnino tollantur, quia cum diminutione potest manere sufficiens sustentatio ministrorum, non vero si omnino nihil solvatur. Unde fit ut etiam in diminutione necessario sit assignandus terminus, ultra quem jam non relinqueretur congrua sustentatio.

6. *Doctrina quæ ex superiori opinione infertur.* — Deinde inferunt, consuetudine facile posse introduci, ut personales decimæ absque culpa non solvantur, quia prædiales sufficiunt ad sustentationem ministrorum. Consequenti autem ratione videtur posse inferri, ubi fuerit consuetudo solvendi decimas personales, et illæ fuerint sufficientes ad sustentationem ministrorum, posse valere consuetudinem nihil solvendi de decimis prædialibus, quia tunc eadem procedit ratio Neque auctores citati hoc negant, licet illud taceant, fortasse quia vel raro, vel nunquam contingit talis modus consuetudinis. Cujus ratio esse potest, quia solventes prædiales decimas ordinarie sunt divites, solventes autem personales frequentius sunt pauperes; rationabile autem est ut divites, potius quam pauperes, ministros alant. Fructus etiam prædiales sunt magis naturales, ut sic dicam, et sunt magis certi et magis noti, et ideo, ubi est consuetudo solvendi decimas, ordinarie incipit a prædialibus; nisi fortasse in aliqua civitate (qualis potest cogitari Venetia, vel alia similis), in qua pauca, vel nulla sunt prædia, et ideo omnes vel artibus vel negotiationibus incumbunt. In hujusmodi enim locis, facile posset introduci consuetudo non solvendi decimas prædiales, dummodo personales persolvantur : e contrario vero non item, quia sine decimis personalibus non haberent ecclesiastici sufficientem sustentationem, ut notarunt Gregor. Lup., in lib. 1, tit. 20, p. 1; et Archid., in lib. 1, tit. 5, lib. 1 Nov. recopil., quos refert et sequitur Gutier. sup., num. 33, cum Covar., d. num. 8. Ratio denique fundamentalis hujus sententiæ est, quia decima sustentationis est de jure naturali : ergo debitum ejus non potest tolli per consuetudinem ; decima autem quotæ de jure humano est ; ergo potest per consuetudinem tolli, vel, quod perinde est, diminui in omni illa parte quæ non repugnaverit congruæ sustentationi.

7. *Approbatur præcedens opinio, et explicatur.* — *Objectio contra primam partem.* — Et hæc quidem sententia in re vera est, indiget tamen explicatione quoad utrumque membrum. Nam contra primum objici potest, quia supra dictum est solvendas esse primitias ex præcepto, quantitatem vero primitiarum, aut voluntate, aut consuetudine determinari. Si ergo esset consuetudo solvendi tantum quantitatem primitiarum, ut ad congruam sustentationem ministrorum sufficeret, posset ibi valere consuetudo nihil omnino solvendi ex decimis, tam prædialibus, quam personalibus; ergo non tantum decima quotæ, sed etiam decima sustentationis potest consuetudine abrogari. Simile argumentum sumi potest ex oblationibus ; nam illæ etiam cedunt in sustentationem ministrorum ; si ergo illæ tantæ sint ut sufficiant, non erit contra naturale jus vel divinum nihil omnino ex decimis solvere. Præsertim, quia supra dictum est, interdum teneri fideles ad oblationes solvendas, solum quia ministri illis indigent ad suam sustentationem; ergo, commutata proportione, quando ministri sufficienter aluntur per oblationes, poterit per consuetudinem tolli integre et omnino obligatio solvendi decimas. Tandem ecclesiis dantur a fidelibus multa prædia et bona immobilia fructifera, et solvuntur census per pia legata, vel aliis modis Ecclesiæ relicti ; ergo fieri potest ut ex his fructibus habeant ministri Ecclesiarum sufficientem sustentationem ; ergo ibi etiam non erit juri naturali contraria consuetudo nihil omnino solvendi ex decimis ; poterit ergo prævalere. Atque ita sine ulla distinctione decimarum hoc asseruit Gloss., in c. *Quia cognovimus*, 10, q. 3, et in cap. *In aliquibus*, § *Ille quippe*, de Decim.; Abulens., quæst. 185, in cap. 22 Matth.; et eamdem opinionem constanter defendit Men-

cha., libr. 2 Controver. Illustr., cap. 89, num. 8. Nec dissentit Rebuff., dicta q. 13, n. 43 et 44; ait enim non valere consuetudinem non solvendi decimas, nisi eadem consuetudo habeat, ut detur aliquid pro ipsis decimis, nam tunc, inquit, valeret : hoc autem in omnibus dictis casibus fit.

8. *Argumenta facta non procedere contra superiorem sententiam.* — Dico ergo hujusmodi argumenta non procedere contra mentem et intentionem præcedentis sententiæ, si convenienter declaretur. Non enim facienda est vis in voce *decima*, neque in hoc, quod sustentatio congrua ministrorum deducenda necessario sit ex aliqua parte aliquota fructuum prædialium, vel negotiorum, aut operum, sed in hoc tantum, quod clericis provideatur de congrua sustentatione; nam hoc est debitum ex jure naturali; quod autem impleatur hoc vel illo modo, non est de jure naturali vel divino, et ideo si alia via sufficienter provisum est Ecclesiis, non est dubium quin possit consuetudine introduci, ut nulla alia pars fructuum vel lucrorum clericis solvatur. Et hæc consuetudo dicitur esse in Italia, atque eadem dicitur viguisse inter Græcos.

Impugnatur Covar. — Unde non video cur Covar., d. cap. 17, cum prius D. Thomæ et Theologorum sententiam defendisset, postea in fine n. 8, ver. *Undecimo,* simpliciter damnet, ut irrationabilem, consuetudinem non solvendi aliquas decimas, *etiamsi sacerdotes* (inquit) *spiritualia ministrantes, aliunde habeant unde congrue alimenta recipiant.* Nec reddit aliam rationem, nisi quia est nimia illa exemptio, si quidem ex ea tollitur recognitio, quam exhibere debent laici sacerdotibus ministrantibus eis sacramenta, præbendo eis aliquod stipendium. Verumtamen si supponantur ministri altaris habere ratione sui ministerii congrua alimenta, non possunt dici omnino privari stipendio, nec laici prorsus exempti ab illo solvendo. Ideoque, licet talis consuetudo laudanda non sit, ubi fuerit præscripta legitime, Ecclesia non repugnante, non videtur damnanda. At vero si Convarruvias loquatur in eo casu, in quo ministri Ecclesiæ ab illa nihil habent, licet aliunde ex patrimonio, vel ex industria, seu arte, alimentum habere possint, tunc vera esset ejus sententia; nam esset irrationabilis talis consuetudo, ut ejus ratio probat. Nos autem loquimur semper in priori sensu.

9. *Unde talis consuetudo posset oriri.* — Atque hoc modo potuit contingere, ut hujusmodi consuetudines in principio introductæ fuerint ex benigna conventione inter clericos et laicos, consentientibus Episcopis, et approbante, vel saltem non repugnante Summo Pontifice. Potuerunt etiam in principio clerici voluntarie cedere juri decimarum, contenti solis spontaneis oblationibus (sicut Paulus, 1 ad Cor. 9, de se dicit, non fuisse usum potestate exigendi sustentationem, sed propriis manibus laborasse, ad ea, quæ sibi necessaria erant, comparanda), et postea usu temporis illam consuetudinem præscriptam esse. Contra hunc ergo sensum non procedunt objectiones factæ. Sed objici potest, quia nemo potest præscriptione liberari ab obligatione solvendi tributum regi, leg. *Comperimus,* cap. de Præscription. trigint., etc.; ergo minus poterit liberari a solutione divini tributi, qualis est decima, juxta cap. *Tua nobis,* de Decim. Respondent Abbas, Felin. et alii in cap. *Ad audientiam,* de Præscript., negando consequentiam, quia tributa immediate solvuntur in recognitionem regiæ potestatis, decimæ vero in commodum et sustentationem ministrorum, et protestatio divinii dominii est quasi annexa, et secundaria in hoc actu, nam aliis actionibus primario fit. Dici etiam potest, ob hanc et aliam rationem, jus civile non admittere illam præscriptionem, jus autem canonicum illam admittere in decimis, quia noluit cum majori rigore decimas imperare.

10. *Quo sensu verum sit præceptum decimarum non tolli per consuetudinem.* — Circa hanc vero partem est advertendum, ex mente D. Thomæ, dicta q. 67, art. 1, et Quodlib. 6, art. 10, ad 2, quod docte animadvertit Soto, dicto art. 1, in fine, hanc consuetudinem, minuentem vel tollentem solutionem decimarum, nunquam posse ita contra Ecclesiam præscribi, ut privetur Ecclesia potestate imperandi decimas, etiam quoad quotam, non obstante tali consuetudine, quoties ad bonum Ecclesiæ expedire judicaverit. Atque in hoc sensu verum est, præceptum decimarum non posse tolli aut diminui per consuetudinem, nisi sit a Pontifice approbata, vel saltem tolerata; est autem tolerata, quandiu Pontifex illi non resistit, maxime si illam non ignoret. Verumtamen etiamsi ignoret illam, ratione juris communis censetur eam approbare; neque enim necessaria est specialis approbatio, quæ prærequirit facti cognitionem; nullo enim jure hoc cavetur, et ex natura rei, non est necessarium, ut probant omnia quæ diximus.

Sufficit ergo jus commune, quod frequenter in hac materia disponit, in decimarum solutione consuetudinem attendendam esse, ut patet ex cap. *Commistum*, cap. *Cum sint homines*, et in cap. *Delicti*, et cap. *Apostolicæ*, de Decimis; et idem probat dictum capitulum, *In quibusdam*, § *Ille*. Sensus enim supra relatus necessarius non est, sed proprius intellectus esse videtur, decimam solvendam esse ex rigore legis quoad quotam; ubi autem minus solutum fuerit, debere esse ex consuetudine approbata; censetur autem approbata, ut dixi, eo ipso quod est legitimo tempore præscripta, et illi contradictum non est per eum, qui habet legitimam potestatem.

11. *In Ecclesia est potestas ad imponendam decimam de novo, etiam contra consuetudinem.* — *Hoc solum ad Summum Pontificem spectat.* — Non obstante vero hoc jure communi, et quacumque consuetudine, etiam immemoriali, semper manet in Ecclesia spiritualis potestas ad imponendam decimam de novo, etiam ubi nunquam soluta fuit, si judicaverit expedire. Hæc autem potestas de facto non est in aliquo inferiori Summo Pontifice. Itaque ubi est præscripta consuetudo non solvendi quotam decimæ, vel simpliciter, vel ex talibus rebus, non possunt clerici sua auctoritate illam petere vel exigere, et injuste facerent si per coactionem vellent illam extorquere. Imo neque Episcopi particulares, cujuscumque dignitatis sint infra Pontificem, possunt imponere obligationem solvendi decimam contra consuetudinen receptam. Ratio est, quia hoc est contra jus commune; inferiores autem Episcopi non possunt contra jus commune quicquam disponere, præsertim in re tam gravi, et quæ potest esse onerosa fidelibus, et scandalum generare, quando de novo introducitur. At vero in Summo Pontifice semper manet integra hæc potestas : nam imprimis semper potest juri communi derogare, et licite id facit ex legitima causa. Deinde potestas illa imperandi decimas, quam supra diximus Pontificem habere, divina est et per nullam consuetudinem tolli aut diminui potest. Et ideo sicut in principio, antequam esset in Ecclesia hæc vel illa consuetudo, potuerunt Pontifices præceptum decimarum imponere, ita semper possunt, non obstante quacumque consuetudine. Unde licet semper possint cedere juri suo, vel Ecclesiarum, vel connivere, aut privilegia concedere, ut capite sequenti dicam, nunquam potest seipsum privare potestate condendi hoc jus, quando et ubi expedire censuerit, neque subditi possunt ita præscribere contra hanc potestatem, quin teneantur consuetudinem relinquere, quoties Pontifex illam reprobaverit, aut mutaverit, et hæc est communis resolutio, quam expresse tenet Anton., 2 p., tit. 4, c. 3, § 16 ; et Silvest., ver. *Decimæ*, q. 3, § *Quantum ad tertium ;* Covar., dicto cap. 17, num. 12; et Gutierrez allegat plures d. cap. 21, num. 51.

12. *Explicatur D. Thomas dupliciter.* — Et juxta hæc intelligendus est divus Thomas quando in dicto articulo 1, ad 5, ait, *eos, qui propter desuetudinem non solvunt decimas, non esse in statu peccati, nisi forte propter obstinationem animi habentes voluntatem non solvendi, etiamsi ab eis petantur*. Duobus enim modis hoc potest intelligi : primo , quando adeo est obstinatus animus, ut licet clerici servientes Ecclesiæ non habeant congruentem sustentationem, et ideo illam petant, nihilominus fideles non sint parati ad illam dandam prætextu consuetudinis; nam hoc contra justitiam esset. Unde si fortasse ecclesia aliqua superiori tempore habebat prædia, vel alios redditus, ex quibus posset ministros sustentare, et postea per mutationem rerum et temporum ad paupertatem perveniat, et ideo de novo petat decimas, sine dubio tenebuntur fideles illas solvere, saltem in ea quantitate quæ ad sustentationem sufficiat, dummodo ipsis de necessitate constet, quia jam tunc illud incipit esse debitum justitiæ, et divini ac naturalis juris, quod reddendum est, etiam sine interventu humani præcepti. Imo si Ecclesia semper fuit indigens, et nihilominus antecessores parochi non petebant decimas, nec sustentationem, sed cedebant juri suo, et aliunde victum, ac vestitum , et necessaria sibi quærebant, postea vero succedentes clerici nolint cedere juri suo, sed petant sibi sustentationem debitam, tenebuntur fideles eam præstare, et consequenter ubicumque status Ecclesiæ est hujusmodi, quamvis decimæ sine peccato non solvantur, quandiu non petuntur, quia ita habet consuetudo, et quia censentur Pastores cedere juri suo, nihilominus tenentur fideles esse parati ad dandum saltem congrua, si petantur, et tunc procedit quod divus Thomas ait, illos esse in statu peccati, si sint obstinati in contrario proposito.

13. *Cur D. Thomas particulam* forte *addiderit.* — Dixit autem *forte*, non quia jus sit incertum, sed quia factum potest esse dubium, id est, an Ecclesia vere indigeat, et an

non solutio decimarum fundetur in voluntaria cessione clericorum, vel in alia recompensatione. Tamen, supposita facti certitudine, obligatio satis certa est, quia contra naturale jus præscribi non potest, et quia liberalitas unius cedentis juri suo non potest successori præjudicium afferre, nec obligare illum, ut etiam ipse cedat juri suo. Imo neque eadem persona, propterea quod aliquo tempore cessit, vel dissimulavit, obligatur, aut cogitur ad non petendum postea congruam sustentationem, si revera illa indiget.

14. *Secundus modus explicandi.*— Alio modo potest intelligi illud dictum D. Thomæ de petitione decimarum, etiam quoad quotam, quamvis non tota sit necessaria ad congruam sustentationem ministrorum talis Ecclesiæ, vel provinciæ, vel etiamsi petatur in minori parte, nova tamen, et non solita solvi, neque propter novam mutationem et penuriam in bonis Ecclesiæ factam, sed solum propter universale jus Ecclesiæ, ejusque potestatem. Et in hoc sensu erit hoc etiam verum in ordine ad potestatem Pontificis, propter rationem supra factam, et quia ipse respicit universale bonum Ecclesiæ, et ita potest statuere de novo aliquid, quod obliget particularem ecclesiam, vel provinciam, etiamsi ibi non sit facta nova mutatio, neque occurrat particularis necessitas, quia universalis gubernator et dispensator potest uti sua potestate propter universaliores causas. Qui ergo in hujusmodi provinciis, ubi nunc est talis consuetudo non solvendi decimas, essent in animo obstinato non reddendi, etiamsi a Pontifice præciperentur, essent sine dubio in statu peccati mortalis. Si solum autem essent in proposito non dandi quotam decimæ, vel aliam partem non necessariam ad sustentationem, etiam inferioribus clericis petentibus, tunc non essent in statu peccati mortalis. Et ita videtur clarius locutus divus Thomas, in Quodlibeto 2, artic. 8, dum ait, non obstante quacumque consuetudine, Ecclesiam posse imperare decimas, et fideles debere esse paratos ad obediendum illi : nam per Ecclesiam, supremam ejus potestatem intelligit, ut auctores citati recte intellexerunt.

15. *Posse consuetudine introduci varietatem in circumstantiis decimarum.*—Ex his quæ diximus de virtute consuetudinis, ad minuendam vel abrogandam obligationem solvendi decimas Ecclesiæ absolute et simpliciter, supposita aliunde sufficienti sustentatione ministrorum, sequitur a fortiori posse consuetudine introduci mutationem, seu varietatem in circumstantiis (ut sic dicam) circa solutionem decimarum, ut, verbi gratia, quod solvantur ex his rebus, et non ex illis, quod solvantur huic loco potius quam illi, verbi gratia, Ecclesiæ, ubi quis habet prædia, vel ubi recipit sacramenta. Item quod solvantur hoc tempore, hac mensura, hoc modo potius quam illo, ut, verbi gratia, quod solum solvantur quando petuntur, vel etiamsi non petantur, vel quod solvantur in area, aut deferantur in ecclesiam, seu domum parochi, et similia : hæc enim omnia ex consuetudine pendent, ut jura supra citata docent, et in sequentibus in particulari dicemus. Ratio vero generalis est, quia jura nihil statuunt in particulari de his circumstantiis singulis, et consuetudo de se habet vim sufficientem ad introducendam humanam regulam in his rebus servandam, præsertim quando alia deest. Quod ideo addo, quia sub consuetudine comprehendi debent pacta, et conventiones humanæ, seu concordiæ, quæ in hujusmodi circumstantiis possunt transigi et constitui inter laicos et clericos, dummodo sufficienti auctoritate confirmatæ sint. Nam si sint perpetuæ, Episcopi consensum requirunt; si vero ad tempus tantum vel vitam fiant, ex partium conventione fieri possunt, ut notat Glossa, in c. *Ex multiplici*, de Decim., per textum ibi, et c. *Suggestum*, et c. *Nuper*, eod. tit., et c. *Statuimus*, c. *Veniens*, de Transact. Denique semper in his consuetudinibus supponendum est manere integrum jus naturale dandi sufficientem sustentationem ministris Ecclesiæ; nam huic juri nunquam potest consuetudo derogare, et hæc regula applicanda semper est ad particulares casus, quos infra attingemus.

16. *Potest per consuetudinem aliquis liberari a solvendis decimis.* — Secundo sequitur ex dictis, posse aliquem usu, et consuetudine legitime præscripta, liberari a debito solvendi decimas, vel ex parte, vel etiam in toto. Ita sentit Covarr., dicto c. 17, numer. 10, contra nonnullos Canonistas, quos ibi refert. Verumtamen illi Canonistæ fundabantur in opinione supra reprobata, quod consuetudo non possit decimarum debitum tollere. Suppositis autem iis quæ diximus, nulla in hoc potest esse dubitatio, quia si consuetudo potest liberare ab hac obligatione totam communitatem, a fortiori poterit unam vel aliam personam eximere, quia minus est eximere unam personam, quam omnes. Item sicut consuetudo potest abrogare legem, ita et aliquem liberare ab obligatione legis humanæ : sed ostendimus

hanc legem decimarum, quoad quotam, esse humanam, et ideo posse abrogari per consuetudinem; ergo eadem ratione potest limitari (ut sic dicam), seu exceptionem pati quoad unam vel aliam personam; supponimus enim per hoc non privari ministros sacramentorum congruenti sustentatione : hoc enim jus semper debet manere illæsum. Et ita sequitur Gutier. sup., n. 64, citans etiam Mencha., lib. 2 Contr. Illustr., cap. 89, num. 10.

17. *Objectio.* — Sed objici solet, quia laicus non potest præscribere jus decimarum, id est, ut ei solvantur decimæ ab aliis; ergo nec potest præscribere jus retinendi decimas, quas ipse solvere deberet. Consequentia probatur. Quia hæc duo paria sunt, nam retinendo decimas, quasi a seipso illas recipit : antecedens autem certum est apud jurisperitos, ex c. *Causam, quæ*, de Præscript., ubi videtur esse expressa diffinitio : et ratio est, quia laicus est incapax spiritualis juris, et persona incapax nunquam præscribit. Respondetur tamen negando consequentiam : nam longe diversa sunt acquirere jus decimarum, vel liberari ab onere solvendi decimas; illud enim prius est acquirere jus spirituale , nam jus obtinendi decimas spirituale est, onus autem solvendi decimas temporale, et ideo immunitas ab hoc onere, in rigore, tantum est quædam commoditas, vel libertas temporalis, quæ consuetudine præscribi potest.

18. *Augetur argumenti vis.* — *Respondetur.* — Sed urgebis, quia videtur contra justitiam, quod is, qui fruitur ministerio et labore alterius, non solvat stipendium; cur enim onus hoc aliis accrescet, cum non magis participent de hujusmodi ministerio, quam ille alius qui decimas non solvit? Respondetur posse hanc consuetudinem, legitime præscriptam, non esse contra justitiam, nam vel injustitia consideratur respectu parochi, vel respectu aliorum parochianorum, qui solvunt decimas. At vero respectu parochi, non est injustitia, quia supponitur habere congruentem sustentationem, et illius parum interest quod ab hoc vel ab illo solvantur; integræ autem decimæ non debentur illi, nisi juxta consuetudinem præscriptam. Neque etiam respectu aliorum parochianorum intercedit necessario injustitia ; tum quia fieri optime potest ut, licet alius non solvat decimas, ipsi non plus solvant; tum etiam quia potest interdum rationabilis causa intervenire eximendi aliquem privatum a communi onere aliorum, et quando invenitur consuetudo præscripta legitime, præsumitur exemptionem illam ex aliqua legitima causa factam esse, imo etiam præsumitur privilegium aliquod præcessisse, vel saltem bona fide reputatum semper esse, quia non est verisimile pastores, et parochos, ad quos pertinebat jus talium decimarum, tanto tempore dissimulasse, et patienter tolerasse non solvi sibi decimas sine aliquo justo titulo.

CAPUT XIII.

DE TEMPORE NECESSARIO UT CONSUETUDO NON SOLVENDI DECIMAS SIT LEGITIME PRÆSCRIPTA.

1. *Quanto tempore opus sit ad præscribendum in decimis.* — *Aliter de communitate loquendum, aliter de particulari in hac materia.* — Dicendum est imprimis, in hac præscriptione servandam esse regulam capit. primi de Præscriptionibus, in 6 : oportere talem consuetudinem immemorialem esse, vel necessarium esse ostendere titulum, in quo talis præscriptio fundata fuerit. Nam ad præscribendum contra Ecclesiam in his quæ simul sunt contra jus commune, talis modus consuetudinis et probationis ibi postulatur : hæc autem præscriptio, de qua loquimur, et est contra Ecclesiam, et contra jus commune, ut constat; ergo in ea jus illius decreti servandum est. Et ita docent, allegando alios, Covarruvias, dicto cap. 17, n. 7, 8 et 10; et Gutierrez, n. 65 et 67; et Molina, tract. 2 de Just., disp. 75. Addunt vero iidem auctores, non esse eamdem rationem de consuetudine totius communitatis in non solvendis decimis, quia in illa sufficit tempus quadraginta annorum, etiam sine titulo, juxta capitulum ultimum de Consuetudine, adjuncta Glossa, verb. *Legitime præscripta*, et quæ ibi a Panormitano et aliis notantur, et cap. *Auditis*, de Præscriptionibus, cum similibus.

2. *Impugnatur tradita differentia.* — *Responsio.* — Contra hanc vero differentiam obstare videtur ratio supra facta, quod facilius videtur eximere unam personam ab onere solvendi decimas, quam totam communitatem ; si ergo, ut prævaleat consuetudo totius communitatis contra debitum decimarum , sufficit tempus quadraginta annorum absque alio titulo, cur in privata persona ultra tempus quadraginta annorum postulatur titulus, et, deficiente titulo, immemorialis consuetudo requiritur ? Ad hoc respondent dicti auctores, et rationem diversitatis reddunt, quia peculiaris persona non eximitur ex vi solius

consuetudinis, sed ex vi præscriptionis: communitas autem eximitur ex vi consuetudinis absque præscriptione, et ideo præscriptio privatæ personæ regulanda est juxta jus statutum in dicto capite primo, de Præscriptionibus, in sexto, quod de Præscriptione contra Ecclesiam, quæ fit resistente jure, expresse loquitur. Illud autem jus, cum odiosum quodammodo sit, et restringens, non est extendendum ad consuetudinem, quæ non est præscriptio, qualis est consuetudo totius communitatis de non solvendis decimis. Cum ergo juxta jus commune ad talem consuetudinem sufficiat tempus quadraginta annorum cum aliis conditionibus requisitis, ut suum effectum habeat, idem dicendum erit de consuetudine communitatis non solvendi decimas.

3. *In quo differant consuetudo et præscriptio. — Responsio quorundam impugnatur.* — In hac vero resolutione, quam veram existimo, statim occurrit illa difficultas, cur vel in quo præscriptio a consuetudine distinguatur: quia præscriptio essentialiter videtur includere consuetudinem, cum nihil aliud sit quam jus quoddam usu longi temporis bona fide acquisitum; usus autem longi temporis et consuetudo idem esse videntur, et e contrario omnis consuetudo debet esse legitime præscripta, ut vim habeat, ut dicitur in dicto cap. ult. de Cons. Omnis ergo consuetudo præscriptionem aliquam inducit. Quæ est ergo illa differentia ? Et quæ reddi potest ratio ob quam, ad consuetudinem non solvendi decimam, sufficiat tempus quadraginta annorum absque titulo, non vero ad præscriptionem ? Item, cur immunitas privatæ personæ a debito decimarum vocatur præscriptio, et non liberatio et immunitas totius communitatis ? Quod enim aliqui respondent, præscriptionem, et consuetudinem differre, quod præscriptione jus acquiritur privatis personis, consuetudine autem communitati, et est petitio principii, et ad summum est quædam vocabulorum accommodatio, non vero declarat rationem ob quam plus in privata persona quam in communitate postuletur. Eo vel maxime quod etiam communitas potest præscribere tam contra aliam communitatem, quam contra personas privatas, ut civitas contra civitatem, et contra cives, ut est res clara.

4. *Assignatur discrimen.* — In hac differentia assignanda inter consuetudinem et præscriptionem laborant jurisperiti, cum Glossa, in cap. ult. de Consuet., et in c. ult., 18, q. 2; Covarruvias, allegans alios, in regula *Possessor*, 2 p., § 3, n. 2; et Matienzo, in lege 1, titul. 7, lib. 5 Novæ Recopilat. Gloss. 6, n. 3; Molina, libr. de Primogeniis, cap. 6, n. 10; Gutierrez, qui alios etiam refert, dicto cap. 21, num. 68 et seqq. Omissis vero variis differentiis, quas ibi assignant, breviter dicendum videtur, si ad usum tantum terminorum attendamus, variam et multiplicem esse, nam interdum consuetudo consummata vocatur præscriptio, et e converso, ut ex Paulo de Castro notavit Gutierrez supra. In rigore vero illæ duæ voces videntur se habere, ut generalis et specialis; nam omnis præscriptio consuetudo quædam est, ut ratio supra facta probat, non tamen omnis consuetudo est præscriptio, ut statim declarabimus. Hinc ergo est, ut consuetudo soleat interdum a præscriptione distingui, applicando genericum nomen uni speciei, prout est Dialecticis consuetum, et hoc modo loquuntur auctores citati in præsenti puncto.

5. *Præscriptio est quid facti, consuetudo autem est quid juris.*—Differentia autem quæ constituenda videtur inter præscriptionem et consuetudinem, et ad rem præsentem maxime facit, est, quod præscriptio videtur esse quid facti (ut sic dicam); consuetudo autem quid juris, accipiendo jus, prout ad legem pertinet, quia etiam illa vox æquivoca est. Nam jus interdum sumitur pro lege, interdum vero pro facultate utendi vel non utendi aliqua re, ut est dominium, vel servitus, et alia hujusmodi. Et jus hoc posteriori modo sumptum vocamus quid facti, quia non constituit legem, nec aliquid illi æquivalens, sed respicit tantum dominia, et potestates morales utendi rebus. Hoc ergo modo dicimus præscriptionem esse quid facti, quia per se non constituit vel mutat jus legale, sed mutat dominia rerum, vel æquivalentia jura, quæ, generaliter loquendo, consistunt in facultate utendi vel non utendi rebus; consuetudinem vero specialiter sumptam dicimus esse quid juris, quia proprie dicitur consuetudo, illa quæ habet vim legis, vel quæ habet vim abrogandi legem, seu liberandi a jugo legis; nam semper privatio ad habitum reducitur, et ejusdem ordinis reputatur. In qua differentia res ipsa satis nota est, nam sine dubio invenitur ille duplex modus juris, seu facultatis, ut constat ex materia de legibus, et justitia et jure. Constat etiam utrumque illorum posse usu ac frequentia actuum acquiri, ut ex eisdem materiis manifestum est. Quod autem vocabula consuetudinis et præscriptionis ad illa duo significanda recte

accommodentur, ex usu sapientium est etiam notum, sufficitque ad usum terminorum. Maxime cum non habeamus alias voces, quibus illa duo distincte significemus.

6. Ex hac ergo differentia expeditur optime difficultas tacta, et redditur ratio discriminis supra constituti circa tempus præscriptionis privatæ personæ, vel consuetudinis communitatis de non solvendis decimis. Nam privata persona non potest liberari a lege decimarum per solam vim consuetudinis stricte sumptæ, et ideo ut liberetur, necesse est ut proprie præscribat cum omnibus conditionibus in jure requisitis ad veram præscriptionem talis rei. Ratio autem cur non possit liberari per consuetudinem, est, quia unus tantum personæ usus longævus non potest legem introducere, nam lex proprie respicit communitatem. Et eadem ratione privatus usus unius personæ non potest legem abrogare, neque immutare, quia ejusdem rationis et potestatis est ferre aut abrogare illam, vel in illa dispensare. Et hinc est ut privata persona nunquam eximatur ab obligatione legis, propter diuturnam non observantiam ejus, etiamsi ex ignorantia invincibili bona fide in illa perstiterit, sed, quamprimum ignorantiam depulerit, incipiat lege obligari. Ergo per puram consuetudinem, ut est quid juris, non potest aliquis eximi ab obligatione præcepti solvendi decimas; oportet ergo ut eximatur per præscriptionem, ut est quid facti, id est, ut potest dominia rerum augere vel mutare, obligationes et debita extinguere, servitutes introducere, vel ab illis liberare, et similia.

7. *Diuturnus usus communitatis habet vim introducendi legem.* — At vero communitas potest liberari a jugo decimarum per consuetudinem, ut est quid juris; et ratio est, quia frequens et diuturnus usus communitatis habet vim introducendi legem, et ideo potest etiam illam abrogare, si legitimo tempore duret. Ad abrogandam autem legem ecclesiasticam, sufficit consuetudo quadraginta annorum, ut ex materia de legibus notum est, ideoque etiam sufficit ad abrogandum præceptum de solvendis decimis respectu talis communitatis, in qua illa consuetudo introducta tolerata est. Imo sunt, qui putent minus tempus sufficere, ut lex ecclesiastica per contrariam consuetudinem abrogetur. Sed hoc in generali pertinet ad materiam de legibus : in hac vero particulari lege decimarum, omnes auctores hoc tempus requirunt. Estque securior sententia, tum quia est juri communi conformior, esto non sit in illo satis; tum etiam quia illa consuetudo est in grave damnum Ecclesiæ, et ideo temperanda est; tum etiam quia non potest prudenter præsumi in minori tempore de tacito consensu Pontificis, sine quo nihil potest consuetudo illa operari. Ob dictam vero causam, in communitate non petuntur conditiones aliæ ad præscriptionem requisitæ; non quidem quia communitas etiam præscribere non possit, hoc enim non est in universum verum, ut objectiones probant, sed quia non oportet expectare rigorosam præscriptionem, sed sola consuetudo sufficit, ut notatum est.

8. *Ad præscriptionem requiritur bona fides, non vero in consuetudine. — Quando præsumatur bona fides in consuetudine, etiamsi non constet de titulo.* — Potest denique hæc ratio amplius explicari ex alia differentia notanda inter præscriptionem et consuetudinem, sumptas eo modo quo a nobis explicatæ sunt. Nam ad præscriptionem requiritur bona fides in præscribente, ab initio temporis usque ad consummationem ejus, maxime secundum jus canonicum, ut suppono ex toto titulo de Præscriptionibus, et ex propria materia. At vero ad consuetudinem abrogantem legem, non requiritur bona fides toto tempore illius. Nam in principio, quando consuetudo nititur contra legem, solet inchoari cum mala fide, et per actus pravos, utpote legi contrarios, ut omnes fatentur, alias nulla consuetudo humana posset legem positivam abrogare. Ex hac ergo differentia sequitur, merito ad præscriptionem non solvendi decimas in particulari persona postulari immemorialem consuetudinem, aut in illius defectum postulari saltem consuetudinem longi temporis cum titulo. Quia, ut præscriptio inducatur, requiritur bona fides; quando autem consuetudo est immemorialis, præsumitur bona fides, etiamsi de titulo non constet; quia, sicut initium consuetudinis extra memoriam hominum est, ita etiam facile potuit oblivisci titulus, et ideo præsumitur bonus, cum probari non possit malus : imo, si conjectura utendum sit, verisimilius apparet, tam diuturnum et constantem usum non potuisse sine bona fide introduci. Imo, licet in principio male inchoatus fuisset, postea potuit bona fide continuari, et ex quo cœpit bona fides, potuit etiam sufficienti tempore præscribi, quia immemoriale tempus totum hoc comprehendere potest, et ideo totum præsumitur, quando aliud non constat.

9. *Quando præsumatur mala fides in consuetudine.* — At vero quando de initio consuetudinis constat, et non apparet titulus, eo ipso merito præsumitur mala fides, quia actus sine legitimo titulo factus contra communem legem de se malus est. At vero actus ille quo inchoatur præscriptio, nisi habeat legitimam excusationem, de se injustus est, quia est, verbi gratia, usus vel detentio rei alienæ, et ideo nisi ostendatur titulus, contra se habet præsumptionem, maxime in præsenti, ubi non solvere decimas est contra jus commune, et adeo grave, ut difficile dispensetur, aut privilegium contra illud concedatur. Item quia non potest quis in eo casu justam causam oblivionis tituli allegare, cum ipsummet initium consuetudinis immemoriale non sit. At vero ad consuetudinem alicujus communitatis de non solvendis decimis, sufficere censetur tempus quadraginta annorum absque alio titulo, quia, ut dixi, illa non est præscriptio, sed aliud genus consuetudinis, in quo in principio non requiritur bona fides, et ideo non postulatur præsumptio ejus, sed sive præcesserit, sive non, consuetudo est sufficiens ad derogandum legi, dummodo habeat alias conditiones in tali consuetudine requisitas, et præsertim quod sciente et tolerante Pontifice, ad eum statum pervenerit. Et per hæc satis responsum est ad difficultates omnes supra insinuatas.

CAPUT XIV.

QUID POSSIT SUMMUS PONTIFEX IN REMITTENDIS VEL DISPENSANDIS DECIMIS.

1 *Prima difficultas, an Pontifex possit abrogare totam legem decimarum.* — Ex potestate Summi Pontificis, insurgit specialis difficultas circa doctrinam capitis undecimi, quæ hoc loco expedienda est, et simul declarabimus quantum extendatur potestas pontificia, vel prout in ipso est, vel prout participatur ab aliis Episcopis, tam circa jus decimarum, quam circa proventus seu redditus ipsos. Quod magna ex parte attingit materiam de beneficiis, non tamen involvemus illam, sed tantum nonnulla fundamenta jaciemus. Difficultas ergo est, quia videtur sequi ex dictis, Pontificem Summum posse abrogare totam legem decimarum, salva tantum congrua sustentatione clericorum. Consequens nulla ratione videtur admittendum, quia esset in magnam perniciem Ecclesiæ, et in destructionem, et non ædificationem; ergo. Sequela patet, quia dictum est præceptum decimarum, quoad quotam, esse mere ecclesiasticum, solumque pertinere ad jus divinum naturale ratione congrui stipendii : Pontifex autem potest abrogare totum id quod est de solo jure ecclesiastico, quia totum pendet ex voluntate ipsius, quia per quam voluntatem introductum est, potest etiam tolli; nam si affirmatio est causa adæquata affirmationis, negatio erit negationis.

2. *Secunda, an possit sibi capere decimas, relinquendo ecclesiasticis sufficiens stipendium.* — *Tertia, an possit liberare a decimis quem voluerit.* — Secunda difficultas est, quia sequitur posse Pontificem sibi usurpare totas decimas quoad quotam, relinquendo cæteris inferioribus omnibus ecclesiasticis ministris solum certum stipendium, sufficiens ad congruam sustentationem, juxta uniuscujusque statum. Consequens est durissimum, et nullo modo admittendum. Sequela patet, quia Pontifex habet in se supremam potestatem; ergo in rigore solum tenetur ad id, ad quod jure divino naturali obligatur , nam positivum ipse potest mutare; sed dando aliis stipendium sufficiens, satisfacit juri divino naturali; ergo usurpando reliqua, contra nullam legem facit: ergo potest licite id facere. Tertia difficultas similis est, quia sequitur posse Pontificem suo arbitrio liberare quem voluerit a debito solvendi decimas, et dare, cum voluerit, jus recipiendi illas, vel applicare illas ad hunc vel illum locum, aut personam, ita ut etiam licite id faciat, si ex rationabili causa, vel saltem valide, etiamsi absque illa pro sola voluntate faciat. Consequens autem non est admittendum; ergo. Sequela probatur eodem modo quo aliæ, quia in omnibus illis factis nihil est contra jus naturale, sed tantum contra ecclesiasticum.

3. *Quorumdam opinio.* — Circa quæstionem hanc multi ex Canonistis docuerunt, Summum Pontificem non posse tollere in totum, seu absolute et simpliciter præceptum de decima solvenda, etiam quoad quotam; sed solum posse eximere aliquem ab hac obligatione, et concedere huic vel illi usum aut jus decimarum. Ita tenuit Glossa, in cap. *A nobis*, de Decimis, quam scribentes fere sequuntur, Hostiens., Joann. Andr., Panorm., et alii, tum ibi, tum etiam in cap. *Licet,* et c. *Ad audientiam,* et c. *Ex parte tua,* eodem titul. Fundantur autem quoad primum dictum in hoc, quod præceptum decimarum est divinum, et

ideo non potest in totum abrogari a Papa. Confirmant hoc et declarant, quia Deus ipse retinuit sibi decimas in signum universalis dominii, juxta cap. *Tua nobis*, de Decimis; non potest autem Papa facere quin homines recognoscant Deum ut universalem dominum.

4. *Posse aliquos eximi a decimis.* — Nihilominus vero addunt posse Pontificem eximere aliquos particulares ab onere solvendi decimas, quia potest, inquiunt, remittere ex parte jus divinum et naturale. Ponit Glossa illa exemplum in jure libertatis humanæ, quod naturale est, et ideo non potest in totum tolli; non enim possunt omnes homines fieri servi; potest autem ex parte remitti, quia possunt aliqui in servitutem redigi. Aliter vero Panorm. et Hostiensis, cum existiment præceptum hoc decimarum pertinere ad moralia, differentiam constituunt inter illud et alia moralia, quod alia non possunt per Pontificem tolli nec remitti, quia continent immutabilem honestatem. In hoc autem præcepto duplicem distinguunt considerationem : una est, quatenus ordinatur ad recognitionem supremi dominii Dei, et hac ratione dicunt non posse tolli omnino a Papa. Alia consideratio est, quatenus concernit commodum clericorum, et hac ratione dicunt posse ex parte, et quoad aliquas personas remitti. De tertio autem puncto, scilicet de potestate applicandi decimam, ad hanc vel illam personam, ait Panormitanus rem esse claram, quando personæ sunt ecclesiasticæ, quia ibi nihil fit contra præceptum divinum, seu ad summum contra ecclesiasticum. Si vero decimæ conferantur laico, est inter Canonistas nonnulla dissensio, quam in sequentibus attingemus : nunc de duobus primis punctis pauca dicenda sunt.

5. *Refellitur primum Canonistarum dictum.* — Primum ergo dictum Canonistarum falso nititur fundamento, quia, ut ostendimus, totum hoc præceptum decimarum non est de jure divino mere positivo, quia jus positivum legis veteris omnino cessavit; in lege autem evangelica, nullum est jus positivum divinum de decima quoad quotam; et licet inveniatur jus evangelicum de decima sustentationis, illud non est proprie positivum, sed est explicatio juris naturalis, quod in Ecclesia locum habet, supposita institutione ejus et ministrorum illius. Ex hoc ergo jure divino solum potest colligi, Pontificem non posse dispensare, aut efficere quominus ministris evangelicis congrua sustentatio debeatur, quia hoc est contra jus naturale. Si autem ipse alio sufficienti modo provideat clericis et Ecclesiis de sustentatione congrua, ex illo principio non potest ostendi hoc esse extra Pontificis potestatem. Nec confirmatio illa de recognitione universalis dominii divini alicujus momenti est; nam, licet sit de jure naturali hæc recognitio, et protestatio illius per aliquod signum sensibile, determinatio autem hujus signi per solutionem decimæ non est de puro jure naturali, ut est evidens ex dictis in principio hujus libri. Quod si illa determinatio facta est in lege veteri, quoad illam fuit jus illud positivum et temporale, licet divinum; et inde jam nunc non obligat, ut lex divina fuit. Ac subinde si talis determinatio nunc etiam est in lege gratiæ, solum est in quantum Ecclesia vult illam facere, et in ea imitari antiquum jus divinum; et ideo, quantum est ex hoc capite, per eamdem Ecclesiam poterit talis determinatio auferri, et constitui ut illa recognitio universalis dominii Dei fiat per alias oblationes, vel contributiones, præterquam quod etiam fit per divinum sacrificium.

6. *Refellitur secundum punctum.*— Præterea in secundo puncto non satis constanter loquuntur. Nam verum jus divinum, ut supra dixi, non solum non potest in totum auferri, verum etiam nec diminui circa propriam materiam suam. Quod imprimis clarum est in jure naturali, seu morali proprio, id est, quod ex se necessarium est, seclusa omni lege positiva, divina et humana : nam quod est contrarium tali juri naturali, intrinsece malum est, et prohibitum quia malum, non malum quia prohibitum ; et ideo in quocumque individuo semper est malum, quia semper secum defert intrinsecam rationem suam; ergo tale jus non solum in totum, sed etiam quoad quamcumque partem immutabile et irremissibile est, maxime per potestatem homini concessam. Neque exemplum adductum a Glossa ad rem facit, quia, quod homines sint liberi, et non servi, non est de jure naturali præceptivo (ut sic dicam), sed de jure naturali concessivo, seu creativo (ut sic etiam rem declarem); si enim puram naturam hominis consideremus, ab illa habent homines naturaliter ut liberi procreentur. Non est autem aliqua lex naturalis, quæ præcipiat ut homines in illa libertate conserventur aut generentur semper. Et ita cum jus libertatis dicitur naturale, illud jus non est proprie legale, sed dominativum, ut

supra in simili distinxi; quia videlicet dominium libertatis, seu propriarum actionum, naturale est, et ideo auferri non potest, nisi ex legitima causa et potestate; nam quod hoc modo auferatur, non est prohibitum præcepto naturali. Et in idem cedit, quod alias dici solet, libertatem esse de jure naturæ negative, non affirmative, quia lex naturalis non facit hominem servum, neque etiam positive præcipit ut semper sit liber. In illo ergo exemplo nec tollitur, nec remittitur jus naturale præceptivum, de quo tantum in præsenti sermo est.

7. *Differentiam supra traditam non subsistere. — Objectioni respondetur.* — Differentia autem a Panormitano et Hostiensi assignata, inter hoc præceptum et alia moralia, subsistere non potest, supponendo, ut supponunt, hoc etiam præceptum morale esse. Nam si jus naturæ determinate præcipit ut homines habentes fructus terræ, solvant Deo quasi tributum decimæ partis, in recognitionem universalis dominii ejus, nullus hominum poterit eximi ab hac lege, sicut nullus filius eximi potest a lege honorandi parentes, et sicut nullus hominum potest eximi a lege colendi Deum cultu externo illi naturaliter debito, quicumque tandem ille sit. Quapropter ex illo principio non solum deberent concludere, hanc recognitionem divini dominii non posse in universum auferri, verum etiam nec posse diminui, aut aliquem ab illa eximi. Verumtamen quia jus illud quoad talem determinationem, ut dixi, naturale non est, ideo, quantum est ex hoc capite, non minus in totum auferri, quam ex parte remitti potest. Addo quod, licet hoc jus esset positivum divinum, nihilominus dicendum jam esset non posse ex parte remitti magis quam auferri in totum, quia non potest Pontifex dispensare in jure divino positivo, nisi fortasse in casu sibi specialiter concesso. Unde sicut non potest auferre præceptum divinum confitendi vel communicandi, ita non potest cum aliqua persona in talibus præceptis dispensare. Dices posse Pontificem remittere decimas debitas Ecclesiæ, etiamsi debeantur jure divino, quia hoc non est dispensare in præcepto divino. Respondeo imprimis hoc non satis esse, ut dicatur remittere ipsum jus divinum in parte. Nam hoc modo quilibet parochus, vel beneficiatus habens jus ad decimas, potest eximere aliquem, remittendo jus suum; nam ibi intervenit quædam virtualis donatio, et consequenter ex parte alterius præcedit virtualis solutio, per quam servat præceptum solvendi decimas. Deinde illa remissio facienda a Pontifice solum haberet locum in decimis ad ipsum speciali titulo pertinentibus, quia non faceret illam per potestatem supra legem decimarum, sed per jus proprium, seu dominium quod haberet circa tales decimas.

8. *Pontificis potestatem dupliciter spectari.* — Omissis ergo fundamentis illius doctrinæ, et supposita communi sententia Theologorum supra explicata, circa modum quo decimæ sunt de jure divino, vel ecclesiastico, advertendum ulterius est, potestatem Pontificis quoad jurisdictionem seu administrationem ecclesiasticam, duobus modis spectari posse. Primo, secundum se, seu nude sumptam, quomodo dici potest quædam absoluta potentia; secundo, prout subest directioni et regimini Spiritus Sancti, quomodo dici potest potentia quædam ordinata. Rursus in usu hujus potestatis distinguendum est inter licitum et validum. Multa enim per potestatem jurisdictionis fiunt, quæ licet illicite fiant, facta tenent. Quanquam e converso nihil fiat invalide, quin etiam illicite fiat, per se loquendo, seu nisi ignorantia excuset, quia semper ibi intervenit illicita usurpatio jurisdictionis, seu potestatis quæ non habetur. Optimus autem usus potestatis est, quando et est validus et licitus.

9. *Pontifex quomodo valide possit decimas omnino tollere.* — Dico ergo primo Pontificem, absoluta potestate utendo, posse omnino obligationem decimarum tollere, ita ut si id faceret, factum teneret, quamvis male faceret, salvo tamen semper naturali jure alendi ecclesiasticos ministros. Ita docent communiter Theologi supra citati, quos Covarruvias, Gutierrez, et alii moderni Canonistæ, sequuntur, ex principio posito, quod hæc obligatio est de jure ecclesiastico; potest autem Pontifex auferre totum ecclesiasticum præceptum, quia semper pendet ex ejus voluntate, non ut talis vel talis persona est, sed ut Pontifex est. Si ergo, per impossibile, daretur casus in quo Pontifex totum hoc præceptum abrogaret, laici non tenerentur ad quotam decimæ solvendam, neque in rigore ad aliquam determinatam partem fructuum, sed retinerent tantum naturalem obligationem alendi ministros suos: hanc enim auferre non potest Pontifex, etiamsi universa ecclesiastica præcepta everteret per impossibile (ut dixi). Et consequenti ratione, si in eo casu Pontifex non determinaret modum alendi ministros, Episcopi possent et deberent illum determi-

nare, quia sunt ordinarii pastores, et habent sufficientem jurisdictionem, nisi impediantur. Quod si ipsi etiam hoc facere omitterent, tunc ipsimet fideles prudenti arbitrio possent modum illum determinare, præsertim per modum compositionis cum suis clericis divina ministrantibus. Et juxta hanc assertionem, et sensum ejus, existimo intelligendos esse auctores modernos, dicentes posse Pontificem remittere decimam, reducendo illam in vigesimam aut trigesimam partem, non tamen posse in universum præceptum de decimis auferre, ut videre licet in Soto, dicto libr. 9 de Just., quæst. 4, artic. 1; Covarr., dicto cap. 17, a num. 9; Gutierrez, dicto cap. 21, n. 30, qui alios allegant. Intelligunt autem, ut aperte explicant, non posse auferre in totum præceptum decimarum, quatenus continet sustentationem necessariam ministrorum, vel nisi hæc aliunde suppleatur. Posset etiam id interpretari juxta sequentem assertionem.

10. *Quomodo non possit Pontifex decimarum legem abrogare.* — Dico secundo, simpliciter loquendo, non posse Pontificem legem decimarum in totum abrogare, etiam quatenus ecclesiastica est. In hoc Canonistis assentior, Theologis non repugnantibus, ut ex declaratione patebit: nam imprimis certum est talem abrogationem non posse licite fieri, quia non esset dispensatio, sed dissipatio redditunm ecclesiasticorum. Deinde talis usus supremæ potestatis a Christo datæ Pontifici, sine dubio cederet in gravissimum et generale damnum totius Ecclesiæ, non solum temporale, sed etiam spirituale; tum quia necessario fieret consequens, ut divinus cultus, et maxima ex parte minueretur, et fere in universum indecenter, vel sine convenienti ornatu et honore fieret. Præterea ecclesiasticæ personæ vilescerent, essentque veluti mercenarii operarii laicorum, et ita ab eis contemnerentur, et sæpe etiam cogerentur ad sacramenta indigne tractanda. Unde ulterius ipsimet clerici habentes animarum curam, nec de illa essent multum solliciti, humano et morali modo loquendo, neque in administrando suo munere auctoritatem et libertatem necessariam habere possent. Tandem subventio pauperum et miserabilium personarum magna ex parte periclitaretur. Hinc ergo magna cum probabilitate inferimus, cum ad providentiam Spiritus Sancti pertineat regere et gubernare supremam potestatem Pontificis, ut non erret, saltem cum notabili et communi detrimento totius Ecclesiæ, fieri non posse ut eum hujusmodi abrogationem facere permittat. Hoc ergo modo dicimus simpliciter non posse in totum tollere decimas, sicut etiam alibi diximus non posse ecclesiasticam immunitatem abrogare, vel ecclesiasticas cæremonias auferre, aut similibus modis universalem Ecclesiæ statum perturbare. Atque hic etiam loquendi modus consentaneus est modo loquendi ipsorum Pontificum, ut constat ex c. *Litteras,* de Restit. spoliat., cum similibus.

11. *Pontifex potest cum aliquibus dispensare in decimis.*—Dico tertio : potest Summus Pontifex in particulari eximere aliquos a solutione decimarum, non tantum cedendo juri suo, sed dispensando, vel in præcepto ipso solvendi decimas, vel in usu et applicatione ipsorum fructuum decimarum. Tota hæc assertio communis est, et satis certa ex usu ipso, et praxi Pontificum; frequenter enim hæc privilegia conceduntur, ut colligitur ex c. *A nobis,* et c. *Ex parte,* de Decimis; et ex cap. *Nuper,* eodem titulo, eadem potestas colligitur, quamvis similia privilegia ibi aliquo modo restringantur. Eadem potestas colligitur ex c. 2 de Ecclesiis ædificandis, et ex c. ult. *Ut lite pendente,* et ex variis privilegiis religionibus concessis, quæ interdum satis ampla snnt, et juri etiam communi derogant, quæ fortasse inferius tractando de statu religionis explicabimus : hic enim provinciam hanc non assumimus, ne doctrinæ ordinem pervertamus. Videri potest interim Joannes Azorius, in 1 tom., lib. 7, c. 37, q. 6, 7 et 8. Ratio denique est, quia præceptum solvendi decimas, ecclesiasticum est, ut sæpe dixi, et ideo per potestatem ecclesiasticam possunt aliqui eximi ab ejus obligatione. Dices præceptum hoc naturale esse, saltem quoad decimam sustentationis; ergo dispensatio Pontificis non poterit omnino eximere a decimis solvendis, saltem quoad sustentationem. Respondeo, quamvis naturale jus dictet, dandam esse ministris congruentem sustentationem, non tamen dictare ut detur ab omnibus et singulis personis, seu membris communitatis; ideoque potest Pontifex eximere omnino aliqua membra in particulari, dummodo ex decimis, quas alii solvunt, habeant ecclesiastici ministri congruam sustentationem, vel aliunde eis sufficienter sit provisum; hæc enim conditio semper subintelligenda est, ne illam repetere necessarium sit.

12. *Dispensatio in decimis requirit justam causam.*—Et ex ratione data constant aliæ partes assertionis, scilicet, hoc privilegium non

concedi per modum donationis, seu cessionis ex rebus propriis, vel pertinentibus ad proprium et speciale jus Pontificis. Nam constat generaliter privilegia concedi respectu cujuscumque Ecclesiæ, episcopatus, vel beneficii. Datur ergo per modum dispensationis in lege communi, ut probatum est. Vel certe intelligi etiam posset per modum applicationis talium decimarum ad usum et sustentationem eorum quibus tale privilegium conceditur, ut in privilegiis religiosorum facile considerari et credi potest. Unde circa hujusmodi dispensationes ac privilegia imprimis necessaria est justa causa, saltem ut licite concedantur; quia dispensatio in lege communi causam justam requirit, ut licite fiat, sicut in materia de legibus constans est. Maxime vero est necessaria talis causa, quando dispensatio redundat in aliquod præjudicium vel gravamen aliorum, ut in præsenti contingit; nam exemptio aliquorum a decimarum solutione minuit redditus ecclesiasticorum. Quocirca, etiamsi hæc dispensatio consideretur ut distributio et applicatio reddituum ecclesiasticorum, magnam causam requirit, ut aliis applicentur, quam illis quibus ex communi et ordinario jure competebant. An vero hæc causa necessaria sit etiam ad valorem concessionis, statim dicemus. Est enim ulterius considerandum qualis sit persona, quæ a solutione decimarum eximitur: potest enim esse vel ecclesiastica, vel laica.

13. *Exemptio a decimis, ecclesiasticis facile potest concedi.* — De ecclesiasticis indubitatum est apud omnes, facile posse illis hanc exemptionem concedi, ut advertunt Anton., et Panormit. in c. *A nobis* de Decimis. Imo, si quis recte consideret jura omnia, et indulta quæ supra ad hoc confirmandum allegavimus, inveniet, per illa omnia concedi hoc privilegium ecclesiasticis personis; nam religiosi omnes in hoc ordine continentur. Unde certum existimo, privilegium hoc ecclesiasticis concessum validum semper esse absque alia extrinseca causa, tum quia ipsamet subventio personarum ecclesiasticarum, vel alicujus particularis ecclesiæ est causa justa, et quasi intrinsece inclusa in hac dispensatione; tum etiam quia per hoc privilegium non immutatur generalis ratio, et quasi adæquatus finis, et per se intentus in decimis, qui est divinus cultus, et sustentatio ministrorum Dei ac pauperum; sed immutatur particulare jus applicandi hanc partem decimarum huic ecclesiæ vel illi, his personis vel illis; hoc autem licet aliquam causam requirat, quatenus per tale privilegium aliquo modo jus commune immutatur, tanto vero minor causa sufficit, quanto minor est immutatio. Præcipue tamen cavendum est ne tale privilegium cedat in aliorum scandalum, vel rationabilem querimoniam, juxta capitulum *Suggestum*, de Decimis. Nihilominus tamen, etiamsi in hoc Summus Pontifex interdum sit nimium liberalis, ita ut excedat justitiam causæ, ac denique licet in tali concessione peccet, nihilominus censeo privilegium esse validum, quia contra nullum divinum jus est, nec contra naturale; semper enim suppono Ecclesiæ et clericis relinqui sufficientes redditus; et ita in rigore non fit injuria contra justitiam commutativam, licet fiat contra legalem, et fortasse etiam contra prudentem distributionem, et fidelem dispensationem. Et in hoc etiam videntur convenire Anton. et Panormit. supra.

14. *Quomodo laicis possit concedi hoc privilegium.*—At vero in personis laicis habet hoc privilegium nonnullam majorem difficultatem, quia per exemptionem earum non hæc vel illa ecclesia, aut hæc vel illa pars personarum ecclesiasticarum, sed in universum totum ecclesiasticum corpus illis ecclesiasticis redditibus privatur. Quod videtur esse magnum præjudicium Ecclesiæ, et contra ipsam institutionem decimarum. Unde ex nullo jure canonico (quantum invenire potui) probari potest tale privilegium laicis concessum. Nihilominus certum est, ex justa causa posse hoc privilegium concedi laicis. Probatur primo, quia per hoc non læditur jus divinum, vel naturale; ergo non est cur potestas Papæ ad hoc non extendatur. Secundo probatur a fortiori, quia laico potest Pontifex concedere decimas, quas alii solvunt Ecclesiæ; ergo ex simili, vel proportionali causa, potest idem Pontifex laico concedere ut decimas non solvat, sed sibi retineat. Ut autem tale privilegium licite concedatur, justa causa necessaria est, ut ex dictis constat; an vero sit etiam necessaria ad valorem ejus, in sequenti capite dicemus.

CAPUT XV.

AN PRIVILEGIUM DE NON SOLVENDIS VEL DE RECIPIENDIS DECIMIS SINE CAUSA LAICO CONCESSUM, VALIDUM SIT.

1. Dicemus prius de privilegio non solvendi decimas. Illud enim sine causa concessum

laico esse invalidum, tenet Anton., in dicto cap. *A nobis*. Fundaturque in hoc, quod talis exemptio derogat juri divino decimarum; dispensatio autem quæ attingit jus divinum, si absque causa detur, invalida est, ut patet in voto et juramento, in quo ipse ponit exemplum. Sequitur hanc opinionem Panor. ibi, dicens sic privilegiatum non esse tutum in conscientia ex remissione Papæ, quia, licet Papa (inquit) habeat plenitudinem potestatis, debet tamen facere sicut diligens paterfamilias, dispensando unicuique, prout opus est; citat etiam capitulum primum, 16, quæst. 7, sed ibi nihil agitur de potestate Pontificis, sed de retentione, vel usurpatione decimarum propria auctoritate. Panormitanum vero sequi videtur Silvester, ver. *Decima*, q. 5, ubi refert Innocentium, et alios.

2. *Validam esse exemptionem a Pontifice factam, etiam sine causa.* — Hæc autem sententia communiter non videtur probari ab aliis auctoribus, qui simpliciter asserunt posse Pontificem eximere quoscumque fideles a solutione decimarum, dummodo id fiat sine præjudicio naturalis juris sustentandi congruenter ministros Ecclesiæ, et licet in particulari non definiant validam esse exemptionem in dicto casu, tamen ex eorum principiis colligi videtur, quia tota hæc dispensatio est tantum in jure ecclesiastico, et non in divino positivo, vel naturali. De positivo est res clara, quia nullum est jus divinum a Christo specialiter traditum, quod omnes Christianos in particulari obliget ad decimas solvendas. De naturali probatur, quia (ut supponimus) per exemptionem unius non gravantur alii solventes decimas (quod videri posset contra naturalem justitiam); quia non plus solvunt quam si alter non esset exemptus. Neque etiam fit propria injuria Ecclesiæ, quia nondum habet jus in decimis solvendis, priusquam solvantur; et quod talis persona in particulari teneatur solvere decimas, non est debitum Ecclesiæ ex justitia, sed ex solo præcepto Ecclesiæ; ergo exemptio alicujus ab hoc præcepto, licet sit illicita, non est contra justitiam commutativam respectu Ecclesiæ; ergo talis dispensatio ex hac parte non est contra jus naturale; ergo nec est invalida ex tali capite; ergo simpliciter valida est, quia licet sit illicita ex suppositione præcepti communis ecclesiastici, et ex defectu causæ legitimæ, hoc non satis est ad nullitatem. Et confirmatur, nam laicus potest præscriptione acquirere hanc exemptionem, ut diximus, neque ad valorem talis præscriptionis specialis causa examinatur aut postulatur; ergo signum est hunc effectum tantum derogare juri ecclesiastico, ac subinde posse fieri a Pontifice valide, licet inordinate fiat. Dixi autem, *dummodo id fiat sine præjudicio*, etc., quia si propter talem exemptionem Ecclesia tantam indigentiam pateretur, ut non posset ministros et fabricam sufficienter sustentare, tunc privilegium non excusaret, quominus privilegiatus teneretur solvere decimas saltem ad hunc finem necessarias, ut satis constat ex hactenus dictis.

3. *Potest Pontifex applicare partem decimarum aliis personis, etiam laicis.* — Major difficultas est, quando ex decimis quæ revera solvuntur Ecclesiæ a fidelibus, magna pars applicatur aliquibus laicis per Pontificem. In qua supponimus imprimis posse Pontificem non solum ecclesiis, vel personis ecclesiasticis, sed etiam laicis applicare aliquam partem decimarum, et valide, et licite, si justa sit causa. Ita docent omnes, et constat ex usu. Ratio vero est, quia licet laicus sit incapax spiritualis juris, non est tamen incapax fructuum decimarum, qui temporales sunt; Pontifex autem est supremus dispensator horum fructuum; ergo potest illos applicare cuicumque personæ capaci, si secundum rectam, et convenientem causam expedire judicaverit. Potest autem hæc causa esse vel pia subventio personæ vere indigentis, et dignæ tali subsidio, vel adjutorium alicujus principis ad defendendam Ecclesiam, vel gratitudo pro magnis laboribus pro Ecclesia susceptis, et aliæ similes. Quod totum ex frequenti usu Ecclesiæ manifestum est.

4. *Applicatio ad personas ecclesiasticas valida est, etiam sine causa sufficiente facta.*—Denique solum quærimus de laicis; quia quando hæc distributio vel applicatio fit inter ipsas ecclesias, vel personas ecclesiasticas, aliter tamen quam in jure communi ordinatum sit, tunc etiam videtur certum, applicationem esse validam, etiamsi absque sufficienti causa fiat, non sine aliqua culpa vel inordinatione. Ratio est, quia etiam tunc fit dispensatio tantum in jure ecclesiastico, et si aliquis defectus ibi committitur, non est in rigore contra justitiam commutativam, et ideo non sufficit actum facere invalidum. Quod totum constabit ex sequenti puncto, in quo est major difficultas.

5. *Applicatio facta laico sine causa, nulla est.* — Ultimo ergo videtur dicendum, largitionem decimarum factam laico per modum dispensationis, vel applicationis pontificiæ,

sine causa pietatis quæ honestet actionem, esse in conscientia nullam, et non reddere tutum nec Pontificem applicantem, nec eum cui applicatur. Hæc assertio ex hypothesi tantum procedit ad veritatem explicandam : credendum est enim Pontifices, quoties has decimas distribuunt, habere rationabiles et pias causas; et ideo, qui has gratias recipiunt, si bona fide procedant, et veram informationem causarum tribuant, securos posse esse in conscientia, præsumendo semper legitimam esse concessionem. Dicimus nihilominus, si contingat talem dispensationem fieri sine causa, solum ex humano affectu, vel prodigalitate quadam, et hoc constet recipienti gratiam, non reddere illum tutum in conscientia. Hoc a fortiori sumitur ex sententia Panormitani et Anton. supra citata, et ex eorum fundamento, nimirum, quia hoc repugnat aliquo modo juri divino naturali. Quod tamen fundamentum longe aliter, quam ipsi sentiant, nos explicamus. Non enim agimus de præcepto ipso solvendi decimas, sed de alio divino jure, quod illo posito resultat. Quod imprimis declarari potest, juxta opinionem eorum, qui dicunt decimas, et redditus omnes ecclesiasticos ipsi Deo immediate donari, et sub illius dominio tantum esse; homines vero, etiam Pontificem, tantum esse illorum dispensatores. Nam ex hoc principio, optime sequitur dispensationem talium bonorum contra Dei voluntatem factam esse nullam, utpote contra veri domini voluntatem, et ultra illius commissionem; talis enim est dispensatio quæ fit sine causa legitima, seu ad pietatem pertinente. Confirmatur, quia dispensatio in his quæ attingunt divinum jus, facta sine causa legitima, est nulla, ut constat in dispensatione voti; ergo similiter in præsenti applicatio est nulla, quia est contra jus Deo acquisitum.

6. *Aliud fundamentum commodius assignatur.* — Quia vero principium illud non est certum, nec fortasse verum, ideo possumus aliter rationem explicare, supponendo ecclesiasticos redditus sub dominio aliquo humano constitui, sive illorum dominus censeatur esse determinata persona, cui ratione beneficii applicati sunt, sive ipsa communitas ecclesiæ ad quam tales redditus pertinent, illique collati sunt, ut in divino cultu, et sustentatione ministrorum ejus et pauperum, aliisque piis operibus consumantur. Sic enim etiam Papa non est dominus decimarum, seu ecclesiasticorum redditaum, his exceptis, qui illi in particulari, ratione suæ dignitatis, et officii, seu beneficii applicati sunt (de quibus hic nunc non tractamus). Ergo contra justitiam, atque adeo contra jus divinum naturale facit, quando decimas, ex primæva institutione sua Ecclesiæ tributas ad prædictos fines, in usus mere humanos et profanos convertit ac prodigit; est ergo talis elargitio nulla, quia etiam est contra voluntatem veri domini, et contra justam intentionem eorum, qui decimas solvunt, ac denique sine potestate legitima facta; quia Deus non dedit Pontifici potestatem dispensandi in dissipationem, sed in ædificationem. Neque in hoc invenio objectionem aliquam, vel rationem quæ contrarium probabiliter suadeat.

7. *Injustam esse applicationem, si minister propriæ ecclesiæ sustentatione careat.* — Hinc vero obiter infertur, quoties decimæ, seu fructus alicujus beneficii ita applicantur alteri loco vel personæ, ut beneficiatus ipse, seu minister Ecclesiæ debita sustentatione privetur, injustam esse applicationem, et nullam, saltem quoad partem necessariam ad congruam sustentationem ministri. Ratio est, quia talis actio est contra naturalem justitiam, quæ dictat dignum esse operarium mercede sua; quæ ratio procedit, etiamsi is, cui applicati sunt fructus, sit persona ecclesiastica, vel locus pius, quia semper committitur dicta injustitia. Unde fit ut, non obstante tali applicatione, teneatur is, cui tales fructus applicati sunt, congruenter alere beneficiatum, nisi Pontifex ipse aliter illi provideat, vel conferendo ei aliud beneficium sufficiens, vel pensionem, vel ex propriis bonis illum sustentando. Patet, quia non potest aliter illa inæqualitas ad debitam æquitatem redigi. In quo tamen considerandum est (ut latius dicemus infra, tractando de horis canonicis) dupliciter posse aliquem recipere beneficium quoad titulum, sine fructibus etiam ad sustentationem necessariis: uno modo sciens et videns, ac libere consentiens, et tunc nulla illi fit injuria, ideoque obligatur satisfacere officio propter quod beneficium datur, etiamsi nullum emolumentum ei conferatur, quia voluntarie se obligavit suis expensis inservire, quando scienter tali modo beneficium acceptavit. Et hoc generale est in omnibus beneficiis, tam curatis, quam habentibus ministerium aliquod annexum, sive omnino simplicibus, servata proportione, quia ratio facta in omnibus militat. Alio vero modo potest quis recipere tale beneficium per deceptionem et ignorantiam, et tunc non tenetur sine stipendio saltem sustentationis congruæ ministrare

quia nec se sponte obligavit, nec juste cogi potest, ut involuntarie ita faciat sine aliqua extrema Ecclesiæ necessitate. Neque etiam cogi potest ut beneficium relinquat, si absque stipendio ministrare non vult, quia postquam illud recepit, est verus dominus, et habet jus illud retinendi debito modo. Nec denique cogi potest ut non inserviat, vel ministret, ut sic Pontifex, vel tertia persona, quæ fruitur decimis, liberetur obligatione sustentandi illum; tum quia si beneficium habeat curam animarum, illa deserenda non est; si vero habeat annexum aliud ministerium, vel servitium Ecclesiæ, etiam est præstandum, quia non debet Ecclesia privari servitio suo, maxime quando ad spirituale regimen vel bonum commune spectat; et eadem ratione nunquam potest obligari beneficiatus ut non præstet officium proprium sui beneficii, ne jus ad propriam sustentationem acquirat, quia hoc semper est et contra commune bonum Ecclesiæ, et contra proprium jus, quod acquiritur ex vi tituli beneficii; talis ergo applicatio decimarum quoad hanc partem valere non potest.

8. *Si nec Pontifex, nec pensionarius provideat ministro Ecclesiæ, an populus ad id teneatur.* — *Pars affirmativa.* — Sed quid si in eo casu nec Papa nec pensionarius provideat ministro Ecclesiæ de congruenti sustentatione, et ipse nihilominus inserviat? tenebiturne populus, qui alias sufficientes solvit decimas, illum congruenter alere, augendo oblationes, vel alio modo illi providendo? Aliqui affirmant, tribuique solet divo Thomæ 2. 2, q. 86, a. 1, quia affirmat, populum teneri ad alendum ministrum ex oblationibus, quando indiget; quæ est certa et communis sententia, ut etiam supra a nobis dictum est: sed in eo casu sacerdos indiget, ut supponitur; ergo. Confirmatur primo; quia ille sacerdos non potest licite deserere ministerium suum, cum sit pastor ovium, nec tenetur gratis ministrare, et aliunde quærere victum; nam qui altari deservit, de altari vivere debet; ergo tenetur populus illum alere. Confirmatur secundo; quia ille populus simpliciter debet huic ministro sustentationem, et licet solvat decimas, illæ tamen cum effectu non perveniunt ad ministrum, nec ex illis sustentatur; ergo non satisfit debito ejus; ergo semper manet apud populum obligatio implendi tale debitum. Sicut si debitor mittat per famulum pecunias debitas creditori, et famulus ei non tribuat, sed defraudet, tenebitur debitor iterum eas solvere. Aliis videtur dura hæc sententia; quia populus ille semel jam solvit justum stipendium suorum ministrorum per decimarum exhibitionem; ergo non potest juste obligari ut iterum alat ministros, quia nemo tenetur duplicatum stipendium pro ministerio præstare. Item, qui semel misit debitam pecuniam creditori per ministrum ab eo designatum, vel admissum, vel certe publica auctoritate constitutum, etiamsi per iniquitatem ministri, talis pecunia cum effectu non solvatur creditori, non tenetur debitor iterum eam solvere; sic autem est in præsenti, et in hoc multum deficit exemplum in contrarium allatum. Denique onus sustentandi vicarium seu ministrum est quasi reale, et inhærens ipsis decimis, unde cum illis transit ad eum cui conferuntur, vel ad Pontificem, per quem applicantur; ergo non potest simul manere in ipso populo.

9. *Dirimitur quæstio.* — In hac re primo certum est, de jure non teneri talem ministrum sive beneficiatum, sive vicarium, ministrare suis stipendiis, sed illi deberi de justitia sustentationem ab aliquo. Secundo, est certum, primum debitorem (ut sic dicam) hujus congruæ sustentationis esse illum, qui decimas recipit, sive ille habeat etiam titulum beneficii, et minister sit vicarius ejus, sive e contrario ipse minister habeat titulum beneficii, et alius recipiat omnes decimas per modum pensionis; utroque enim modo potest casus accidere. Et in priori est res clarior, quia ille est proprius pastor, et vicarius subit vicem ejus; verumtamen etiam in posteriori modo assertio locum habet propter rationem supra insinuatam, quod decimæ transeunt cum hoc onere, quæ statim amplius confirmabitur. Tertio videtur etiam certum in casu quem tractamus, scilicet, quando sine justa causa decimæ alteri donatæ sunt, seu applicatæ per Pontificem, ipsummet Pontificem teneri secundo loco (ut sic dicam) ad ministrum alendum, id est, in defectum alterius, cui applicatæ sunt decimæ, quando nec ipse præbet congruam sustentationem, nec Pontifex vult eum cogere. Tunc enim Pontifex ipse tenetur, quia est prima radix et causa illius injustitiæ; unde non potest iterum gravare populum sine gravissima causa ad commune bonum pertinente. Difficultas vero superest, quando neuter satisfacit huic obligationi, an cadat in populum quasi tertio loco; nam pars quidem affirmans videtur sane probabilis propter rationem priori loco factam; juxta quam dicendum esset, semper manere jus apud populum ad recuperandos hujusmodi sumptus, et e converso eum, qui

recipit decimas, et in defectum ejus Pontificem, teneri ad resarciendum populo damnum illud, quia est causa ejus contra justitiam.

10. *Non teneri populum in eo casu ad sustentationem ministri.* — Nihilominus censeo contrariam sententiam veriorem, scilicet, non obligari populum ad præbendam sustentationem in eo casu, etiam cum dicto ordine; quam indicat Covar., l. 5 Variar., cap. 17, num. 3, in fine, absolute affirmans non posse cogi in eo casu populum ad alendum ministrum, citatque in eamdem sententiam Sotum, lib. 9 de Just., quæstione tertia, articulo primo, qui non tam clare loquitur. Et quidem quando ille, qui servit beneficio, est vicarius alterius proprii beneficiarii, res est clara, quia jam populus satisfacit proprio pastori; et vicarius non cum populo, sed cum ipso beneficiario paciscitur, proprieque est minister ejus, et ideo ab illo, et non a populo injuriam patitur, quare populum gravare non potest. Et ideo Concilium Tridentinum sæpius providit de congrua portione vicariis designanda et solvenda, sess. 6, c. 2 de Refor., et sess. 7, c. 5 et 7, et sess. 25, c. 16. Deinde licet proprius pastor seu beneficiatus sit qui ministrat, et Pontifex alteri injuste applicuerit decimas, non relicta congrua sustentatione ministranti, non est ad illam præstandam populus gravandus, nec in conscientia obligandus, quia revera solvendo decimas satisfecit suæ obligationi. Nec obstat quod non dederit ei, qui immediate servit tanquam proximus pastor, quia satis est quod dederit supremo pastori, qui est etiam immediatus pastor, si vult, aut debet de illo sufficienter providere. Sicut etiamsi rex non solvat stipendia debita prætoribus, vel judicibus regni, non tenetur regnum illa solvere, quia jam solvit regi (ut supponitur) sufficientia tributa, ut per se et ministros suos regnum gubernet et judicet. Ad hunc enim modum se habet populus christianus respectu Pontificis, nec possunt fideles aliter reddere suis proximis ministris sustentationem ex decimis debitam; ergo si per ipsum Pontificem impediatur, ne pars illa decimarum cum effectu perveniat ad beneficiatum ministrantem, non potest obligatio illa iterum in populum recidere. Neque tunc cogitur beneficiatus sine stipendio ministrare, nam semper habet jus stipendii, et Papa, vel alius tertius semper tenetur illud ei præstare: quod si non faciant, et cogi non possint propter potentiam eorum, non potest propterea populus obligari ad resarciendam injuriam quam alius committit.

11. *Prælatos inferiores non posse jus decimarum mutare.* — Ultimo, est in fine hujus capitis addendum, reliquos Prælatos Ecclesiæ inferiores Pontifice, nullam habere potestatem circa jura decimarum immutanda, vel decimas ipsas aliter distribuendas vel applicandas, quam jure communi statutum sit, vel legitima consuetudine receptum. Conclusio est communiter recepta ab auctoribus in hoc et superiori capite citatis, maxime ab his, qui vix in Summo Pontifice hanc potestatem agnoscunt. Et de Episcopis in speciali id docet Rebuf., q. 5 de Decimis, n. 32, ubi multa jura adducit. Ratio vero est, quia cæteri Episcopi vel prælati sunt inferiores juri communi, et non possunt immutare ea, quæ per Summos Pontifices stabilita sunt, nisi in casibus sibi concessis; hic autem nulla talis concessio eis facta est, neque in jure vel conciliis legitur; sed solum in quibusdam specialibus casibus eis committitur, ut decimas, vel aliquam earum partem, aut beneficia ex illis instituta, ad aliqua opera, vel loca pia applicare possint, nunc uniendo beneficia, nunc dividendo, vel decimarum partem applicando. Quæ concessiones maxime in Concilio Tridentino factæ sunt, ut videre licet sess. 7, c. 5, 6, 7 et 8, de Refor., et sess. 21, c. 3, 4, 5 et 7, et sess. 22, c. 9, et sess. 23, c. 18, sess. 24, c. 13 et 15, et sess. 25, c. 9. Et in plerisque ex his locis, dicitur hanc potestatem tribui Episcopis, ut Apostolicæ Sedis legatis, et si attente inspiciantur omnia dicta jura et similia, concessiones illæ non tam sunt relaxationes communis juris, ad decimarum solutionem et applicationem pertinentis, quam directiones et providentissima remedia, ut finis decimarum fructuosius comparetur, et jus ipsum executioni mandetur. Aliæ ergo dispensationes vel exemptiones, aut liberales concessiones circa decimas, nec ad ordinariam potestatem Episcoporum pertinent, neque ipsis concessæ inveniuntur.

CAPUT XVI.

UTRUM PRÆCEPTUM SOLVENDI DECIMAS OBLIGET OMNES ET SOLOS FIDELES, PRÆSERTIM LAICOS.

1. *Omnes baptizatos ad decimas obligari.* — Explicata vi et origine hujus præcepti, de circumstantiis et modo implendi illud agendum est, inter quæ primum occurrit persona cui præceptum impositum est, in qua explicanda regula generalis facilis est: exceptiones autem sunt variæ et obscuriores ad explicandum. Re-

gula igitur generalis est, omnes baptizatos, qui de manu sacerdotum sacramenta tenentur recipere, teneri, per se loquendo, et ex vi communis juris, ad decimas solvendas, nisi aliquo legitimo titulo exempti sint. Hæc regula sumitur ex D. Thoma 2. 2, q. 87, art. 1 et 4, et aliis Theologis, Canonistis et Summistis infra referendis, et probatur ex c. *Ex transmissa*, et c. *A nobis*, de Decimis; nam in priori dicitur, fideles omnes teneri ad decimas solvendas; in posteriori additur exceptio, *nisi quis se exemptum ostendat.* Ratione declarabitur et probabitur melius, per singulas propositæ regulæ partes discurrendo.

2. *Expenduntur tres partes positæ regulæ.* — Tres enim principales partes in proposita regula considerandæ sunt. Prima explicat conditionem necessariam, ut aliquis hoc præcepto obligetur, nimirum quod baptizatus sit, per quam excluduntur infideles omnes non baptizati. Et ratio est, quia præceptum decimarum considerari potest, vel quatenus naturale est, vel quatenus ecclesiasticum. Priori modo non obligat infideles, quia illi non sunt Ecclesiæ membra, et consequenter sacerdotes Ecclesiæ non sunt eorum pastores, nec ministrant illis spiritualia, nec pro illis offerunt; ergo nec possunt ab eis exigere decimas, nec ipsi tenentur eas solvere ex vi juris naturæ, cum in eis deficiat fundamentum illius obligationis, scilicet, illud : *Dignus est operarius mercede sua.* Posteriori etiam ratione non possunt obligari, quia præcepta ecclesiastica solum obligant baptizatos : *Nam de his quæ foris sunt, nihil ad nos*, 1 Corinth. 25. Dixi autem *baptizatos* omnes obligari hoc præcepto, ut hoc modo explicarem verba dicti capit. *Ex transmissa : Fideles omnes.* Intelligenda enim sunt de fidelibus in foro Ecclesiæ, cujusmodi sunt baptizati omnes; nam per baptismum, unusquisque Ecclesiæ subjicitur, et præceptis ejus.

3. *Hæretici tenentur decimas solvere.—Qui catechumeni obligentur ad decimas.*—Unde hæretici baptizati revera obligantur hoc præcepto; tum quia ratione characteris obligantur ecclesiasticis præceptis; tum etiam quia ante hæresim erant obligati, ut constat; non eximuntur autem a tali obligatione suo vitio et voluntate, non est enim hoc in subditi potestate; tum præterea quia, licet de facto non sint fideles propter iniquitatem suam, jure tenentur esse fideles, et per Ecclesiam cogi possunt ut ad fidem revertantur. Et similiter, licet fortasse de facto non recipiant spiritualia ab Ecclesiæ ministris, tenentur recipere, et ipsi sacerdotes parati sunt ad ministrandum, imo ex officio ad hoc tenentur, et debent actu facere, prout possunt, vel eos monendo et illuminando, quantum possunt, vel certe eos cogendo, vel puniendo propter hæresim et apostasiam. E contrario vero, licet aliquis fidelis sit, quandiu baptizatus non est, sed catechumenus, in rigore non tenetur ad solvendas decimas, propter rationem dictam. quia sola fides absque charactere, et solemni fidei professione, quæ in susceptione baptismi fit, non subjicit homines præceptis Ecclesiæ. Loquor autem de catechumeno filio infidelium, qui sua sponte ad Ecclesiam venit; nam filii Christianorum ex vi originis subduntur Ecclesiæ propter characterem parentum, et per voluntatem seu obligationem eorum; et ideo, si contingat eos habere dominia rerum et fructuum prius quam baptizentur, decimis solvendis sunt obnoxii, et tanquam baptizati censentur.

4. *Objectio.—Solvitur.*—Duæ vero difficultates circa istam partem occurrunt. Prima est, quia per jus ecclesiasticum Judæi non baptizati tenentur solvere decimas, cap. *De terris*, de Decim., et cap. *Quanto*, de Usur.; ergo non est in universum vera regula posita. Respondent aliqui distinguendo inter personales, et prædiales decimas, et limitando regulam a nobis positam ad personales decimas; nam ad prædiales solvendas cogi possunt etiam infideles non baptizati, ut jura facta probant. In qua distinctione prior pars, nimirum hos infideles non teneri ad personales decimas, communis est cum Glossa, in dicto c. *De terris*, et convincitur rationibus factis. Panormitanus vero, in dicto cap. *De terris*, numer. 6, illam limitat, ut intelligatur per se, et formaliter (ut sic dicam) de decima; nam per modum compensationis, ait obligari Judæum non baptizatum, habitantem in parochia Christianorum, ad solvendum Ecclesiæ valorem decimæ personalis, quam Christianus ibidem habitans posset solvere; nam infidelis habitando ibi, impedit ne Christianus habitet, et consequenter defraudat Ecclesiam personali decima, quam esset perceptura a fideli ibi habitante, et ideo cogi potest ad satisfaciendum interesse. Et hoc fortasse significavit Glossa in c. *Tua nos*, ver. *Pretextu*, de Decimis, dicens : *Nam et Judæus præstat personales decimas quasdam quandoque, sed non omnes, licet non ratione divini obsequii.* Non explicat enim quæ sint illæ decimæ, nec qua ratione solvendæ sint,

nec videtur alia posse excogitari, præter eam quam Abbas expressit.

5. *Judæos non obligari ad decimas personales.*—Hanc vero sententiam non probat Soto, lib. 9 de Justitia, quæstion. 4, art. 4, nec mihi verisimilis videtur, quia nullo jure fundatur; imo, si quis recte expendat caput penultimum de Usuris, inde sumet argumentum ab speciali satis probabile contra hanc sententiam. Dicitur enim ibi cogi posse Judæos ad satisfaciendum Ecclesiis pro decimis, quas de domibus et aliis possessionibus recipere consueverant; non ergo pro personis. Deinde neque in ratione habet illa sententia fundamentum, nam ille prætextus non est solidus, neque verus; quia parochialis ecclesia non habet jus acquisitum, ut omnes qui intra eam habitant, laborent et lucrentur aliquid manibus, aut negotiatione sua, ex quo decimam solvant; sed hoc liberum est ac voluntarium, etiam ipsis fidelibus. Alioquin nobilis habitans in aliqua parochia, cum personales decimas non habeat, deberet nihilominus satisfacere Ecclesiæ interesse pro decima personali, quam negotiator ibidem habitans posset dare; et similiter clericus habitans intra parochiam, quia impedit ne ibi habitet artifex, qui solveret personales decimas, deberet solvere interesse; hæc autem vel similia admittere, ridiculum est; ergo, etiam respectu infidelis, similis prætextus fictus est, et non verus. Adde, posse Judæum venire ad habitandum in parochia Christianorum, de novo ibi domum ædificando, et consequenter neminem impediendo. Denique si nunc in Japone dividerentur parochiæ, et in singulis manerent gentiles habitantes inter fideles, possent obligari ad solvendas decimas personales ratione interesse. Quod dicere nec pium, nec utile esset, et sine dubio verum non est. Quia quod gentilis hic habitans impediat, vel non impediat habitatorem fidelem, et obnoxium personalibus decimis, et incertum, atque contingens et accidentarium est; nam ille utitur jure suo, et per se non facit contra aliquod jus Ecclesiæ acquisitum; ergo ad nullam satisfactionem tenetur.

6. *Ad prædiales decimas obligantur Judæi.* — De prædialibus autem decimis videtur illa sententia frequentior, quam tenet Glossa, in dicto cap. *Tua nobis ;* Panormitanus supra ; et Silvester, ver. *Decimæ*, quæst. 7, cap. 1, citans Hostiensem, et hoc maxime videtur probari per jura citata : sed, ut recte advertit Glossa. in dicto cap. *De terris,* Judæi non obligantur ad solvendas decimas ut sic, etiam prædiales, sed solum obligantur ad solvenda onera realia talium prædiorum. Nam ipsi Judæi, vel quicumque infideles non baptizati, ratione suarum personarum non obligantur solvere aliquid, ut probatum est. Et ideo in assertione posui illam *per se,* quia hic consideramus vim directam præcepti de solvenda decima. Nihilominus tamen, quia prædia ipsa habent annexam decimam Ecclesiæ solvendam, tanquam onus ipsiusmet rei, necesse est ut ad Judæum et quemlibet alium transeat cum illo onere, ut Ecclesia servetur illæsa, et hoc modo potest infidelis obligari ad decimas prædiales per modum satisfactionis interesse. Quod satis in jure ipso declaratur : nam in dicto cap. *Terris,* dicitur : *Ne forte illa occasione Ecclesiæ valeant suo jure fraudari.* Itaque supponit Ecclesiæ jus esse acquisitum in tali fundo quoad talem pensionem, et Judæos cogi non ad decimam ut sic, sed ad non lædendam Ecclesiam. Imo in dicto cap. *Quanto*, dicitur, pœna etiam imposita, cogendos *esse* Judæos *ad satisfaciendum Ecclesiis pro decimis, et oblationibus debitis, quas de domibus, et possessionibus aliis, accipere consueverant, antequam ad Judæos quocumque titulo devenissent.* Ubi Glossa notat rationem : *Quia res* (inquit) *transit cum onere.* Supponitur ergo jus illud acquisitum in rem ipsam.

7. *Duplex modus quo Ecclesia acquirit jus reale in decimis.* — Quod autem onus hoc intelligatur esse reale, et quasi adhærens ipsis rebus, duobus modis accidere potest. Primo, ex vi alicujus contractus, vel per specialem donationem factam Ecclesiæ aut inter vivos, aut per testamentum, aut legatum, vel quia possessio illa fuit aliquando Ecclesiæ, et cum illo onere illam alienavit, vel alio simili modo, et tunc nulla est difficultas, neque id pertinet ad jus decimarum, sed potius ad oblationes, de quibus supra dictum est. Alius modus est, ut possessio aliqua intelligatur habere hoc ex vi juris decimarum, et hoc est quod ad præsens spectat : quando autem prædium aliquod intelligatur habere tale onus reale, et quæ conditiones ad hoc requirantur, in cap. seq. explicabimus.

8. *Infideles, ubicumque degant, decimas Ecclesiæ debere, falso quidam aiunt.* — *Fundamentum eorum.* — *Quam probabilitatem hoc habeat in terris, quæ jam fuerunt Christianorum.* — Ex his vero juribus, convincitur falsam esse sententiam Abbatis, ubi supra, et Oldrad., consil. 9, omnes infideles, ubicumque degant, debere Ecclesiæ prædiales decimas,

et jure ad eas solvendas cogi posse, si facto esset possibile; et si nunc convertantur, teneri in conscientia ad persolvendas omnes decimas quas antea non solverant. Fundamentum eorum esse potuit, quia Ecclesia habet jus possidendi totam universi terram, et consequenter exigendi decimas ab omnibus prædiis ubique gentium, et inique ab infidelibus impediri, ne hoc jure utatur et fruatur. Hæc ergo sententia falsa est, et impossibilis, ut Soto supra notavit, et ex illo capite *Quanto*, satis improbatur : nam ibi dicitur Judæos posse cogi pro decimis : *Quas Ecclesiæ de possessionibus prius accipere consueverant*. Ergo alii infideles non possunt obligari pro decimis prædiorum, quæ ad Ecclesiam nunquam pertinuerunt. Ratio itaque est, quia illa prædia nunquam habuerunt tale onus reale, neque cum illo pervenerunt ad gentiles, verbi gratia, a quibus possidentur; ergo illi non tenentur ad tales decimas, nec ratione suarum personarum, nec ratione rerum ipsarum; ergo nullo titulo. Nec ratio in contrarium quicquam probat, quia Ecclesia non habet proprium jus justitiæ ad terras infidelium, nec ipsi peccant contra justitiam, vel eas occupando, vel fidem non recipiendo, sed tantum contra fidem ipsam, et contra salutem propriam, ideoque non habet in eis locum obligatio per modum satisfactionis, seu cujusdam restitutionis. Habet tamen nonnullam probabilitatem in terris, quæ aliquando fuerunt Christianorum, et in eis fuerunt erectæ ecclesiæ, et prædia in jus decimarum attributa fuerunt, postea vero ab infidelibus et paganis per injusta bella usurpata sunt. Nunquam enim privata fuit Ecclesia jure acquisito in illa prædia, ut a fortiori sumitur ex Concilio Hispal. II, capit. 1, et habetur in capit. *Prima*, 16, quæst. 3, et capit. *Cum per bellicam*, 34, quæstion. 1, neque contra hoc jus ab infidelibus præscribi potuit; ideoque semper videntur obligari ad satisfactionem reddendam Ecclesiæ pro illo interesse.

9. *Quid de hoc sentiendum.* — Sed licet hoc de rigore juris et speculative fortasse verum sit [1], tamen, moraliter loquendo, est nullius utilitatis; quia isti infideles, dum in sua infidelitate manent, moraliter obligari non possunt ad hanc recompensationem, multoque minus possunt cogi, et facile possunt excusari, saltem per ignorantiam invincibilem; nam licet fidei ignorantiam invincibilem non habeant, hujus tamen ecclesiastici juris omnino illam habere possunt. Si vero ad fidem convertantur, nulla ratione obligandi sunt ad aliquid satisfaciendum Ecclesiæ pro hujusmodi decimis, seu interesse illius non soluto; tum quia esset intolerabile onus, et magnum fidei impedimentum; tum etiam quia Eccle. ia id facere non consuevit; eo vel maxime, quia licet jus Ecclesiæ semper duret quasi in habitu, ut, scilicet, si contingat provincias illas ad Ecclesiam Catholicam revocari, diœceses et parochiæ cum suis prædiis, quantum de illis constare poterit, instaurentur, quod ad summum probant jura citata, nihilominus, quandiu ibi spiritualia non ministrantur, videtur cessare jus illud, vel quasi suspendi in actu, quia debentur Ecclesiæ propter ministerium, et in sustentationem ministrorum, ecclesiarum instaurationem et cultum; cum ergo hæc omnia in illis regionibus cessent, non videtur peculiaris aliqua injuria inferri Ecclesiæ, eo quod decimæ illi non solvantur, sed fit injuria generalis in detentione injusta illius terræ totius, et omnium fructuum ejus, quos omnes tyranni illi et infideles restituere tenentur; sed illa restitutio (ut dixi) non potest ad praxim reduci.

10. *Proponitur objectio.* — Statim vero occurrit altera objectio, quia licet infideles non sint subjecti ecclesiastico juri, subjiciuntur nihilominus juri divino; ergo ratione illius obligantur ad solvendas decimas. Primo, quia ipsi etiam tenentur recognoscere Deum ut supremum dominum : Deus autem ipse decimas sibi solvi præcipit in recognitionem sui supremi dominii, ut dicitur in capit. *Tua nobis*, de Decimis; ergo. Secundo, quia licet non teneantur Gentiles solvere decimam quoad quotam, tenentur tamen quoad sustentationem, quia tenentur auditum fidei præbere, et prædicatores Evangelii recipere; et ad hoc possunt a Pontifice Summo cogi; ergo etiam cogi possunt ad alendos hujusmodi prædicatores, et pastores Ecclesiæ, quatenus huic muneri incumbunt, et ad illud parati sunt, et ex officio obligati. Et hoc modo sacerdotes Ecclesiæ, etiam respectu infidelium, sunt ministri sacramentorum, saltem quoad baptismum, et seminant illis spiritualia per fidei doctrinam, et præcepta, ac sacramenta; ergo etiam in illis habet locum illud Pauli : *Si nos vobis spiritualia seminamus, magnum est si nos carnalia vestra metamus?* 1 Corint. 9. Confirmatur ipso usu et experientia; nam ad mittendos

[1] Vide Barbosam in lege *Divortio*, § *Interdum* a n. 7, ff. Solut. matrimon.

prædicatores Evangelii ad Sinas, verbi gratia, vel Japonios, magnas expensas facere necesse est, et plures ad conservandos, nutriendos et augendos illos; ergo potest Ecclesia has expensas ab ipsismet Gentilibus exigere, cum teneatur hoc modo illos pascere, et nemo militet suis stipendiis unquam.

11. *Respondetur objectioni.*—Prior pars hujus objectionis facilis est. Nam licet omnes homines teneantur jure naturæ divinum dominium recognoscere, non tamen ex vi ejusdem juris tenentur illam recognitionem facere per solutionem decimarum, ut supra ostensum est. Fuit ergo illa determinatio facta jure divino positivo, quod olim non omnibus hominibus, sed populo Israelitico positum fuit; nunc vero etiamsi demus sub illa etiam ratione morali fuisse ab Ecclesia retentum, tamen ut sic non potest extra Ecclesiam extendi, ut probatum est. Qui ergo sunt extra Ecc'esiam, non tenentur hoc peculiari modo divinum dominium recognoscere, donec baptizentur, sicut non tenentur ad colendum Deum per sacrificium missæ, sed solum quantum naturalis ratio dictat. Difficilior est altera pars; non enim satisfacit quod Soto ait, infideles non baptizatos, licet immediate obligentur ad fidem, et baptismum suscipiendum, non tamen ad alia Ecclesiæ præcepta. Hoc enim verum est de præceptis positivis Ecclesiæ, et ita solum concludit de decima quoad quotam : objectio autem procedit de decima quoad sustentationem, et de præcepto juris divini, quod videtur annexum illi præcepto recipiendi fidem et baptismum. Quia qui præcipit actum, præcipit omnia quæ ad actum consequuntur; Deus autem ipse subjecit omnes gentes Ecclesiæ, quoad hoc ut tenerentur prædicationem Evangelii per ejus ministros suscipere, audire, et eis parere proxime et immediate, quoad fidei et baptismi susceptionem; sed ad hoc necessarii sunt ministri, et consequenter eorum sustentatio; ergo.

12. *Probabile est posse exigi tributum ab infidelibus ad prædicatores eorum alendos.* — Probabile profecto est, hoc titulo posse Ecclesiam et principes ejus aliquod tributum ab infidelibus exigere, ad quos de facto prædicatores Evangelii mittuntur, tum ad expensas itineris, tum ad eos sustentandos, quandiu inter ipsos versantur. Sicut Romæ, verbi gratia, posset exigi a Judæis tributum specialiter deputatum ad sustentandum prædicatorem Evangelii, qui illos doceat et illuminet : Ecclesia vero non solet uti hac potestate, maxime circa infideles sibi non subditos temporaliter, quia fortasse scandalum esset infidelibus. Unde in principio, prius a Christo, post ab Apostolis, missi sunt prædicatores, qui omnino gratis sine stipendio, etiam sustentationis, verbum Dei prædicarent, victum et vestitum vel suo labore quærendo, vel ab his, qui fidem admittebant, accipiendo, vel certe ab ipsismet infidelibus eleemosynam postulando. Postquam vero Ecclesia et Pontifices habere cœperunt ecclesiasticos redditus, quos possent dispensare, ex decimis, quæ ab ipsis fidelibus præstantur, sustentare potuerunt ministros, quos ad infidelium ministerium mittebant, et eis providere, donec a fidelibus in singulis provinciis conversis sustentari possent. Et certe cum hæc cura pertineat ad universalem Ecclesiæ pastorem, qui est Pontifex, merito potest ab Ecclesia fidelium exigere redditus sufficientes ad sustentandos ministros Evangelii, etiam pro infidelibus, quando necessarii fuerint. Et fortasse hæc ratio aliis addita, quas supra tractavimus, non parum cohonestat quotam decimarum et abundantiam redditnum ecclesiasticorum. Atque ita consulendum profecto est, ut Gentiles ipsi non graventur nec vexentur tributis pro prædicatoribus Evangelii; sed a Pontifice et christianis principibus alendi sunt, donec fideles, denuo ad fidem conversi ex gentibus, eos ex bonis suis sponte alant. Eo vel maxime quod Deus semper vocat aliquos in Ecclesia sua, qui cum voluntarie pauperes sint, sine certo stipendio, vel viatico huic muneri incumbant, ex eleemosynis victitando.

13. *Secunda pars regulæ positæ explicatur, qua sacerdotes liberantur a decimis.* —Secunda pars regulæ positæ continetur illis verbis : *Qui de manu sacerdotum sacramenta recipiunt*, per quæ partim limitatur, partim ampliatur hæc regula. Limitatur enim ad eos fideles, qui sacramenta a sacerdotibus recipiunt : ipsi enim sacerdotes fideles etiam sunt, et baptizati; tamen quia ipsi sunt ministri constituti ad ministrandum aliis sacramentum (sub quibus nunc omnia spiritualia comprehendimus), ideo non solvunt ipsi, ut tales sunt, decimas, sed potius ipsis penduntur. Sicut in veteri lege tribus undecim decimas solvebant Leviticæ, hæc autem aliis non solvebat : sic ergo limitatur assertio ad fideles, quibus ministrantur sacramenta. Intelligitur autem de his fidelibus, qui pro sacramentorum susceptione alicui subjecti sunt, qui ex officio teneatur illa eis ministrare; nam illi

per se debentur decimæ, ut infra ostendemus, et ita solum fideles sic subjecti illas debent. Inter hos vero extenditur regula ad omnes, sive pauperes sint, sive divites, sive nobiles, sive principes et reges. Et ratio est, quia præceptum de se universale est, et generalibus verbis propositum, ut patet ex citatis juribus, et ex communi forma ecclesiasticorum præceptorum universali Ecclesiæ traditione recepta, et alioquin in his omnibus est capacitas hujus obligationis, quia sunt fideles baptizati, subditique pastoribus Ecclesiæ, et invenitur etiam in eis fundamentum obligationis; nam omnes fruuntur opera et labore ministrorum Ecclesiæ; ergo par est ut omnes ad eorum sustentationem concurrant; ergo omnes obligantur ad solutionem decimarum, quæ ad hunc finem proxime ac præcipue ordinantur.

14. *An inhumanum sit obligari pauperes ad decimas. — Sitne conveniens quod reges obligentur.* — Circa utramque vero partem occurrit difficultas, et primo circa ampliationem : primo, ex parte pauperum ; videtur enim inhumanum pauperes ad solvendas decimas obligare, cum innumeri sint, qui vix possint seipsos suamque familiam alere. Item, quia ipsæmet decimæ exiguntur ad pauperum sustentationem, ut supra visum est; quomodo ergo ab ipsismet pauperibus extorqueri possunt? Secundo, ex parte divitum, quia si omnes omnino fideles, quibus Ecclesia spiritualia ministrat, tenerentur, per se loquendo, et ex vi juris, decimas omnium suorum redditunm, et lucrorum reddere, obligarentur omnes reges et principes, Ecclesiæ decimam partem omnium suorum redditunm, tributorum, ac fructuum, vel bonorum, undecumque sibi quotannis provenientium, Ecclesiæ reddere ; similiter omnes mercatores decimam partem omnium quæ lucrantur, et sic de aliis; hoc autem incredibile est, alias immensæ essent Ecclesiæ opes.

15. *Teneri pauperes ad decimas.* — Ad primam difficultatem, Doctores simpliciter docent pauperes obligari ad decimas solvendas. Ita D. Thomas, dicta quæst. 87, art. 4, et ibi Sot., et alii ; Alens., 3 p., q. 51, memb. 7, art. 1 ; et Silvest., Angel. et alii Summistæ ; Rebuffus, dicto tract., q. 5, num. 14, cum Panor. et aliis, in capit. *Cum homines,* de Decimis; Hostiens., in Sum., § de Decim. Ratio vero, præter supra tactam, addi potest ex Alense, quia pauperes non eximuntur a tributis regiis solvendis; ergo nec eximi debent a solutione decimarum. D. Thomas aliam rationem indicat, quia pauperibus fidelibus subveniendum est per dispensationem Ecclesiæ et ministrorum ejus, et ideo non oportet ut ipsi a solutione decimarum seipsos eximant; oportet enim, ut solvendo decimas, Deum colant, et subjectionem Ecclesiæ recognoscant; quod si alias indiguerint, melius illis per Ecclesiam subvenietur, quam si ipsi suam partem decimarum præoccupent : imo addit Alensis promissionem esse Dei, ut qui fideliter decimas solverit, penuriam non sentiat, per Malach., cap. 3, dicentem : *Inferte omnes decimam,* etc., *et probate me super hoc, dicit Dominus,* etc. Juxta quam promissionem, dixit etiam Augustinus : *Majores nostri ideo omnibus copiis abundabant, quia Deo decimas dabant*, etc., libr. Quinquaginta homil., in 48, et similia habet serm. 219 de Tempore, et refertur 16, q. 7, cap. *Majores.*

16. *De quibus pauperibus sententia communis intelligenda.* — Verumtamen quod ad promissionem attinet, existimo illam, quatenus erat de temporali abundantia, vel extendendam non esse ad legem gratiæ, vel non esse absolutam, sed sub conditione, si ad spiritualem fructum fuerit conveniens. Unde licet verum sit quod Augustinus refert, non oportet ut ex rigorosa promissione id fieri soleat, sed ex ordinatissima providentia Dei. Quod vero spectat ad pauperum obligationem, licet doctrina communis vera simpliciter sit, intelligenda videtur de his pauperibus, qui, licet tenuissimos proventus aut lucra habeant, nihilominus habent necessaria ad congruam sustentationem personæ et familiæ, etiamsi decimas solvant. Nec enim verisimile est ut Ecclesia velit cum tanto rigore obligare pauperes ad decimas solvendas, ut etiam ex rebus sibi moraliter necessariis illas solvere teneantur, et postea mendicando illas postulare. Præsertim hoc tempore, quando pars illa ecclesiasticorum redituum, quæ pauperibus destinata erat, disparuit, vel cum aliis confusa est, et subventio pauperum ex arbitrio clericorum pendet.

17. *Aliqui præcedentem doctrinam impugnant. — Qui in necessitate extrema aliena consumit, non tenetur postea restituere.* — Hæc declaratio et moderatio fuit antiqui cujusdam Doctoris Canonistæ, ut Innocentius refert in cap. *Licet,* de Censibus, quam ipse non videtur improbare. Panormit. autem, cum Joanne Andr. et aliis, eam non probat. Primo, quia decimæ debentur ex justitia, cap. *Parochianos,* de Decimis ; sed propter inopiam non potest

committi injustitia; ergo. Confirmatur, quia decimæ sunt ipsius Ecclesiæ ex reservatione divina, cap. *Tua,* de Decimis; ergo non possunt a quoquam detineri, etiamsi pauper sit, nisi fortasse in casu extremæ necessitatis, in quo omnia sunt communia. Et ita solum illum casum excipiendum esse, tenet in specie Rebuff. supra; imo addit etiam in illo casu debere pauperem habere propositum reddendi, si venerit ad pinguiorem fortunam, et in confessione id aperire ac promittere. Sed hoc ultimum est plane falsum, nam qui in casu extremæ necessitatis accipit alienum, et illud consumit, postea non tenetur aliquid restituere, quia nec ratione acceptionis, quæ justa fuit, nec ratione rei acceptæ, quæ consumpta jam est; ergo a fortiori in præsenti; item quia tunc non consumitur res ut aliena, sed ut propria. At vero extra casum extremæ necessitatis pium, ac probabile est quod dicti auctores asserunt, pauperem debere suam necessitatem Ecclesiæ ostendere, id est, pastoribus Ecclesiæ eam comprobare, et tunc ipsi pastores tenentur decimam remittere; non tamen posse pauperem sua auctoritate eam retinere. Quod maxime probabile est, si sententia illa vera est, quæ affirmat decimas esse sub dominio Ecclesiæ, etiam antequam solvantur, quam postea discutiemus : illa tamen supposita, est consecutio valde apparens, quia nemo potest accipere alienum in gravi necessitate auctoritate sua, sed debet a domino postulare. Item, œconomus non potest consumere sua auctoritate, et sine domini voluntate, propter necessitatem gravem ; ergo idem est in præsenti, supposita illa sententia.

18. *In gravi necessitate non teneri quempiam ad decimas est probabile.* — At vero quia illa sententia incerta est, et contraria est probabilis, ideo non videtur improbabile, quod excusetur a culpa, qui propter solam necessitatem gravem decimam non solvit. Quia illa revera indiget ad sustentationem suam et familiæ suæ : hæc enim necessitas gravis reputatur. Neque tunc facit injustitiam propter vitandam inopiam, sed ipsa inopia facit ut justitia tunc non obliget, quia hoc præceptum affirmativum est, et non obligat pro semper, sed cum certis circumstantiis; et ita etiam licet decima per se debeatur, pro tunc tamen non urget ejus debitum. Imo licet dicatur decimam esse sub dominio Ecclesiæ, antequam tradatur, dici posset obligationem ad tradendam illam etiam postulare circumstantias suas, et posse prorogari propter necessitatem. Sicut qui possidet rem alienam, et non potest reddere statim sine magna jactura personæ vel status, potest differre. Maxime vero potest hæc opinio locum habere, quando pauper certus est de sua necessitate, et timet probabiliter non esse subveniendum illi, nec remittendam decimam, etiamsi necessitatem suam ostendat et comprobet. In hoc vero casu, sive mala, sive bona conscientia, decima non solvatur propter paupertatem, restituenda integre erit postea, si ad pinguiorem fortunam deveniatur; et hoc ad minimum probant fundamenta contrariæ sententiæ.

CAPUT XVII.

AN CLERICI ET ECCLESIASTICI OMNES AD DECIMAS SOLVENDAS TENEANTUR.

1. Hæc quæstio petitur in secunda parte prioris difficultatis in præcedenti capite propositæ, quam hic separatim proponimus, quia largiorem disputationem requirit. Et ratio dubitandi pro utraque parte oritur ex cap. 2 de Decimis. Nam in priori ejus parte, dicitur *novum esse, ut clerici a clericis decimas exigant :* appellat autem *novum,* id est, insolitum, et præter jus, ut ex contextu constat, et ita sentit ibi Glossa ultima, in fine. Contrarium vero suaderi potest ex eodem textu in fine, ubi quasi comprobando regulam contrariam, ait clericos, qui a clericis spiritualia recipiunt, debere illis decimas persolvere. D. Thomas ergo, dicta quæstione octogesima septima, articulo quarto, clericos sub duplici ratione considerari posse dicit, scilicet, vel quatenus clerici sunt et ministri spiritualium, vel quatenus fideles sunt, et a sacerdotibus possunt spiritualia recipere. Priori modo ait non teneri clericos ad decimas solvendas, sed potius ad illos sub ea ratione spectatos pertinere decimas recipere; posteriori autem modo ait, ex vi juris teneri ad solvendas decimas, quia sic sub dicta regula includuntur, et nullo jure eximuntur. Et hanc doctrinam communiter recipiunt ibi Sot., Aragon., Valent. et alii, et communiter Canonistæ (licet sub diversis terminis), in dicto cap. 2; et Summistæ in verb. *Decima;* Covar., lib. 1 Var., c. 17, n. 8; Gutierez, dicto cap. 21, n. 52, qui alios referunt.

2. *Clericos non teneri ad decimas prædiales de redditibus Ecclesiæ.* — Atque ex hac distinctione et doctrina inferunt primo, clericum non teneri solvere decimas prædiales ex redditibus Ecclesiæ, quos recipit ratione beneficii

vel spiritualis ministerii, ex decimis fidelium, vel ex prædiis Ecclesiæ, quæ aliquo titulo ecclesiastico possidet. Ita sumitur ex D. Thoma supra, et docet expresse Alens., 3 p., q. 51, memb. 7, art. 2, et alii Theologi, et Summistæ supra relati; idemque sentiunt Canonistæ, cum Gloss. ult., in dicto c. secundo; et Abbas ibi, numero quarto. Et sumitur ex textu illo in principio, ubi in hoc comparat sacerdotes Levitis, qui non tenebantur solvere decimas, quia non habebant propria bona, sed tantum decimalia; ergo simpliciter clerici ex his saltem bonis non solvunt decimas. Præterea probatur ex dicto principio, quia hi fructus competunt clerico, ut clericus est, et minister Ecclesiæ; si ergo ex illis solveret decimas, jam solveret ut clericus, contra dictum cap. 2 de Decimis, et contra rationem supra insinuatam, quod talia bona potius debentur ipsi clerico, ut talis est, ratione sui muneris; ergo repugnat, ex illis ut decimas debeat. Alias sibi ipsi illas deberet, quod moraliter esse non potest; quia justitia et obligatio, seu debitum proprium est ad alterum, et ideo nemo potest sibi solvere tributum, et similia; et in universum inter dantem et accipientem debet esse distinctio, ut dicitur in capite ultim. de Institut. Circa hanc vero rationem occurrit difficultas, quam infra tractabo.

3. *Clericos teneri ad decimas prædiales ex prædiis alio titulo possessis.* — Secundo inferunt, clericos teneri ad solvendas decimas prædiales, ex prædiis quæ temporali seu sæculari titulo possident, ut ex bonis patrimonialibus, aut alio simili titulo acquisitis. Ita divus Thomas, Alens., Sot., et alii Theologi; et Sylvest., Angel., ac Summistæ; Covar., Gutierez, et alii Canonistæ, quos referunt cum Glossa in dicto capite 2. Ex quo textu in ultima parte illius etiam hæc pars probatur; ibi enim asseritur, clericos posse esse obnoxios decimis solvendis aliis, a quibus sacramenta recipiunt; ergo maxime ex his bonis temporalibus, cum ex spiritualibus illas non debeant, ut dictum est. Confirmatur, quia respectu talium bonorum, per accidens est quod talis persona sit clericus, aut beneficiatus; ergo habet illa non ut clericus, sed ut civis; ergo ut sic non est exemptus a solutione decimarum ex talibus bonis; et aliunde est fidelis baptizatus, et ab alio potest recipere sacramenta; ergo comprehenditur quoad hæc bona sub generali regula eorum, qui ad decimas solvendas tenentur.

Idem cum proportione de decimis personalibus dicendum. — Tertio inferunt idem esse de personalibus statuendum cum proportione; nam persona clerici potest aliqua lucrari, ut clericus, id est, titulo et actione spirituali, sicut comparat stipendium seu eleemosynam pro missa vel anniversário, etc. Aliqua vero lucratur ut artifex, vel corporaliter laborans. De priori ergo lucro non debet clericus personales decimas, quia nullas decimas debet ut clericus; illi autem proventus ad illum pertinent ut clericum; et ita tenet Covar., dicto capite 17, n. 8, verb. *Primum;* imo ibi absolute sentit, esse probabilius clericos jure communi esse exemptos a personalibus decimis, quam sententiam dicit esse communem. Sed intelligenda videtur de his decimis ex lucris spiritualibus; nam de aliis temporalibus consequenter dicendum videtur, clericos non esse exemptos, ex vi juris communis, a decimis personalibus ex talibus bonis, propter contrariam rationem, quæ eumdem locum habet in his decimis personalibus, quem in prædialibus ex patrimonio. Nec est textus in jure, unde talis exemptio colligi possit; et ita sentit aperte Sylvest., verb. *Decima*, n. 13; excipit tamen clericos communiter viventes; sed hoc spectat ad tertiam partem regulæ.

4. *Duæ difficultates contra doctrinam traditam proponuntur.* — Duæ vero difficultates circa hanc doctrinam occurrunt. Una est circa fundamentum quod in hac doctrina supponitur, alia circa consequentiam doctrinæ. Supponitur enim in hac doctrina, clericos esse debitores decimarum, saltem ut sacramenta ab aliis clericis recipiunt; declaratur autem hoc debitum posse cadere in bonis laicis, non in clericalibus. Circa primum igitur est difficultas, quia sequitur primo, etiam Summum Pontificem posse esse obnoxium decimis solvendis, saltem ex laicis bonis, si illa habeat. Consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia etiam ipse recipit sacramenta vel confessionis, dum est sanus, vel extremæ unctionis, et communionis, quando est æger; imo et ordinem et consecrationem recipere potest jam electus Pontifex; quin etiam confirmationem; si enim contingat nondum confirmatum eligi, verus erit pontifex, et confirmatione indigebit; ergo, ut homo fidelis est, indiget aliquo veluti spirituali ministro, qui ei necessaria vel utilia sacramenta ministret, et pro illo offerat, vel sacrum faciat, quando ipse non potest; ergo ut sic poterit esse obnoxius decimis solvendis. Falsitas autem consequentis patet, quia repugnat principem supremum solvere

tributum : cui enim solveret? certe non superiori, illum enim non habet; neque Ecclesiæ, nam etiam est supra totam illam; nec sibiipsi, quia hoc repugnat, ut supra dixi : sed decima est veluti quoddam tributum quod Ecclesiæ solvitur; ergo Pontifex non est illi subjectus. Secundo, sequitur clericos posse esse debitores decimarum, etiam ut clerici sunt, quod est contra dicta. Sequela patet, quia ut clerici sunt, spiritualiter pascuntur ab aliis clericis, quod in omnibus inferioribus Summo Pontifice videre licet. Nam imprimis omnes clerici ab Episcopis ordinantur; ergo sacramenta recipiunt ab illis, etiam ut clerici sunt. Deinde inferiores omnes reguntur spiritualiter a superioribus, ut sacerdotes simplices a parochis, hi ab Episcopis, et omnes a Pontifice : regimen autem illud spirituale est, et cadit in clericos formaliter, ut clerici sunt, sic enim subjiciuntur ecclesiasticæ potestati et regimini; ergo ratione illius debent decimas, etiam ut sunt clerici. Et confirmatur primo, nam omnes subditi in aliquo ordine debent recognitionem aliquam superiori ejusdem ordinis; ergo omnes clerici inferiores in ordine clericatus eamdem recognitionem debent superiori, cui ut tales subordinantur : illam autem recognitio fit optime per solutionem decimarum; ergo. Confirmatur, quia hoc modo Levitæ in veteri lege ex decimis solvebant decimas summo sacerdoti.

5. *Secunda difficultas.* — Atque hinc oritur secunda difficultas circa consecutionem doctrinæ. Nam si clerici possunt esse debitores decimarum, profecto non minus ex spiritualibus redditibus, quam ex temporalibus possunt illas debere : primo quidem, quia possunt illas debere ut clerici, sicut ostensum est, et possunt illud debitum solvere ex fructibus beneficiorum. Respondent aliqui non posse, quia non faciunt illos fructus suos, sed solum eis dantur, ut ex eis sumant necessaria, et reliqua dent pauperibus. Et hoc titulo illos eximunt Innocentius et Abbas, cap. 2 de Decimis; sed illud impugnant ibi Anton., et Anchar., et ex contrario fundamento fatentur teneri clericos ad decimas solvendas ex illis fructibus tanquam ex lucro personali; quia revera faciunt illos suos. Ego addo, licet non facerent illos suos, fundamentum videri invalidum, quia inter necessarios usus suos unus est, solvere decimas servientibus, et ministrantibus sibi; ergo hoc titulo debent solvere decimas ante omnes eleemosynas. Secundo, quia si clericus debet decimas, ideo est quia recipit ab alio spiritualia, et ideo debet illi temporalia ministrare ; ergo undecumque illa habeat, tenetur ex illis huic debito satisfacere, sive illa temporalia acquisita sint titulo spirituali, sive temporali; hoc enim valde accidentarium videtur ad rationem illius debiti, et ad solutionem ejus. Nam si clericus debeat famulo stipendium, et non habeat unde solvat, nisi ex fructibus sui beneficii, certe ex illis tenetur solvere; et si unus clericus alteri promittat justa stipendia centum missarum, tenetur illa solvere ex quibuscumque bonis, titulo etiam spirituali acquisitis; ergo simplex clericus, verbi gratia, debet suo parocho decimas, quia revera est parochianus ejus, et profecto tenebitur illas solvere ex quibuscumque fructibus aut lucris, etiam ecclesiastico titulo acquisitis.

6. Unde apparent valde infirmæ rationes adductæ pro dicto primo, quia licet clericus solvat decimas ex fructibus ecclesiasticis sibi alias competentibus, si illas tantum solvat quatenus fruitur opera et ministerio parochi communi aliis fidelibus laicis, semper solvet illas, non ut clericus, sed ut unus ex fidelibus subditis. Quia hæc formalitas (ut sic dicam) non est attendenda ex titulo quo acquiruntur bona, ex quibus solvuntur decimæ, sed ex titulo propter quem decima solvitur : quia hæc est ratio solvendi, non alia, et per illam reduplicationem ratio solvendi significatur. Sicut, licet mercator solvat decimas ex lucro suæ negotiationis, et agricola ex fructibus sui agri, et venator ex præda, et sic de aliis, omnes solvunt sub eadem ratione fidelis subditi, quia hoc titulo debent, non sub ratione venatoris, aut mercatoris, etc., quia hoc materiale est ad rationem debendi decimam. Unde a contrario si clericus debeat decimam, non solum quia recipit sacramenta modo communi aliis fidelibus, sed etiam quia speciali modo vel sacramenta, vel alia spiritualia ministeria recipit ab alio, cui subjicitur, profecto dicendus est debere decimas ut clericus, et ut talis solvere, etiamsi ex patrimonialibus seu laicalibus bonis illas solvat. Videtur ergo illa distinctio sine fundamento conficta, sed potius esse universaliter dicendum, clericos, et communi ratione et titulo aliorum fidelium, et speciali ac proprio clericorum recipientium ab aliis spiritualia, vel communia, vel propria, modo explicato, esse posse debitores decimarum. Et quando tales sunt, illas debere tam ex personalibus, quam ex prædialibus, undecumque illa comparent, attento naturali jure ut de-

terminato per ecclesiasticum, si aliunde non eximantur.

7. *Augetur difficultas.* — Accedit tandem quod illa distinctio videtur inventa ad conciliandas duas partes illius capitis secundi de decimis. Nam in priori dicitur esse novum, et improbatur quod clerici a clericis exigant decimas ; in posteriori vero subjungitur illos clericos, qui ab aliis clericis sacramenta recipiunt, debere illis solvere decimas. At utrumque potest universaliter et simpliciter intelligi, si prior pars intelligatur de clericis, ut ministrant active spiritualia ; posterior vero de clericis, ut recipiunt illa. Nam in priori modo non respiciunt alios clericos ut superiores vel pastores, sed ad summum ut cooperatores vel coadjutores ; et ut sic non possunt esse debitores decimarum, sed potius eis debetur pars decimarum. At posteriori modo respiciunt alios clericos ut pastores suos, et sic merito possunt illis debere decimas, et in hoc sensu admitti poterit distinctio de clerico, ut clericus est, vel ut fidelis recipiens, id est, ut active vel passive comparatur ad spiritualia ministeria. Quamvis in secundo membro possit habere locum eadem distinctio in alio sensu ; nam in ipsamet receptione sacramentorum ab alio, interdum se habet clericus generali modo laicorum, interdum vero speciali, et ut clericus ; quomodo antiqui canones distinguunt interdum communionem laicam a clericali, et præcipiunt aliquando clericum non communicare ut clericum, sed ut laicum. Igitur, ut clericus dicatur solvere decimas ut clericus, non satis est quod solvat illas ex prædiis ecclesiasticis, si alioquin debet illas, quia communi modo aliorum fidelium sacramenta recipit. Et in hoc videtur D. Thomas, in dict. artic. 4, quamdam æquivocationem committere ; prius enim explicat distinctionem illam clerici, ut clerici, et ut fidelis, per respectum activum vel passivum ad ministerium sacramentorum ; postea vero explicat clericum non debere decimas ut clericum, id est *in quantum habet ecclesiasticam possessionem.* Hoc enim longe diversum est : nam, licet verum sit clericum non debere decimas, in quantum habet talem possessionem, id est, licet non inde nascatur ratio obligationis, potest nihilominus debere decimas ex illis, ratione ministerii passivi sacramentorum, et tunc revera non debet illas ut clericus, ut explicatum est. Distinctio ergo illa de decimis solvendis ex proventibus temporalibus vel ecclesiasticis, neque necessaria est ad intelligentiam illius capitis secundi, nec veram doctrinam continere videtur.

8. *An Pontifex summus ad decimas teneatur.* — *Resolutio quæstionis.* — Hæ difficultates postulant ut doctrinam illam magis in particulari explicemus, et ad omnes ordines seu gradus clericorum illam applicemus. In prima ergo difficultate, petitur an Summus Pontifex teneatur aliquo titulo, vel ex aliquibus bonis solvere decimas. In qua re, aliqui canonistæ sentiunt Papam teneri ad decimarum solutionem. Ita Rebuff., dicta q. 5, num. 26, cum Andrea Hisp., sua regula 10, q. 11, qui addunt rationem ; quia etiam Papa tenetur Deo recognitionem facere, quia omnes sumus de populo ejus, et oves pascuæ ejus, et nihil habemus quod ab eo non possideamus. Confirmari potest, quia Episcopus in sua Ecclesia, et parochus in sua tenetur solvere decimas ; ergo Pontifex in sua, vel in quacumque possessionem habuerit. Dicendum vero est, præceptum decimarum, proprie et per se non obligare Pontificem ratione suæ personæ, interdum vero posse obligare ad aliquam decimam ratione possessionis et debiti realis. Ad intelligendam utramque partem, suppono, quod in præcedenti puncto tetigi, decimam duplici titulo deberi, scilicet, vel ratione personæ, vel ratione prædii. Quæ distinctio tangitur in c. *Tua nobis,* de Decimis, circa finem, eamque intelligo, non juxta distinctionem decimarum, in personales et prædiales, sed juxta distinctionem debiti in personale, et reale : interdum enim debitum oritur ex actione vel passione ipsius personæ, interdum vero ex re accepta vel possessa, quia secum affert onus illud. Et hoc modo dicebamus in puncto præcedenti, præceptum decimarum directe et per se respicere ipsos fideles, et ipsos obligare ; interdum vero onus solvendi aliquam decimam advenire cum re ipsa habente tale onus, et sic posse transire hoc debitum etiam ad infideles. Ad eum ergo modum nunc loquimur de Pontifice, quia ratione suæ personæ non obligatur hoc præcepto ; potest autem obligari ad aliquam decimam ratione rei.

9. *Rationes in contrarium solvuntur.*—Probatur prima pars : primo ratione facta, proponendo priorem difficultatem. Secundo, quia clerici, ut clerici, vel non debent decimas, vel non nisi superioribus, ut infra dicam ; Pontifex autem non habet superiorem ; ergo ut clericus et Pontifex non debet decimas ; nec etiam ut fidelis, quia etiam non habet pastorem cui in perceptione sacramentorum ex offi-

cio subdatur, quod necessarium est ad personale debitum decimarum, ut in regula declaravi; ergo nullo modo habet hoc debitum per se, et ut personale. Unde ratio in contrarium, quam tangit Rebuffus de recognitione ad Deum, parvi momenti est, quia non est hæc propria et per se ratio institutionis decimarum, sed sustentatio ministrorum, et sunt multi alii modi, quibus Pontifex profiteatur recognitionem ad Deum. Nec etiam obstat ratio illa, quod Pontifex recipit aliqua sacramenta, et habere debet confessorem, vel ministrum ad hoc deputatum : quia hinc ad summum sequitur debere huic ministro sustentationem; eam vero præstare illi potest, non solvendo decimam, sed vel aliquod ei stipendium præstando, vel ex decimis aliorum fidelium partem aliquam illi applicando: eo vel maxime quod ille confessor Pontificis non est proprie ordinarius pastor ejus, sed commissarius ab ipso electus, et tanquam vicarius, et minister ab ipso constitutus. Unde sicut alios officiales suos alit Pontifex , non solvendo illis decimas, sed applicando eis partem, vel decimarum quas universi fideles solvunt, vel aliorum ecclesiasticorum reddit
uum, vel certum stipendium, ita et hunc alere potest. Ipsi enim Pontifici ex vi sui muneris debitum est ex redditibus ecclesiasticis, totum id, quod ad sui, suæque familiæ, et omnium officialium suorum sustentationem necessarium fuerit, ut statim explicabimus. Non reperitur ergo in Pontifice proprium fundamentum decimarum, quantum ad debitum personale earum, ideoque nec debitum ipsum inveniri potest. Denique hoc modo habet etiam vim alia ratio, scilicet, quod præceptum solvendi decimas non obligat Pontificem, quatenus naturale est, quia ut sic obligat ad sustentationem ministorum, de qua jam dictum est. Nec etiam ut ecclesiasticum, quia ut sic Papa est supra canones. Et licet obligetur legibus ecclesiasticis quoad vim directivam, illud procedit, quando lex respicit rationem universalem, et honestatem communem principi et subditis ; non est autem hujusmodi hoc præceptum decimarum, sed directe respicit fideles aliquo modo subditos in spiritualibus, ut dictum est, et amplius jam exponetur. Et hanc partem sequitur Abulens., Matth. 23, q. 193, infra.

10. *Altera pars de debito reali confirmatur.* —Alteram partem de debito reali non videtur admittere Abulensis: est tamen vera, et fortasse intenta a Canonistis supra citatis, et illa ad summum suadetur ex proportione ad Episcopos vel parochos. Et breviter declaratur, quia post parochiarum, vel diœcesium divisionem, prædia unicuique Ecclesiæ assignata habent annexum, tanquam onus reale, debitum decimarum, respectu talis vel talis Ecclesiæ, ut nunc supponimus, et cap. 21, ex professo, ostendemus. Ergo si Pontifex quocumque temporali titulo acquirat, vel possideat possessiones illas ut proprias, acquirit illas cum suo onere; ergo tenetur ex illis solvere decimas illis Ecclesiis quibus antea debebantur, quia res transit cum onere suo. Et licet Summus Pontifex sit supremus dispensator decimarum, et jurium earum, non est tamen dominus, et ideo non potest arbitrio suo illas usurpare. Quapropter si Cardinalis, antequam eligeretur in Pontificem, haberet prædia patrimonialia, vel alio modo propria, ratione quorum deberet alicui Ecclesiæ decimas, easdem ex eisdem, eidemque Ecclesiæ debebit postea, etiam electus Pontifex; eademque ratio est, licet jam factus Pontifex talem possessionem acquirat. Quod si fortasse uti velit potestate pontificia secum ipse dispensando, et se eximendo ab illarum solutione, oportet ut ex rationabili causa id faciat, quomodo posset sibi applicare decimas alicui Ecclesiæ debitas ex aliis prædiis; et ideo hæc potestas non impedit quominus simpliciter, et ex vi justitiæ, decimæ talium prædiorum solvendæ sint Ecclesiæ, etiamsi dominum prædiorum ad Pontificem transeat titulo temporali. Quod semper addo, quia si prædia pertineant ad Pontificem, ut Pontifex est, quia scilicet sunt de patrimonio Petri, sic constat non posse ex eis debere decimas, quia sibi ipsi illas deberet, et quia non sola decima, sed simpliciter omnes fructus talium prædiorum ad ipsum pertinent. An vero teneatur ex eis quotam aliquam partem vel pauperibus, vel fabricæ applicare, alia quæstio est, quæ ad debitum decimarum non pertinet. Et hæc satis sunt de Pontifice, per quæ prima pars primæ difficultatis satis expedita est.

11. *Episcopos teneri ad decimas debito reali, non vero personali.* — In secunda, de Episcopis et prælatis petitur an teneantur ad decimas; et, omissis opinionibus, dicendum est non teneri ad solvendas decimas debito personali, attento jure ecclesiastico; posse tamen teneri debito reali quoad aliquas prædiales decimas, non vero quoad personales, etiam temporali titulo acquisitas. Probatur prima pars, quia Episcopi non tenentur solvere decimas parochis, aut Summo Pontifici, nec aliis Episcopis, vel Archiepiscopis, nec clericis sibi

inferioribus; ergo per se non obligantur hoc debito, ut personali. Consequentia tenet a sufficienti partium enumeratione, quia hoc debitum immediate debet esse ad aliquem hominem, sub homine comprehendendo corpus mysticum ex hominibus constans; hoc autem sufficienter comprehenditur sub illis tribus membris; ergo illis exclusis, non manet debitum, quia nemo constituitur debitor, nisi respectu alicujus. Probatur ergo prima pars, quia licet attento jure divino naturali possit Pontifex postulare ab omnibus Episcopis quotam aliquam suorum reddituum, tam ecclesiasticorum quam temporalium, ad se suaque onera sustentanda, nihilominus, jure communi et ecclesiastico, non est usus hac potestate quoad quotam decimarum episcopalium, sed aliis modis sustentationi et quasi stipendio Pontifici debito provisum est. Et ideo non dixi Episcopos non posse ad hanc decimam obligari, nec dixi simpliciter non teneri, sed, cum limitatione, non teneri, attento jure ecclesiastico. Nam quod in rigore obligari possent, mihi satis probant omnia adducta in secunda parte primæ difficultatis, et in tota difficultate secunda, quæ maxime procedit in debito personali decimarum possibili, absolute attenta ratione naturali. Et ita etiam fatetur divus Thomas, dicto art. 4, ad 3, quem omnes sequuntur. Et loquitur non solum de Episcopis, sed absolute de clericis, quia eadem est ratio de omnibus, cum Pontifex sit universalis omnium pastor.

12. Quod autem secundum commune jus Pontifex non utatur hac potestate, sentiunt idem D. Thomas et omnes, et constat, quia nullum tale jus ecclesiasticum invenitur, nec usus illud ostendit. Sed alitur Pontifex, et sustentat onera sua, partim ex tributis, et redditibus sui dominii temporalis, quod Petri patrimonium vocatur; partim ex decimis, et redditibus ecclesiasticis sui Romani episcopatus; partim ex partitione aliqua beneficiorum ecclesiasticorum, et episcopatuum vacantium, aut de novo provisorum, quam sibi Sedes Apostolica applicavit, in quo consuetudines provinciarum et regnorum observari solent; partim ex certis quibusdam juribus quæ in expeditionibus diversarum litterarum illi Sedi debentur, vel aliis similibus redditibus. Et nihilominus potestatem retinet plura exigendi, et non solum decimam decimarum, sed etiam majorem quotam, quando necessitas vel occasio aliqua id postulaverit; tamen de facto, et ex vi juris communis constituti, non tenentur Episcopi solvere decimas Pontifici: unde a fortiori non tenentur aliis, sive superioribus, sive inferioribus, aut æqualibus prælatis, vel clericis, quia in his nec jus invenitur, nec fundamentum juris, cum non sint pastores Episcoporum, nec illis spiritualia ministrent. Et licet in superioribus videri posset esse aliquod fundamentum respectu inferiorum, ut in Archiepiscopo respectu suffraganeorum Episcoporum, et similibus, nihilominus ex vi juris communis nullum est tale debitum, nec sufficiens fundamentum ejus, quia illa subjectio et subordinatio parva est, et non meretur tantam recompensationem; sed onus illud vel censetur esse superiori dignitati annexum, eique sufficienter provisum per redditus talis dignitatis; vel per contributiones alias, quæ pro actibus judicialibus aut visitationibus debentur, sufficienter compensatur.

13. *Probatur assertio quoad debitum reale.* — Ex his ergo satis probata manet assertio quoad personale debitum: quoad alteram vero partem de debito reali, quod nimirum hoc modo obligentur Episcopi ad decimas prædiales sæculari titulo possessas, communis sententia est, ut ex D. Thoma et Theologis referemus in puncto sequenti, et ex Innocentio et aliis Canonistis sumitur, in capite 2 de Decimis, et sequitur Rebuff., dicta quæst. 5, num. 3 et 4, cum Cardin., cons. 87, num. 7. Probari autem solet ex capit. *Quæsti*, 16, quæst. 1, quod Gratianus refert ex Concilio Moguntino; invenitur tamen solum in Cabilonens. 2, cap. 19. Nihil vero ad rem præsentem facit, nam verba sunt: *Questi sunt quidam fratres, quod essent alicui Episcopi, et abbates, qui decimas non sinunt dari ecclesiis, ubi illi coloni missas audiunt. Proinde decrevit sacer iste conventus, ut Episcopi, et abbates de agris et vineis, quæ ad suum et fratrum stipendium habent, decimas ad ecclesias dari faciant. Familiæ vero ibi dent decimas suas, ubi infantes eorum baptizantur, et ubi per totum anni circulum missas audiunt.* Ex quibus verbis aperte constat ibi non esse sermonem de prædiis patrimonialibus, seu sæcularibus Episcoporum, sed de his quæ Ecclesia possidet ad clericorum suorum stipendium et sustentationem, ut patet ex illis verbis: *Quæ ad suum et fratrum stipendium habent.* Episcopi enim non habent patrimonialia bona ad suum et fratrum stipendium, ut per se constat; ad hoc autem dicuntur ecclesiasticas possessiones habere, quia illas sub sua cura et dispensatione habent.

14. *Objectioni occurritur.* — Dices hinc augeri difficultatem, quia sequitur teneri Episcopos ad solvendas decimas ex ecclesiasticis prædiis. Nam ibi concluditur, ut ex dictis agris *decimas ad Ecclesias dari faciant.* Unde a fortiori sumitur argumentum, quod multo magis ex patrimonialibus prædiis decimas solvere teneantur. Sed verba illa contrarium habent sensum; nam intelligendum est, *ut faciant dari decimas ad Ecclesias suas.* Ita enim addit Gratianus, et forte ita invenit in antiquo Concilio, licet nunc in Cabilon. non legatur. Estque consonum casui, et decisioni Concilii. Nam querimonia erat, quia Episcopi non permittebant colonos solvere decimas in suis Ecclesiis parochialibus, quæ (ut aperte supponitur) erant distinctæ ab Ecclesiis episcoporum, vel abbatum. Decisio autem Concilii est, ut si possessiones sint ecclesiasticæ, et ad sustentationem ministrorum Ecclesiæ deputatæ, Episcopi non solvant decimas prædiales parochiis colonorum, sed illas retineant pro suis Ecclesiis; ipsorum autem colonos (quos nomine *familiæ* intelligit), sinant in parochiis suis solvere decimas, utique vel personales, vel partiales, quas ex prædiis conductis habere solent, si prædia sunt intra terminos suarum parochiarum constituta; et in summario illius textus negative legitur: *Non persolvant de propriis prædiis abbates et episcopi decimas.* Qui tamen titulus sano modo intelligendus est de prædiis ecclesiasticis, seu suarum ecclesiarum. Atque ad hoc propositum adducitur textus ille a Gratiano. Ac denique sensus ille evidentius exprimitur in canone Urbani Papæ, qui sub dicto capit. *Questi,* refertur in novo Decreto Gregoriano: *Perlatum est ad sanctam Synodum, quod sint quidam episcopi et abbates, qui colonos ad se pertinentes non sinant decimas dare ad ecclesias ubi missas audiunt, et infantes eorum baptizantur. Proinde decrevit sacer iste Conventus, ut Episcopi et abbates de vineis, vel agris, ac frugibus quæ ad suum vel fratrum usum laborant, decimas sibi pro benedictione, vel hospitum susceptione habeant: familiæ vero ibi dent decimas suas, ubi per totum anni circulum missas audiunt, et infantes eorum baptizantur.* Ille ergo textus nihil ad rem præsentem facit. Alii vero id probare conantur ex dicto capit. 2 de Decimis; sed nihil etiam probant, nam in priori parte ejus potius negatur obligatio solvendi decimas; posterior vero, ubi affirmatur, non potest applicari ad Episcopos, quia, per se loquendo, non sunt ex illis clericis qui ab aliis clericis sacramenta recipiunt; quia in ea parte sermo est de debito personali, non de reali.

15. *Probatur ratione assertio.* — Illa ergo pars eodem modo probanda est, quo similem de Pontifice ostendimus, quia res transit cum onere suo, et quia Ecclesia non debet in bonis suis lædi, eo quod ad temporale dominium Episcopi prædia transeant. Quæ rationes eo fortius in cæteris prælatis infra Pontificem procedunt, quo minorem illi potestatem habent circa decimarum dispensationem: unde constat partem hanc non procedere in prædiis ecclesiasticis, si qua fortasse specialiter Episcopo applicentur in stipendium, et sustentationem propriam; ex illis enim decimas solvere non tenetur, ut a fortiori constabit ex his, quæ de parochis dicemus. Idemque judicium est de quibuscumque decimis personalibus, quia in illis non habet locum reale debitum, ut iterum etiam statim dicemus.

16. *Parochum teneri ad decimas has solvendas debito reali, non vero personali.* — Tertio, ponitur in eadem parte similis quæstio de parocho uniuscujusque ecclesiæ, an teneatur ille solvere decimas. Cui cum proportione respondendum est, parochos teneri quidem posse debito reali ad decimas prædiales solvendas, proprie tamen non teneri ad solvendas ullas debito personali, attento jure communi. Prima pars a fortiori constat ex dictis; et juxta illam intelligo dictum D. Thomæ, in dicto art. 4, ad 1, ubi ait, clericos debere decimas de propriis prædiis, *etiamsi sint clerici illarum ecclesiarum, in quibus tales decimæ solvuntur.* Sub quibus clericis etiam parochos comprehendi expressius quam alii, declarant Covarr. et Gutier. supra. Et sic est res clara ex his, quæ de Pontifice et Episcopis diximus; nam si prædia ipsa habent hodie reale onus, cum illo transeunt ad clericum, etiamsi parochus sit. Limitandum autem hoc est ad prædia laicalia, seu titulo sæculari acquisita, ut Soto dixit, et D. Thomas aperte sentit. Quia si prædia sint ecclesiastica, et parocho sint in particulari applicata ad ejus sustentationem, non potest ex illis debere decimas, nam potius illæ habent locum decimarum, quæ ipsi parocho dantur ratione sui ministerii. Quod si Ecclesiæ prædium non sit in particulari applicatum parocho, tunc non decimæ, sed omnes fructus ejus ad Ecclesiam pervenient, ex quibus sua pars ad parochum juxta modum sui beneficii pertinebit, ex qua parte nullam decimam cogitur solvere, propter eamdem ra-

tionem. Secus vero est de fructibus sæcularis prædii; nam illi non pertinent ad personam parochi ratione sui ministerii, et ideo ex illis debet solvere decimas, saltem ex debito reali.

17. *Satisfit objectioni.*—Dices : in ecclesia parochiali decimæ solvuntur ipsi parocho; ergo si parochus illius ecclesiæ tales decimas debet, sibi debet, quod repugnat, ut supra argumentabamur. Respondetur primo, licet antecedens esset verum, nihilominus debere in hac persona distingui rationem debitoris, et ejus cui debetur ; et verum semper esset, quod decima illius prædii non competit huic personæ, quatenus dominus temporalis illius prædii est, sed quatenus tale beneficium habet. Secundo vero dicitur antecedens esse falsum in rigore, quia decimæ non parocho proprie, sed clero, seu ministris hujus ecclesiæ debentur, ex quibus pars aliqua ad parochum pertinere solet, ut magis sequenti capite explicabimus. Et hoc significavit divus Thomas, in ratione quam subdit, dicens : *Quia aliud est habere aliquid ut proprium, aliud ut commune.* Decima ergo ex tali prædio non potest usurpari a parocho tanquam propria, sed debet illam exhibere suæ ecclesiæ, ut communem, etiamsi postea ex ipsa tanquam beneficiatus participare debeat. Unde longe diverso modo et distincto onere possidebit illos fructus ut proprios, ratione temporalis dominii, vel ut receptos ratione sui beneficii, ut constat.

18. *Probatur secunda pars de debito personali.*—Secundam partem de debito personali, in curato specialiter, indicavit Soto; sentit enim curatum, solum propter temporalem possessionem, posse debere decimas, non vero ratione suæ personæ. Et idem sentit Rebuffus, d. quæst. 5, n. 9, et probatur ex dictis, quia debitum personale decimarum fundatur in receptione spiritualium ab aliquo pastore, qui ex officio ad hoc teneatur, et per jus ecclesiasticum consummatur; at in parocho, vel deest fundamentum illud, vel per jus Ecclesiæ non consummatur; ergo debitum illud non habet locum in parocho ratione suæ personæ. Minor declaratur, quia parochus non habet proprium pastorem, nisi Episcopum et Pontificem (nam sub Episcopo comprehendo quemlibet alium participantem aliquo modo episcopalem jurisdictionem, si esse contingat, nam eadem est ratio de illo). Respectu ergo Summi Pontificis, quæ dicta sunt de Episcopo, a fortiori de parochis procedunt, quantum ad potestatem exigendi ab eis decimas pro Summo Pontifice ; tamen de facto etiam non est illis hoc onus impositum jure communi, ut sentit divus Thomas, dicta solut. ad 3, et eodem modo declarari ac persuaderi potest, quo in Episcopo ; et ideo licet respectu Pontificis non desit fundamentum, deest tamen commune jus, et ideo attento jure, non est in parochis talis obligatio. Respectu etiam Episcopi non deest fundamentum, ut probant objectiones supra factæ, quia etiam Episcopus est pastor ordinarius parochorum sibi subditorum, ejusque spiritualia administrat; nam licet ordinarie non tribuat illis sacramenta, pascit eos verbo et doctrina, et spiritualiter ipsos gubernat, sicut et cæteras oves suas, et in multis casibus specialiori modo. Ergo intercedit inter parochum et episcopum sufficiens fundamentum persolvendi decimas, de possibili loquendo.

19. *Differentia inter Summum Pontificem et Episcopos in decimis imponendis.* — Est tamen hæc differentia inter Pontificem et Episcopum, quod Pontifex habet suo jure potestatem imponendi decimas parochis, sicut et Episcopis; Episcopus autem non potest illas imperare parochis sibi subjectis, nec tributum aliquod aut subsidium ab illis exigere, præter id quod jure communi statutum est, ut patet ex cap. *Constitutum*, cap. *Nulli Episcoporum*, cap. *Ad hoc*, cap. *Prædicator*, 16, quæst. 1. Ratio vero est, quia Episcopi non sunt supremi dispensatores decimarum, sicut Pontifex, nec illis commissa est potestas ad imponendas decimas, non solum parochis, verum etiam quibuslibet clericis vel laicis, ut ex dictis juribus, quæ fere omnia pontificia sunt, constat. Ex hoc ergo capite non tenentur, nec obligari possunt parochi ab episcopis suis sibi decimas persolvere ; illisque et eorum sustentationi ac oneri sufficienter provisum est, per communium decimarum portionem eis, juxta sacros canones, designatam, vel (ubi commune jus receptum non est) per alios ecclesiasticos redditus unicuique Ecclesiæ designatos. Denique in unoquoque parocho, respectu aliorum extraneorum Episcoporum, vel clericorum aut parochorum, deest non tantum jus, sed etiam fundamentum decimarum, quia non recipiunt ab illis divina, neque eis subordinantur. Et hoc sensu dixerunt aliqui, ut refert Rebuff. supra, num. 6, clericos non debere decimas clericis æqualibus, ita intelligentes cap. 2 de Decimis, quæ sententia in se vera est, et rationi conformis, quicquid sit de accommodatione illius ad textum prædictum. Nomine autem æqualium comprehenduntur

omnes non superiores in jurisdictione, vel pastorali munere respectu ipsorum.

20. *Parochos non teneri ad decimas solvendas ratione personarum.* — Ita ergo inductione facta constat parochos non teneri ad decimas solvendas ratione suarum personarum, quia nulla persona invenitur, cui debitores constituantur. Dici vero potest debere illas suæ ecclesiæ, ut in cumulum communem veniant cum aliis decimis, et postea omnes cum proportione dividantur, juxta canones, vel consuetudinem, sicut supra dicebamus de debito reali decimarum prædialium ex sæcularibus possessionibus. Sed hoc etiam dici non potest, quia parochus ad suam ecclesiam non comparatur, ut recipiens, sed ut conferens sacra, ut hic Soto advertit; ergo non est cur obligetur ad solvendas decimas, quia ad hoc solum obligantur clerici, quatenus recipiunt ab aliis divina, ut patet ex dicto capite 2 de Decimis, in fine. Nec refert quod ipse etiam parochus sacramenta interdum ab alio recipiat, nam per se tantum recipit illa a suo Episcopo, vel Pontifice, vel a vicario quem loco illorum, ex eorum consensu speciali vel generali, habet; et ideo non magis illi debet decimas, quam Pontifici vel Episcopo. Nec est eadem ratio de decimis prædialibus debitis ratione ipsarum rerum, seu possessionum, quia in illis et jus, et fundamentum est longe diversum, ut explicatum est. Atque ex his aperte concluditur parochum non teneri ad solvendas personales decimas, sive spirituali titulo, sive temporali acquisitæ sint. Probatur, quia non tenetur ad solvendas illas ex debito personali, quia ad nullas omnino decimas hoc titulo obligatur, ut ostensum est; debitum autem reale non cadit in decimas personales, quia persona de se non habet annexum onus solvendi decimam, nisi quatenus resultat ex receptione divinorum, per laborem et operam ministrorum Ecclesiæ, quod pertinet ad personale debitum. Atque ita tenet Rebuff., d. quæst. 5, num. 9; Covar. supra, qui etiam generalius loquuntur, ut in sequenti puncto declarabo.

21. *Clerici simplices tenentur ex vi juris ad decimas, non solum reali, sed personali debito.* — Quarto tandem similis interrogatio peti potest de aliis simplicibus clericis, de quibus alia ratio esse videtur. Et ideo dicendum est alios clericos, qui non sunt pastores Ecclesiæ, nec ex officio divina ministrant aliis fidelibus, per se et ex vi juris communis teneri ad decimas persolvendas, non solum reali debito (ubi contigerit illud habere), sed etiam personali. Hæc conclusio in genere sumpta est divi Thomæ, et communis in dicto capite 2 de Decimis, ubi Hostiens., Anton., Abbas, Henric., Cardin., cons. 90; Covarr., Soto, Gutier., Rebuff. et alii supra citati. Probaturque sufficienter ex posteriori parte illius textus, in qua dicitur clericos, qui ab aliis clericis recipiunt sacramenta, decimis esse obnoxios, non quidem ratione rei possessæ, sed ratione operis et laboris in eorum commodum impensi, ex quo titulo oritur debitum personale. Sine causa vero Glossa ibi hoc limitat ad clericos conjugatos; tum quia textus absolute loquitur; tum quia ratio textus in omnibus clericis recipientibus dicto modo sacramenta locum habet, ut notavit Rebuff. supra. Et ideo nec limitandus est ille textus ad clericos inferiores primæ tonsuræ, vel minorum ordinum (quicquid ille insinuet), quia eadem ratio est de clericis in sacris, etiamsi sacerdotes sint, ut Antoninus ibi, et alii dixerunt. Quia licet sacerdotes non ab alio, sed a se videantur sacramenta suscipere, hoc solum est verum de Eucharistiæ communione, quæ in ipso sacrificio fit: in aliis vero etiam ipsi subduntur parochis quoad spiritualia, quia eorum curæ subsunt in sacramentorum receptione, ut communiter notant Canonistæ, in cap. *Omnis utriusque*, de Pœnit. et remiss.; ergo sub regula solvendi decimas comprehenduntur in rigore juris.

22. *Limitatio a quibusdam assignata.* — Ab hac tamen obligatione excipiunt aliqui clericos inservientes alicui ecclesiæ, cui decimæ debentur; nam illos aiunt non teneri ad solvendas decimas etiam de patrimonialibus bonis. Ita Alensis supra, quem Silvester et Angel. sequuntur, solumque id probant ex capite secundo de Decimis; sed inde nihil probari potest, quantum ad decimas ex sæcularibus bonis, ut ex dictis facile constat. Si ergo illa limitatio intelligatur de debito reali decimarum ex prædiis sæcularibus, probabilis profecto non est, estque contra divum Thomam, et communem supra allegatam, et sine fundamento: si enim parochus ipse tenetur illas decimas solvere, multo magis quilibet alius tali ecclesiæ inserviens. Item illud onus est annexum rei, et ideo diximus etiam Episcopum et Papam obligari; ergo. Item alias graviter læderetur Ecclesia, quia possent canonici, et alii inservientes ei, multas possessiones acquirere, et eam decimis privare. Denique hoc evidenter supponitur in capit. *Si quis laicus vel clericus*, 16, quæstione 1, ubi dicitur, non

posse clericum rem propriam legare aut dare, privando priorem ecclesiam decimarum proventu; supponit ergo habere ecclesiam decimarum proventum ex rebus clericorum. Si vero illa sententia intelligatur de personali debito, erit fortasse magis tolerabilis. Simpliciter tamen vera non est, neque in jure habet fundamentum, quia cap. secundum, quod pro illa citatur, in secunda parte sua potius contrarium probat, ut deductum est; in priori vero non agit de clericis, quatenus possident prædia more laicorum, sed ad summum ut clerici sunt, ut omnes exponunt, et ratio facta convincit; unde contraria sententia est etiam ratione destituta, nam in his clericis invenitur fundamentum obligationis personalis harum decimarum, et forma generalis præcepti illos comprehendit, tanquam fideles sacramenta recipientes, et nullum est jus illos eximens; ergo.

23. *Exceptio præcedens quomodo possit esse vera.— Alia limitatio impugnatur.*— Intellecta vero illa exceptio de decimis, ex possessionibus vel redditibus ecclesiasticis, est probabilis, et communius recepta, et habet in illo capit. 2 magnum fundamentum, juxta expositionem D. Thomæ communiter etiam approbatam; et ita accommodatur exemplum a Levitis in eo textu sumptum, nam illi non solvebant decimas aliis Levitis, quia non habebant alia bona, nisi decimarum; ergo et nostri clerici non solvent aliis clericis decimas ex fructibus ecclesiasticis. Tandem ratione declarari potest, quia ad solvendas hujusmodi decimas non obligantur hi clerici ex debito reali, quia possessiones Ecclesiæ non habent annexum onus solvendi decimas eidem ecclesiæ cujus sunt, ut supra ostensum est, cum D. Thoma et aliis; et eadem ratio est de omnibus fructibus seu redditibus, nam secundum jus commune, Ecclesiæ decimæ non sunt obnoxiæ, ut ex illis solvantur aliæ decimæ, neque in hoc Ecclesia imitata est legem veterem. Neque etiam obligantur hi clerici ad prædictas decimas solvendas ex debito personali; tum quia illo modo non plus obligantur, quam laici, quia titulo et onere laicorum obligantur, et ideo solum obligantur ad solvendam decimam ex redditibus possessionum sæcularium, sicut laici; tum etiam quia eo ipso, quod eidem ecclesiæ ministrant, et illo titulo accipiunt ecclesiasticos redditus in stipendium et sustentationem, censentur illud stipendium accipere integrum, et liberum ab omni ecclesiastico onere, et hoc est quod in dicto capite secundo in principio significatur. Quamdam vero limitationem in hoc puncto invenio positam ab Alensi supra, videlicet, quando clerici testari possunt ex fructibus suorum beneficiorum, teneri etiam ad decimas præstandas ex eorum redditibus. Sed hoc nullo jure fundatum esse video, nec ratione probari potest, et ideo admittendum non est, nisi ubi eadem consuetudo, quæ facultatem testandi induxerit, simul etiam decimandi obligationem introducat, quod tamen nec necessarium est, quia illa duo non sunt per se connexa, nec de facto consuetudine servatur, quantum intelligo.

24. Denique ex his colligi potest, quid dicendum sit de personalibus decimis. Verisimilius enim est, clericos nunquam teneri ad decimas personales solvendas ex lucris acquisitis spirituali titulo, propter eamdem rationem cum proportione applicatam. Et potest etiam alia supra insinuata induci, quia Ecclesia non vult clericos gravari in ecclesiasticis bonis, nisi in casibus in jure expressis; hic autem casus, seu decimandi modus non est in jure expressus. De aliis vero decimis personalibus ex lucris temporalibus, variæ sunt opiniones: tamen in rigore juris eadem ratio de illis est, quæ de prædialibus decimis ex sæcularibus possessionibus, licet consuetudo esse dicatur, ut tales decimæ non solvantur, maxime a clericis; quæ consuetudo, ubi fuerit, servanda est, juxta supra dicta, et dicenda in sequenti capite.

25. *Religiosos teneri ad solvendas decimas.* —Atque ex his constat, quid dicendum sit de religiosis, et de quibuscumque personis ecclesiasticis, quocumque modo aut titulo tales censeantur. Dicendum enim est omnes teneri ad persolvendas decimas, quantum est ex vi communis juris. Probatur, quia non eximuntur ex eo præcise quod ecclesiasticæ personæ sunt, nam clerici simplicius et proprius sunt ecclesiasticæ personæ, et non propterea eximuntur; neque etiam ex eo quod sub generali regula non comprehendantur, nam etiam illi sunt fideles participantes sacramenta et divina a pastoribus Ecclesiæ. Quod si interdum ipsi participant curam animarum ex officio, non id habent quatenus religiosi sunt, sed quatenus clerici et beneficiati, et ut sic, illorum regulam sequuntur. Religiosi autem per se, et ut religiosi sunt, decimas debent, ut in cap. *De cætero*, cap. *Ex parte*, et cap. *Licet*, et aliis de Decimis habetur, et cap. 2, § *Cæterum*, de Decimis, in 6, et idem supponitur in cap. *Veniens*, de Transactio.

26. Tandem ex his omnibus satisfactum est toti primæ difficultati, nam explicuimus quomodo decimarum obligatio in singulos clericorum ordines cadere possit. Solum est cavenda æquivocatio circa illam reduplicationem, *de clericis, ut clerici sunt,* quia non in eo sensu accipitur a divo Thoma et aliis Doctoribus, in quo in illa objectione accipitur; non enim negantur clerici solvere decimas ut clerici, eo quod illas non solvant suis superioribus, qui illos speciali modo pascunt et gubernant, etiam ut clericos; nihil enim repugnat quin hoc titulo illas solvant, ut ostensum est; sed dicuntur non solvere ut clerici, quia quotiescumque decimas solvunt, non solvunt illas ex ecclesiasticis bonis, sed ex temporalibus, nam in illa formalitate solvendi (ut sic dicam) magis intenditur respectus ad bona ex quibus fit solutio, quam ad modum subjectionis ad prælatos Ecclesiæ, seu ad influxum spiritualem pastorum in subditos debentes decimas; nam quod ille influxus sit communis fidelibus, vel proprius clericorum, materiale quid est in ordine ad solutionem decimarum. Et ita manet etiam expedita tota secunda difficultas, quæ in prædicta æquivocatione fere fundata est. Cur autem bona seu prædia sæculari titulo possessa, sint obnoxia solutioni decimarum, non autem ecclesiastica prædia, jam satis explicatum est.

27. *Cum prædia unius ecclesiæ sunt intra terminos alterius, an ecclesia teneatur ad decimas.* — Una vero superest difficultas circa hæc prædia ecclesiastica, quando prædia unius parochiæ propria sita sunt intra terminos alterius parochiæ, an tunc ecclesia, cujus est prædium, teneatur solvere decimam illi ecclesiæ in cujus territorio est prædium: nam ex dictis videtur sequi teneri saltem ex debito reali, licet personale hic intercedere non possit; sequela patet, qui res transit cum suo onere; sed prædia existentia in termino alicujus ecclesiæ, habent onus reale decimarum illi ecclesiæ solvendarum; ergo licet perveniant ad dominium alterius ecclesiæ, ad illam transeunt cum suo onere, scilicet, solvendi decimas alterius ecclesiæ. Et confirmatur, quia dictum est, etiam ad Summum Pontificem et Episcopos transire cum hoc onere; ergo multo magis ad aliam particularem ecclesiam. Confirmatur secundo, quia alias monasterium emens et colens prædia in alicujus ecclesiæ terminis existentia, non teneretur ex illis solvere decimas tali ecclesiæ ex vi juris communis, quia jam efficiuntur ecclesiastica prædia. Consequens est contra multa decreta, capit. *Commissum,* cap. *Nuper,* cum aliis de decimis, et 16, q. 1; ergo.

28. *Pars affirmativa proponitur.* — Ad hanc igitur difficultatem primo responderi potest, concedendo sequelam, nimirum tales ecclesias tunc teneri ad solvendas decimas alteri ecclesiæ, in qua sunt prædia debito reali. Quam sententiam tenent Abbas, in dicto cap. 2, num. 6, et in dicto capit. *Nuper*, de Decimis; Rebuffus, in dicta quæstione quinta, numero vigesimo; Gutierrez, dicto capit. vigesimo primo, numero 54, et esse communius receptam, affirmat Covarruvias, dicto cap. 17, numero 8, § *Secundæ.* Et a fortiori tenet eamdem sententiam Glossa, in capite primo de Censibus, vers. *Ullo onere*, ampliando illam etiam ad mansum, seu proprium fundum ecclesiæ. Nam licet de illo manso in illo textu dicatur debere esse liberum ab omni onere, nihilominus Glossa illa dicet, quod si prius ex illo solvebantur decimæ alteri ecclesiæ, etiam postea solvendæ sunt. Habetque hæc sententia magnum fundamentum in cap. *Ecclesiæ*, et capite *Quicumque,* 16, q. 1, quibus statuitur antiquiores ecclesias non esse privandas decimis prædiorum, propter novas ecclesias in eis ædificatas. Addi etiam potest ratio ultra supra dictas, quia alias posset una ecclesia grave detrimentum pati, si aliæ, possessiones intra illius terminos sitas acquirerent, qua ratione utuntur sæpe jura citata, cum de religiosis loquuntur.

29. *Pars negativa explicatur.* — Nihilominus contrariam sententiam, nimirum, in prædicto casu ecclesiam, cujus est possessio aliqua, non teneri ad solvendas decimas alteri ecclesiæ in qua est possessio, tenet expresse D. Thomas, dicta quæst. 87, art. 4, ad 1, ubi Cajetanus, Soto, Aragon., qui omnes limitationem adhibent, nisi contingat ob eam causam, ecclesiam, in qua sunt prædia, magnam pati jacturam. Hi vero auctores nullam probationem ex jure offerunt, sed solum hanc conjecturam, scilicet, quod fundus, eo ipso quod fit ecclesiæ, efficitur ecclesiasticus, ac subinde spirituali muneri ac ecclesiæ fabricæ mancipatus; et ideo ad solvendas decimas alteri ecclesiæ non manet obnoxius. Quæ conjectura parvi momenti esse videtur. Primo, quia non potest de novo huic ecclesiæ mancipari, cum injuria prioris ecclesiæ; et ita per hanc rationem non satisfit objectioni factæ, nec juribus in contrarium adductis. Secundo, quia non repugnat, fundum

vel possessionem aliquam habentem antiquum censum vel pensionem, donari aut vendi ecclesiæ, et cum ipsomet onere transire ad ecclesiam, ut in l. de Immun. eccles. late tractavi, et res est vulgaris et receptissima. Maximeque hoc verum est, quando onus illud spirituale etiam est, juxta cap. 1 de Censibus, in fin. Nihil ergo repugnat fundum esse ecclesiasticum, et fructus ejus quoad nonam partem esse unius ecclesiæ, et decimam esse alterius; nam ita etiam totus fundus erit mancipatus spirituali muneri, vel fabricæ ecclesiæ, non tamen unius et ejusdem, sed plurium, juxta earum quasi partialia jura.

30. Melius posset suaderi hæc sententia ex dicto cap. *Questi*, 16, quæstione 1, cum his quæ circa illud supra notavimus: videtur enim ibi facta concessio unicuique ecclesiæ, ut ex suis possessionibus, quas habet ad suorum ministrorum sustentationem, decimas alteri ecclesiæ non solvat. Quod videtur generaliter intelligendum, ubicumque illæ possessiones sitæ sint; tum quia textus absolute loquitur; tum quia ex contextu colligi potest de hujusmodi decimis ibi esse sermonem. Nam alias nulla esset ratio cur clerici alterius ecclesiæ conquererentur, quia Episcopus non sinebat colonos suorum prædiorum alteri parochiæ solvere decimam. Neque enim est verisimile querelam fuisse pro solis personalibus decimis colonorum, quia nec de illis ita solent curare Episcopi, neque Concilium tanta cum distinctione respondisset, si de solis illis esset quæstio: et ita videtur intellexisse textum illum Glossa, in dicto cap. 2 de Decimis, verb. *A clericis*.

31. *Rejicitur media sententia inter duas supra relatas.* — At vero Glossa, in eodem c. *Questi*, in proponendo casum illius textus, aliquid addit huic textui, et tertiam opinionem inducit; ait enim ecclesiam dominam agri altera in ecclesia siti, si colat illum suis sumptibus et famulis, non teneri ad solvendas decimas alteri ecclesiæ, et quoad hoc approbat posteriorem sententiam. Indicat vero, per argumentum a contrario, quod si per colonos agrum colat, tunc decimas solvere debet alteri ecclesiæ, juxta priorem opinionem. Quam sententiam etiam approbat Turrecrem., sed profecto non habet in textu illo fundamentum; quia textus non ponit illam conditionem: *Si agros suos propriis colunt stipendiis*; sed verba textus sunt: *De vineis et agris, quæ ad suum vel fratrum stipendium habent.* Quocirca, licet illa distinctio in aliis casibus a Pontificibus tradi soleat, maxime in privilegiis religiosorum, ut infra videbimus, in præsenti quæstione non habet fundamentum in illo textu, nec in alio jure, quod ego sciam. Omissa ergo hac distinctione, aliæ duæ opiniones probabiles sunt, quamvis prior magis nitatur rigore justitiæ, et ideo in jure videatur habere majus fundamentum: nam sensus illius capit. *Questi* dubius est, et satis obscurus. Defendendo autem illum sensum juxta secundam opinionem, dicendum consequenter est ad objectionem factam, illam procedere secundum generalem regulam, tamen in hoc Ecclesiam statuisse speciale jus in favorem ecclesiasticorum prædiorum, quod sine dubio facere potuit, mutando aliqua ex parte jura ecclesiarum, ut bona ecclesiastica essent magis certa et integra. Et ideo non est eadem ratio de prædiis, quæ veniunt in dominium personæ Pontificis vel Episcopi, etc., quia per hoc non efficiuntur bona illa ecclesiastica, ut constat. De religiosorum autem prædiis statim dicemus. Denique, licet in rigore res sit dubia, usu vero et consuetudine divi Thomæ sententia recepta est, ut Covarruvias et Gutierrez significaruut. Et fortasse ipse D. Thomas in illo sensu est locutus. Limitatio vero, quam Cajetanus et alii adhibent, rationi consentanea est; judicio tamen superioris prælati discernendum erit, quando sit tam enormis læsio, ut jus illud, vel consuetudo admittenda non sit. Et hactenus de secunda parte regulæ.

CAPUT XVIII.

AN ALIQUI EXIMANTUR A DEBITO DECIMARUM, UBI DE PRIVILEGIO NON SOLVENDI DECIMAS NONNULLA DISSERUNTUR.

1. *Explicatur tertia pars regulæ supra positæ.*— In hoc capite explicanda est tertia pars regulæ propositæ in c. 16, quæ habebat, omnes supra dictos obligari ad decimas, *nisi peculiari titulo exempti sint.* Quam particulam et limitationem expresse addidit Innocentius III, in cap. *A nobis*, de Decimis, in illis verbis: *Nisi a præstatione ipsarum specialiter sit exemptus;* et infra: *Nisi ab eis ostendatur quare ab hujusmodi sint immunes.* Et ratio talis limitationis est clara ex dictis in capite 11, 12 et 13. Nam hæc obligatio solvendi decimas considerata in particulari, ut applicata singulis personis, non est naturalis, seu divina, sed mere humana; ergo fieri potest ut aliquæ per-

sonæ obligatæ alias ex vi juris ad solutionem decimarum, ab ea obligatione eximantur. Dices hoc solum probare de exemptione a quota, non vero a tota solutione, quia præceptum decimarum solum est humanum quantum ad quotam. Respondeo hoc procedere respectu totius communitatis, vel parochiæ, vel ecclesiæ, non vero respectu singularum particularium personarum, vel familiarum. Quia de jure naturali et divino solum est, ut ministri Ecclesiæ habeant ab eadem ecclesia congruam sustentationem; quod vero concurrant omnes et singuli de Ecclesia, aliquid contribuendo, non est de jure naturali, neque quoad quotam decimæ, nec omnino quoad aliquam partem, quantumvis minimam; possunt ergo aliqui per Ecclesiam eximi ab hoc onere. Dices : saltem erit hæc acceptio personarum, quæ est contra jus divinum et naturale, quia est contra justitiam distributivam, quia dum quidam eximuntur, alii gravantur. Assumptum patet, quia cum omnes fideles gaudeant laboribus ministrorum Ecclesiæ, acceptio personarum est, quibusdam imponere totum onus sustentandi ministros, et alios eximere. Respondetur hanc exceptionem semper fieri debere ex rationabili causa; et quando respicitur justa causa, non accipi personam, neque hoc redundare in gravamen aliorum qui non eximuntur, quia non exigitur ab illis ultra decimam, ad quam ex jure tenentur; solum ergo per hanc exceptionem diminuitur census, et stipendium ministrorum Ecclesiæ, quæ diminutio nunquam est, nec esse potest citra congruentem sustentationem; quod autem ultra illam datur, potest Ecclesia taxare, augere et minuere, prout ad commune bonum expedire judicaverit. Hæc ergo exemptio sæpe juste fit, et ideo illa limitatio regulæ necessaria fuit.

2. *Exemptio a decimis a solo Summo Pontifice potest fieri.—Proponuntur tres modi eximendi a decimis.*—Est autem circa istam partem ulterius advertendum, ex dictis in capit. 15, solum Summum Pontificem posse hanc exceptionem facere, quia inferiores prælati non possunt, ut ibi ostensum est. Et licet per consuetudinem comparari possit, ut diximus c. 12, tamen ibidem adnotavimus, consuetudinem, quoad hunc effectum, pendere semper aliquo modo a Papa, ut expresse, vel tacite, in generali aut in particulari admittente talem consuetudinem, quæ contra illius voluntatem vel potestatem prævalere non potest. Et hoc modo dicimus a solo Pontifice hanc exemptionem fieri. Possumus autem distinguere tres modos, quibus fieri solet. Primus est per ipsum commune jus, sub quo comprehendimus omnia privilegia in corpore juris inserta. Secundus est per privilegia scripta, et concessa extra jus commune. Tertius est per consuetudinem non scriptam. De hoc tertio modo, quæ ad doctrinam generalem spectare possunt, tradita sunt in capite 12; reliqua particularia, quæ ad factum potius quam ad jus pertinent, non possunt a nobis tradi, quia in diversis provinciis, populis et familiis variæ sunt consuetudines, quas illi scire et servare tenentur, ad quos pertinent. In secundo etiam modo est magna varietas pro diversitate religionum, et unicuique remittimus, ut sua privilegia consideret et observet, et tractando de statu religioso, attingemus aliqua, tum in communi, tum in specie de nostra religione Societatis. Nunc ergo de exemptionibus in jure concessis pauca dicemus; et quia illæ ad religiosos maxime spectant, quædam etiam generalia principia de hoc privilegio decimarum elucidabimus.

3. *Primo modo eximuntur a decimis, qui in communi vivunt.* — Ad primum ergo modum pertinet exemptio a solutione decimarum personalium ex propriis laboribus, quam concedit his, qui in communi vivunt, Paschasius Papa, in cap. *Decimas*, 16, quæst. 1, ut notant Abulens., Sylvester et Angelus, locis sæpe citatis. Et fit extensio in textu, tam ad monachos, quam ad clericos communiter viventes, id est, regulares, et paupertatem in communi profitentes, nam illi non sibi, sed suæ communitati lucrantur ad sustentationem illius, quæ ecclesiastica est; et si quid habet superfluum, in pauperes et pia opera illud expendere debet, ut dixit Gregorius in responsione secunda ad Augustinum; et ideo merito ab hac decima eximuntur. Imo Glossa, Turrecrem. et alii intelligunt, ibi non solum concedi exemptionem a decimis personalibus, sed etiam a prædialibus, quæ ex labore et industria talium regularium proveniunt. Quod certe satis insinuatur in verbis illis textus: *Decimas de laboribus, seu nutrimentis suis propriis.* Nam licet vox illa, *de laboribus,* posset in rigore restringi ad decimas mere personales, per alias nimirum, *seu nutrimentis suis propriis,* extendi videtur etiam ad prædiales. Nam hoc verbum non est synonymum prioris, sed ampliat illud ad omnes labores, qui ad nutrimentum proprium ordinantur; hujusmodi autem sunt animalium, quibus nutrimur, educatio; proprii agri vel horti cul-

tura; est ergo hæc sententia valde probabilis. Unde per hæc verba solent significari in jure decimæ omnes, quæ ex propriis laboribus proveniunt, ut in sequentibus videbimus.

4. Et confirmari potest ex cap. secundo de Ecclesiis ædif., ubi extenditur hæc concessio ad leprosos communiter viventes, quando sunt in tanto numero, ut propriam ecclesiam cum suo cæmeterio, et proprium presbyterum habere possint. Qui dicuntur, *sub communi vita congregati,* non quia religiosi sint, ut bene ibi Glossa ultima supponit, sed quia per modum unius communitatis quasi in hospitali sibi communi separatim vivunt. Illis ergo ibi conceditur, *ut de hortis et nutrimentis animalium suorum decimas tribuere non cogantur.* Hoc ergo multo magis intelligitur concessum monachis, et clericis communiter viventibus. Sed hoc evidentius in sequentibus confirmabitur. Addit vero Alens., dicta quæst. 51, memb. 7, art. 3, per clericos communiter viventes intelligi etiam canonicos sæculares, quatenus de stipendiis Ecclesiæ vivunt, quia bona Ecclesiæ, ex quibus aluntur, communia sunt; ex quo concludit, illos non teneri ad solvendas decimas de redditibus Ecclesiæ. Quæ conclusio in se quidem vera est, aliena tamen a sensu illius textus, ut ex communi expositione constat, et ex proprietate verborum; et quia Gregorius, quem Paschasius citat, per *clericos communiter viventes,* aperte intelligit regulares clericos, qui proprium stipendium non habent, eosque distinguit ab illis, quibus propria portio ex decimis assignatur. Est ergo illa exemptio regularium propria, præter casum specialem in alio jure expressum.

5. *Quo pacto se habeant religiosi circa decimas.*—Hoc autem privilegium, quantum ad prædiales decimas spectat, magis in aliis juribus explicatur: nam in cap. *Ex multiplici,* de Decimis, Adrianus II dicit, se concessisse simile privilegium Cisterciensibus, illis verbis: *Ut de laboribus, quos propriis manibus aut sumptibus excolunt, nulli decimas solvere teneantur.* Ejusdem privilegii meminit Alexander III in cap. *Ex parte,* de Decimis, dicitque prius concessum fuisse a prædecessoribus suis fere omnibus religiosis, postea vero Adrianum solis Cisterciensibus, Templariis, et Hospitalariis illud simpliciter concessisse, *cæteris vero, ut de novalibus suis, quæ propriis manibus vel sumptibus excolunt, et de nutrimentis animalium suorum, et hortis suis decimas non persolvant.* Et hoc idem privilegium ipse confirmat addens, extra casus in illo privilegio expressos, teneri religiosos omnes, ad decimas ex rebus omnibus solvendas. Et in duobus capitibus sequentibus, declarat per id privilegium non eximi a solvendis decimis, quas per colonos excolunt. Et in cap. *Dilecti,* eodem titulo declarat privilegium illud arctari ad decimas prædiorum propriorum religionis. Nam de prædiis conductis debent religiosi decimas, etiamsi per se vel famulos suos illa excolant. Et idem declaravit Innocentius cum Lateranensi Concilio, in cap. *Nuper,* eodem titulo, ubi etiam prius privilegium Cisterciensium revocat quoad prædia ab illo tempore acquirenda, de quibus antea decimæ debebantur Ecclesiis; statuit enim ut de illis decimas solvant, etiamsi terras suas suis laboribus excolant; et idem servari statuit de omnibus regularibus habentibus similia privilegia. Post illud vero Lateranense Concilium non invenitur aucta vel immutata hæc exemptio. Et ita ex vi juris communis religiosi jam non habent in hoc majorem exemptionem, ut colligitur etiam ex cap. 2, § *Cæterum,* de Decimis, in 6; et notarunt Rebuf., dicto tractat., quæstion. 5, numero 5 et 29, cum sequent., et quæst. 14, num. 30 et 42; et alii, quos refert Guttier., dicto cap. 21, num. 136. At vero per privilegia particularia plurium religionum novæ exemptiones et concessiones factæ sunt, quæ (ut supra dixi) nunc exponere non est in animo, sed in proprium locum ea remittere.

6. *Privilegium religiosorum circa decimas non solvendas odiosum esse.* — Hic vero quædam generalis regula circa hæc privilegia religiosorum de non solvendis decimis observanda est, quia locum habet etiam in privilegiis in jure contentis. Est autem regula, hoc privilegium exemptionis a decimis solvendis, etiam religiosis concessum, odiosum esse. Nam, licet ex parte eorum quibus datur, videatur religioni favere, tamen simpliciter derogat communi juri, et secum affert præjudicium tertii, scilicet, ecclesiarum et clericorum, qui illis decimis privantur, ideoque simpliciter odiosum reputatur, ut notarunt Oldra., consil. 268, et Guttier., consil. 5, num. 5, et alii infra referendi; unde fit ut stricte interpretandum sit juxta vulgarem regulam: *Odia restringi,* etc., ita ut, quam minimum fieri possit, et juri communi legis deroget, et juri alterius noceat; ut in simili respondet Pontifex, in cap. *Cum capella,* de Privil. Ita enim solet princeps privilegium concedere,

ut, quoad fieri possit, sine cujusque præjudicio observetur, ut dixit J. C., in lege *Prætor ait,* paragrapho *Si quis,* 1 et 2, ff. Ne quid in loco publico. Semper tamen ita est restrictio facienda, ut verba privilegii in sua proprietate salventur, et secundum illam significationem privilegium servetur, et ad effectum perducatur, juxta doctrinam Decii, cons. centesimo decimo tertio, num. ultimo, et Bald., cons. 271, in primo volum., quia voluntas superioris servanda est; illa vero ex verbis proprie intellectis colligi debet, nisi aliunde de illius intentione constet. De qua re latius in materia de legibus dictum est. Et juxta hoc videtur intelligenda Gloss., in cap. *Ad audientiam,* de Decimis, quatenus dicit privilegia hæc esse latissime interpretanda, utique quantum ad proprietatem verborum retinendam et explendam necesse fuerit. Ex hoc autem principio varia dubia breviter definiri possunt, quæ in sequenti capite expedientur.

CAPUT XIX.

EXPONUNTUR VARIA DUBIA CIRCA PRIVILEGIA NON SOLVENDI DECIMAS.

1. Primum dubium est, an per prædicta privilegia eximentia a solutione decimarum prædialium, liberetur quis a debito etiam reali solvendi decimam prædialem, quæ antea parochiæ ex tali agro debebatur. Nam Oldra., dicto consil. 268, putat non liberari, sed solum a decimis agri novalis, quem religiosi suis laboribus denuo excoluerunt. Quod sequitur Rebuff., 13, num. 114, et alii, ut referunt Covar., dicto capite 17, numero 14; Guttier., dicto cap. 21, numero 129. Ratio est, quia hoc privilegium est odiosum, et ideo stricte interpretandum; ergo cum possit habere effectum, et sufficienter servari ex exemptione a decimis, quæ sine præjudicio tertii possunt non solvi, non est ultra illas extendendum; sed intellectum de decimis novalium prædiorum cavetur præjudicium tertii, quia illa prædia nunquam fuerunt obligata solutioni decimarum alteri ecclesiæ, et sufficienter impletur privilegium in rigore verborum; tum quia illa verba, *de laboribus quos propriis manibus et sumptibus excolunt,* propriissime arctantur ad novalia, et quæ proprio labore et sumptu fructifera fiunt; proventus enim antiquorum prædiorum suo modo aliorum laboribus attribui possunt; tum etiam quia, cum aliquis eximitur a decima, optime intelligitur eximi a debito personali, non a reali, quod magis est rei quam personæ, cum ratione rei solius persona obligetur.

2. *Pars affirmativa communis et certa.* — Nihilominus contraria sententia est communis, ut referunt Covar. et Guttier. supra, cum Abb., in cap. *Dudum,* de Privileg. Estque communis praxis. Et post declarationem Alexandri III, videtur mihi res indubitata; nam antea poterat fortasse prior sententia apparenter sustineri, quia neque Paschasius, neque Adrianus Papa, usi fuerunt verbis, quibus satis aperte ostenderent, se eximere non tantum personas, sed etiam res prius obnoxias debito decimarum. At vero Alexander III, in dicto cap. *Ex parte,* 1, expresse distinguit dicens, antiquitus fuisse concessum omnibus religiosis, ut decimas non solverent de laboribus suis: quod intelligit a temporibus Paschasii II, in dicto cap. *Decimas,* 16, quæstione prima; nam antea monachi solvebant decimas, non minus quam laici, ut notat Gloss., in dicto cap. *Ex parte,* 1, juxta cap. *Alia causa,* 1, adjuncta Glossa, ver. *Si minus,* 16, quæst. 1. Rebuff. vero, dicta quæst. 14, num. 27 et 38, addit, Gregorium exemisse monachos a decimis suorum prædiorum solvendis simpliciter et sine illa limitatione, *de laboribus suis,* citatque canonem Gregorii, qui in jure, vel operibus ejus non invenitur. Postmodum vero Paschasius religiosos exemit verbis supra relatis, quæ ambiguitatem tactam facere poterant. At vero, attenta relatione et confirmatione Alexandri, res est clara; dicit enim se cum Adriano eximere quosdam absolute *a decimis solvendis de laboribus suis,* alios *vero tantum a decimis de novalibus, animalibus, et hortis.* Ergo plane declarat illos priores, non tantum quoad novalia, sed absolute quoad omnes terras propriis manibus cultas, eximi, sive prius cultæ fuerint et solvendis decimis assuetæ, sive non, alias nulla esset differentia inter illa duo membra. Et consequenter exponit illa verba, *de laboribus,* etc., extendi ad quæcumque prædia propriis laboribus vel sumptibus culta, ac subinde in hoc sensu fuisse antea concessum privilegium. Ac denique in cap. *Ad audientiam,* eodem titulo, expresse refert priorem interpretationem, et explodit illam. Tandem Innocentius III, in dicto cap. *Nuper,* statuit ut religiosi de terris amodo acquirendis decimas persolvant ecclesiis, quibus ratione prædiorum antea solvebantur; ergo de terris ante illud decretum acquisitis non tenebantur solvere decimas, licet ratione

prædiorum antea solverentur. Et e contrario etiam nunc non tenentur solvere de novalibus, nam ex illis, vel ratione ipsorum, nullis ecclesiis prius decimæ solvebantur. Ergo per illa verba generalia, concessa erat exemptio a prædialibus decimis, etiam quoad reale debitum. Atque hoc evidentius locum habet in privilegiis extra jus concessis religiosis, in quorum favorem interdum derogatur dictum cap. *Nuper*, interdum additur distributio, *ab omnibus decimis*, aliquando simpliciter dicitur, *a prædialibus decimis*.

3. *Objectio. — Solvitur. —* Sed objici potest cap. *Dudum*, de Privileg., quatenus ex eo colligitur, per privilegium non solvendi decimas de novalibus non privari aliquam ecclesiam jure vel possessione exigendi decimas de talibus rebus, nisi hoc ipsum in ipso privilegio exprimatur; ergo in universum, nisi indultum mentionem faciat debiti realis, non eximit ab illo, nec privat tertium jure suo. Sic etiam in capit. *Dudum*, de Decimis, per concessionem cujusdam ecclesiæ cuidam hospitali factam, non censetur Episcopus privari jure decimarum talis ecclesiæ, quia hoc in litteris non exprimebatur; ergo idem est in præsenti. Respondetur, casum utriusque textus esse longe diversum: nam in priori sermo est de privilegio concesso ad non solvendas decimas de novalibus, et declaratur sub tali indulto non comprehendi novalia, a quibus ecclesia decimas accipiebat prius quam rumperentur et excolerentur. Poterat enim prius accipere decimas ex herbis, pascuis, aut lignis talium terrarum; et tunc non censetur Pontifex facere præjudicium ecclesiæ possidenti, sed solum concedere illa novalia, quæ omnino infructuosa erant ecclesiis, quia ex vi vocis *novalium*, hæc videtur esse intentio Pontificis, et ita declarata est illa vox in cap. *Quid per novale*, de Verbor. significat. At in præsenti cum conceditur absolute exemptio a decimis ex propriis laboribus (seu, quod idem est) ex prædiis propriis laboribus vel sumptibus cultis, comprehenduntur etiam decimæ ex terris prius cultis, et sub possessione ecclesiæ constitutis quoad decimarum perceptionem, quia verba illa in proprietate hoc totum comprehendunt. Nam ipsa vox *decima*, significat aliquid sub jure ecclesiæ constitutum, a quo jure privilegium liberat, quia implicite saltem fit in eo sufficiens mentio illius juris. Hinc vero inferunt Covarruvias et Guttierez, hanc sententiam intelligendam esse quoad decimas, quatenus communi jure debentur. Nam si alicui deberentur ex talibus prædiis ex particulari privilegio vel titulo, tunc illi non præjudicaret tale privilegium, nisi vel alterius juris specialis expressam faceret mentionem, vel daretur per verba adeo particularia, ut omnes similes titulos et exactiones comprehenderet, ut in privilegiis religionum fieri nunc solet, quod mihi valde placet. In alio vero capit. *Dudum*, minor est difficultas; quia concedere ecclesiam, seu illam unire hospitali aut monasterio, in rigore non est illi applicare jura episcopalia illius ecclesiæ, sed ad summum propria et parochialia; et ideo nulla ibi erat difficultas, nec similitudo cum nostro casu.

4. *An privilegium de non solvendis prædialibus decimis extendatur ad novalia.* — Secundo vero potest e converso dubitari, an privilegium concessum *de non solvendis prædialibus decimis*, extendatur ad novalia post concessum privilegium culta, vel solum de prædiis usque ad illud tempus cultis intelligatur. Quidam enim censent non extendendum ad novalia. Ita Rebuffus, dicta quæst. 14, num. 29 et 30; refertque Anton. et Socin., et eum sequitur Gutier., dicto c. 21, num. 130. Constituunt autem dicti auctores differentiam inter privilegium eximens a decimis solvendis ex propriis laboribus propriorum agrorum, vel absolute eximens a decimis propriorum prædiorum; nam primum fatentur extendi ad novalia, quod de altero negant. Quocirca loquendo de privilegiis in jure concessis, simpliciter dicendum est extendi ad novalia, quia in jure non invenitur privilegium eximens a prædialibus decimis, nisi cum illa duplici limitatione, *de prædiis propriis, et de propriis laboribus, vel expensis;* sed ita concessum extenditur ad novalia; ergo. Atque ita colligitur ex dicto cap. *Ad audientiam*, ibi: *Nam si intelligeremus tantummodo de novalibus;* ergo intelligit etiam de illis, quamvis non solis. Idem argumentum sumitur ex capit. *Ex parte*, 1, ibi: *Cæteris vero, ut de novalibus suis;* aliis ergo, id est, quibus privilegium de propriis laboribus datum est, tam de novalibus, quam de aliis facta est gratia. Item potest sumi argumentum ex cap. *Ex parte*, 3, de Decimis, quia ibi dicitur, parochianis, quibus concessæ sunt decimæ de laboribus terræ parochiæ suæ, concessas etiam esse decimas novalium; ergo similiter religiosis, quibus concessæ sunt decimæ de propriis laboribus, novalia etiam data intelliguntur. Verum est textum illum habere obscuriorem intellectum, de quo in capite sequenti.

5. Prius vero quam rationem reddamus, oportet expendere alteram partem de privilegio absolute concesso, de non solvendis decimis prædialibus: nam si hoc non extenditur ad novalia, difficile est rationem differentiæ reddere. Illi enim auctores hoc probant, quia hoc privilegium est odiosum et restringendum: at idem argumentum procedit de altero; nam etiam est odiosum, ut dictum est; in utroque ergo non est restrictio facienda ultra verborum proprietatem. Unde quia in novalibus implentur duæ illæ conditiones, nimirum, quod decimæ ipsorum sunt ex agriis propriis (supponimus enim terras illas esse proprias monasterii privilegiati) et sunt ex propriis laboribus (nam etiam supponimus propriis laboribus, et expensis fuisse ruptas), ideo sub illa negatione non solvendi decimas ex prædiis et laboribus, evidenter comprehenduntur etiam novalia. At vero hæc ratio procedit in alio privilegio *de non solvendis decimis ex propriis prædiis*, quia etiam novalia sunt propria prædia, et illa negatio est absoluta; ergo omnia prædia comprehendit. Item inter hæc privilegia solum videtur esse differentia, quod in uno exigitur duplex conditio supra dicta: in altero vero una tantum, scilicet quod, prædia sint propria; ergo sicut illud extenditur ad omnia prædia, in quibus duplex conditio invenitur, sive illa sint novalia, sive non, ita et secundum æque universaliter intelligendum est de omnibus prædiis, in quibus illa conditio verificatur, quod, scilicet, propria sint.

6. *Alia differentia, quæ assignatur.* — Assignant vero aliam differentiam, quod quando privilegium limitatur ad proprios labores, potest parvum detrimentum ecclesiæ afferre, quia non possunt religiosi magnam terræ partem propriis laboribus colere, ideoque potest ad novalia extendi; secus vero est de alio privilegio sine tali limitatione concesso, quia potest magnum præjudicium afferre. Sed hæc differentia non est solida: primo, quia fieri facile potest, ut prius privilegium grave præjudicium afferat, si monasterium multa prædia habeat; nam licet religiosi non possint facile propriis manibus illa colere, possunt tamen facile propriis sumptibus, quod perinde est; et e contrario, aliud privilegium parvum detrimentum afferet, si monasterium parvam terram habeat. Secundo, quia illud est per accidens; hic autem per se loquimur, nam sive in uno, sive in alio privilegio enormis læsio contingat, alio jure agendum est, ita ut vel solvantur decimæ, vel congrua compositio fiat, juxta cap. *Suggestum*, de Decim., cap. *Quid de novale*, de Verb. sign., et argum. cap. penult. de Cler. non resid. Quapropter verius existimo, utrumque privilegium per se extendi ad novalia, quia proprietas verborum utriusque id requirit; per accidens vero sæpius uni derogari propter enormem læsionem inde subsecutam, quam alteri.

7. *An privilegia sint solum ad prædia acquisita, an etiam ad acquirenda. — Resolvitur extendi etiam ad prædia acquirenda.* — Tertio, dubitari solet an talia privilegia limitanda sint ad prædia acquisita et possessa tempore concessionis, an vero extendantur etiam ad acquirenda. Nam priorem partem affirmat Oldrad., cons. 268, ex eodem principio, quod tale privilegium stricte intelligendum est. Item quia res transit cum suo onere. Item quia in decimis non fit extensio ad futurum, capit. *Cum contingat*, cap. *Tua*, 1, § ultimo, de Decimis. Sed contrarium est omnino verum, maxime quando privilegium est restrictum ad proprios labores, potestque id non obscure colligi ex dicto cap. *Nuper*, de Decimis, in quantum decernit, *ut de terris amodo acquirendis decimæ ex tunc solverentur*, *non obstante prædicto privilegio;* ergo antea ad terras acquirendas extendebatur, et ex vi illorum verborum tales terræ comprehendebantur. Et ita omnes intelligunt, in illo Concilio Lateranensi factam esse revocationem illius privilegii quoad illam partem, et idcirco in privilegiis postea concessis, quando extensio fit ad terras acquirendas, additur: *Non obstante capit. Nuper*, etc. Deinde est ad hoc textus fere expressus in cap. *Quia circa*, de Privileg., ubi interrogatus Pontifex, an privilegium monachis concessum ab Episcopo de retinendis decimis, extendatur ad possessiones acquirendas, respondet affirmando (si privilegium fuit secundum jus concessum): *Quia indefinite concedendo intellexisse videtur non solum de decimis illius temporis, sed futuris.* Hæc ergo decisio a fortiori procedit in privilegio pontificio, quod non dubitatur esse legitimum. Nam rationes quæ ibi redduntur, fortius in Pontifice procedunt. Prima, *cum nihil exceperit, et potuerit excepisse.* Secunda, *quia in beneficiis plenissima est interpretatio adhibenda*, utique juxta verborum proprietatem: unde recte dixit, *plenissima*, quia debent verba integre expleri, non addendo limitationem in verbis non contentam, nec necessariam ad æquitatem beneficii. Quæ ratio maxime locum habet in beneficiis supremi principis, juxta regulam juris. Tertia ratio,

quia non debet una eademque substantia diverso jure censeri. Quæ licet non semper cogat, ut sequenti capite videbimus, est tamen congrua ratio, quando aliæ juvant. Maxime quia ex illa colligitur alia, scilicet, *quod indefinita æquivalet universali,* quando est eadem ratio de omnibus, ut ibidem advertit Henricus, in principio, et cum eo Covarr., lib. 1 Variar., cap. 13, in fin. Accedit tandem, quod privilegium hoc includit negationem non solvendi decimas, et tunc etiam indefinita transit in universalem, ut ibidem late Covarr., num. 7. Et per hæc satis est responsum fundamentis contrariæ sententiæ. Quia privilegium est stricte intelligendum, sed plane, et tunc res transit cum onere, quando privilegium illud non tollit; hic autem tollit, ut ostensum est. Nec est eadem ratio de præscriptione decimarum, de quibus textus ibi allegati loquuntur, ut in capite sequenti videbimus.

8. *An religiosi eximantur a solvendis decimis prædiorum quorum non habent proprium dominium. — Non eximuntur in prædiis conductis. — Panormitani responsio.* — Quarto, interrogari potest an ex vi dictorum privilegiorum eximantur religiosi a solvendis decimis, ex prædiis quorum proprium dominium non habent. Quidam enim distinguunt, quia vel privilegium concedit ut non solvant religiosi decimas *ex prædiis suis, seu propriis*, et tunc aiunt solvendas esse decimas, si prædia non sint propria, etiamsi in emphyteusim habeantur; vel privilegium concedit ne solvant decimas *ex prædiis, seu locis quæ habent*, et tunc aiunt eximi a solvendis decimis, etiam ex agris conductis, quos ipsi suis manibus vel sumptibus colunt, quia etiam prædia conducta habentur a conductore, et multo magis bona emphyteutica. Idemque videri potest dicendum esse, quando forma privilegii est illa usitata in jure : *De laboribus et nutrimentis suis propriis,* ut habet cap. *Decimas,* 16, quæst. 1, vel illa : *Indulsit decimas laborum suorum, quos propriis manibus vel sumptibus colunt,* ut habetur in c. *Ex parte,* 1, de Decimis. Nam si religiosi manibus suis vel sumptibus colant conductitios agros, revera illi fructus sunt de laboribus suis propriis; ergo de illis non debent decimas. Verumtamen hac in re unum habemus de jure certum, nimirum, si agri sint conducti, licet religiosi eos colant propriis laboribus vel sumptibus, teneri ad solvendas decimas. Ita enim declaravit Alexander III, in cap. *Dilecti,* de Decimis, et sumitur etiam ex dicto cap. *Ex parte,* ut in utroque loco notant Panormitanus et omnes, et Rebuffus, dicta quæst. 14, num. 52. Nec oportet hic alias rationes quærere, præter voluntatem Pontificis, qui noluit illam concessionem amplius extendere; tum ne parochiales ecclesiæ enormius læderentur; tum ne religiosi in conducendis agris excederent. Hæc autem declaratio solum cadit in hæc privilegia, quatenus in jure conceduntur, seu quatenus ante Alexandrum III concessa erant, non enim poterat ipse declarare futura, si verbis distinctis concederentur. Contra illam vero declarationem videtur procedere ultima objectio facta. Ad quam tacite respondit Panormitanus, in dicto capite *Dilecti,* quod licet esset privilegium simpliciter concessum de decimis non solvendis, restringitur contra propriam significationem verborum, ut tertio non inferatur grave præjudicium. Et nihilominus inferius ait, non fuisse illam revocationem partialem privilegii, sed declarationem intentionis Pontificis.

9. *Impugnatur prædicta responsio.* — Sed imprimis non videtur vera facti narratio, quia in jure non conceditur religiosis privilegium simpliciter de decimis non solvendis, sed cum limitationibus multis, ut patet ex verbis citatis. Deinde non videtur esse verum, quod privilegium restringatur contra propriam verborum significationem, quia hoc est contra naturam privilegii, ut supra dictum est. Unde si Pontifex talem declarationem faceret, in rigore potius esset partialis revocatio, quam interpretatio, vel certe solus ipse posset illam declarationem adhibere, quia ipse novit intentionem suam, licet fortasse per verba non bene fuerit explicata, quod in præsenti dicere necessarium non est. Unde existimo ex vi et proprietate verborum, quæ in jure habentur, privilegium illud non extendi ad prædia conductitia; nam in verbis illis Alexandri III, *laborum suorum,* subintelligendum videtur *suorum agrorum,* nam subjungitur : *Quos propriis manibus, vel sumptibus colunt;* non enim coluntur labores, sed agri; ergo necesse est agros subintelligere, quos oportet esse suos, non conductos : unde cum ibi referat Alexander, talem fuisse concessionem Adriani, in eodem sensu interpretatur priora verba *de laboribus suis, seu propriis.* Et addi præterea potest, labores culturæ tunc maxime dici proprios, quando in propriis agris fiunt, nam quando fiunt in alieno agro, potius videntur alieni, et domini agri venditi, seu locati. Atque hæc tandem videtur esse propria ratio hujus declarationis, nimirum, quia per

hoc privilegium eximuntur directe ab onere decimarum personæ, non prædia, nisi ratione personarum, ut notavit Abb. in dicto cap. *Ex parte*. Et ideo, quando prædia sunt aliena, non eximuntur a decimis, etiamsi colantur a personis exemptis, quia sola cultura non sufficit ut prædia censeantur exempta ratione personarum, si non sint sua. Quod ita etiam declaratur, quia fructus agri culti non sunt proprii ipsius colentis, vel laborum ejus, sed sunt maxime fructus ipsius agri, et ideo decima illorum fructuum non potest dici ex propriis laboribus, nisi etiam agri sint colentium ipsos. Ita ergo verum existimo decimas ex agris conductitiis, etiam in rigore verborum, non comprehendi in privilegiis jure concessis sub prædicta verborum forma.

10. De illa igitur verborum forma : *Ne solvant decimas ex propriis fundis*, vel *ex suis fundis*, a fortiori sequitur sub illa non comprehendi agros conductitios, quia illi revera non sunt proprii vel sui : quod etiam convincit dictum capit. *Dilecti*. Idem vero censeo dicendum de verbis illis : *Non solvant decimas de prædiis quæ habent*, seu *de bonis possessis et obtentis*, et similibus : et hic maxime habet locum doctrina Panormitani, quod Pontifices voluerunt, satisque declararunt verba privilegiorum istorum, quoad hanc partem, esse stricte intelligenda; illa autem verba cum omni proprietate restringuntur ad bona, quæ habentur vel possidentur ut propria; non enim dicitur quis habere domum simpliciter, eo quod habeat conductam, sed dicitur habere secundum quid, id est, ad habitandum aliquo tempore, seu habere usum ejus.

11. *An ex bonis emphyteuticis monasterium debeat decimas.* — Major certe difficultas esse potest de bonis acceptis in emphyteusim, an si monasterium privilegiatum aliqua talia habeat, et suis sumptibus colat, ex illis decimas debeat : videtur enim non debere, quia bona emphyteutica simpliciter et absolute in bonis propriis talis monasterii numerantur, juxta communem existimationem et loquendi modum. Item contractus emphyteuticus distinctus est a locato et conducto, ut constat ex jure; sed Pontifex in dicto cap. *Dilecti*, solum excipit agros conductitios; ergo non comprehendit emphyteuticos; ergo exceptio illa firmat regulam in contrarium, ac subinde tales agri sub privilegio exemptionis decimarum comprehenduntur. Denique emphyteuta simpliciter solet vocari dominus agri, quia habet dominium utile; ergo hoc satis est ut monasterium, quod est emphyteuta, dicatur colere agros suos; ergo, etc.

12. In contrarium vero est, quia illi agri sunt alterius habentis dominium directum illorum, nam ille proprietatem eorum habet : unde monasterium eos colendo, non potest dici proprios agros colere. Maxime, quia verba hujus privilegii sunt stricte intelligenda; in rigore autem et propriissime, emphyteuta non est dominus, juxta leg. 1, juncta Glossa ultim., ff. Si ager emphyteuticus petatur. Præterea, si privilegia illa extendantur ad agros emphyteuticos, pari ratione extendentur ad agros conductos ad longum tempus. Consequens admittendum non est; ergo. Sequela patet, quia revera emphyteusis non est nisi quædam ad longum tempus locatio et conductio; nam eosdem effectus et easdem conditiones habet, et conductor longi temporis etiam censetur habere dominium utile, seu actionem in rem, juxta leg. 1, ff. De Superficiebus; et locatio ad longum tempus etiam censetur in jure quædam alienatio, juxta capit. *Nulli*, De rebus eccles. non alien., cum Gloss. in Clement. 1, eod. tit. Quod si hæc non dicitur alienatio nisi large, nec etiam emphyteusis, et consequenter nec ex parte accipientis est propria acquisitio; est ergo æqualis ratio. Minor verò patet; tum quia consequenter extendetur etiam ad rem locatam ad breve tempus, quia majoris vel minoris temporis duratio substantiam contractus non mutat : tum maxime quia Pontifex indefinite loquitur de agris conductitiis; ergo ubi ipse non distinguit, nec distinguere debemus. Maxime quia illa declaratio est simpliciter favorabilis, et ad evitandum gravamen, et præjudicium tertii, et ideo restringenda non est. Imo si verba textus attente pensentur, videntur omnes illos contractus comprehendere, in quibus res accipitur ad culturam, et fructus, sine dominio directo, et sub certa pactione, sub qua generalis omnis conductio, sive ad longum, sive ad breve tempus, et emphyteusis comprehenditur; verba textus sunt : *Conduxistis, et recepistis prædia ad formam*, scilicet, pensionem; sic autem accipiuntur etiam emphyteutica bona, seu ad longum tempus conducta, argumento capit. *Vestra declaratio*. Quocirca licet res appareat dubia, hæc posterior tutior et probabilior est; nam est juri conformior, et quia ex fundamentis ejus contraria dissolvuntur facile, et non tanti momenti esse videntur.

13. *Colonos religiosorum non eximi a decimis per hæc privilegia.* — *Ratio assertionis.* —

Aliqui religiosi circa hoc habent particulare privilegium.—Quinta dubitatio esse potest, an coloni conducentes prædia religiosorum habentium talia privilegia, eximantur ipsi a solutione decimarum. In quo, si de solis privilegiis in jure contentis loquamur, resolutio clara est, colonos non eximi, sed teneri ad solvendas decimas. Ratio est, quia hoc privilegium expresse conceditur sub illa conditione ex propriis laboribus, et explicatur necessarium esse, ut propriis manibus, vel expensis prædia colant, ut sæpe dictum est; ergo si per colonos id faciant, tenentur ipsi religiosi solvere decimas de illis fructibus quos ipsi percipiunt, ut expresse declaratur in capit. *Licet*, de Decimis; ergo etiam ipsi coloni tenentur solvere decimas illius partis fructuum, qua fruuntur, juxta capit. *A nobis*, et capit. *Tua*, 2, eodem titulo. Quando vero aliquis censendus sit colonus, et quomodo inter eum et dominum integræ decimæ solvendæ sint, infra capit. 35 explicabitur. Hoc autem procedit, ut dixi, et indubitatum est, attenta forma privilegiorum juris : si tamen forma mutetur, vel augeatur, ut interdum solet, tunc aliter judicandum erit. Aliquibus enim religiosis concessum est, ut de suis prædiis, etiamsi per colonos ea colant, decimas solvere non teneantur. Quo stante privilegio, coloni ipsi non tenebuntur solvere laicam decimam, præter pensionem, quam religiosis solvunt ratione contractus, non quidem quia coloni ipsi aliqua ex parte privilegio illo fruantur, ut statim explicabo, sed quia religiosi possunt sibi vendicare illam decimam, sive augendo ob eam causam quantitatem pensionis, sive distincte exigendo tantum pro pensione, et tantum pro decima. Quia cum simpliciter sint exempti a decima, eam sibi usurpare possunt.

14. *Discrimen inter privilegium reale, et personale.* — Et juxta hæc intelligenda est communis distinctio juristarum de privilegio reali et personali. Dicunt enim, si privilegium detur tantum personæ, et non prædio, tunc ad colonos non extendi; si vero per privilegium prædia ipsa eximantur directe et absolute ab onere decimarum, sine alia conditione vel onere, nisi quod talis religionis sint, tunc extendi ad conductores. Ita Glossa, in Clementina 1, de Decimis, verb. *Excolendas*, quam ibi omnes sequuntur; et Abbas, in capit. *Ex parte*, 1, de Decimis, numero quinto. Non explicant autem dicti auctores, quando privilegium hoc censendum sit tantum personæ concessum, quando vero etiam prædio. Solum Panormitanus ait privilegia in jure contenta tantum personis concedi, et ideo ad colonos non extendi. Glossa vero illa dicit, consideranda esse verba privilegii, juxta caput *Porro*, de Privil. Quatuor ergo modis possunt concipi talia verba. Primus est ille usitatus in jure, *de propriis*, vel *de agris quos suis laboribus vel expensis excolunt;* et tunc res est clara, privilegium esse personale, ut bene dixit Abbas. Secundus est, si privilegium dicat : *Eximimus tales religiosos, et eorum prædia ab onere solvendi decimas*, ut de facto nunc habent aliqua privilegia. Et tunc sine dubio privilegium est reale, ut prædicta Glossa expresse declarat, et verba ipsa præ se ferunt. Tertius modus erit, si privilegium eximat religiosos a decimis solvendis de suis prædiis, addendo : *Sive per se, sive per colonos illa colant.* Et tunc, licet privilegium videatur directe referri ad personas, tamen quia in favorem earum simpliciter eximit terras, reale dici potest, et eumdem effectum habet, ut mox explicabo. Quartus modus esse potest, si absolute eximatur religio a debito decimarum prædialium suorum prædiorum, non addita restrictione : *Si ea propriis laboribus colant*, nec ampliatione, *licet per colonos*, etc. Et tunc Glossa illa sentit privilegium esse personale; ego vero censeo transire in reale.

15. *Impugnatur discrimen a Glossa assignatum.*— Ut autem hæc intelligantur et probentur, oportet expendere differentiam inter hoc privilegium, quando est personale aut reale, quam dicta Glossa assignat. Dicit enim, quando privilegium est reale, tunc si ager tradatur aliis excolendus, colonos non teneri ad solutionem decimarum , *quia privilegio participant*, et sequitur Abbas, *quia fructus capiuntur ex terra privilegiata*. Sed non existimo hoc esse verum, nisi sano modo intelligatur, quia privilegium illud concessum est rebus seu agris, in ordine ad commodum et utilitatem religiosorum, non vero colonorum; nec enim intentio concedentis fuit directe vel indirecte concedere beneficium aliquod conductoribus, seu locatoribus. Igitur coloni non sunt liberi a decima, nisi quatenus illam compensant, solvendo eam religiosis, vel augendo pensionem quam solvere obligantur, nisi ipsi religiosi illam remittant ex justa causa; aliter enim non possunt, quia esset abusus privilegii, et in virtute darentur laicis bona Ecclesiæ, sine causa et potestate; ergo coloni non participant privilegium quoad exemptionem ab onere, sed solum quoad libertatem vel facul-

tatem solvendi religiosis, et non ecclesiæ, tales decimas. Reale igitur privilegium in præsenti dicetur illud, per quod agri ita eximuntur, ut, quomodocumque colantur, possint religiosi apud se retinere decimas, et non solvere illas ecclesiæ, nec permittere ut a colonis solvantur. Personale autem erit, quando conceditur cum onere personali, id est, colendi agros per se, seu suis sumptibus, quia tunc, si aliter fiat, non possunt privilegiati retinere decimas illorum fructuum, quos percipiunt, nec colonos impedire quominus pro sua parte ecclesiæ solvant : juxta hanc ergo doctrinam, quam omnino veram censeo, etiam privilegium tertio modo concessum reale erit, quia per illud eximuntur omnino talia prædia ab onere decimarum ecclesiæ solvendarum, et applicantur ipsis religiosis, quomodocumque talia prædia excolantur.

16. *Objectio.* — *Explicatur.* — Dices, verba illa posse habere hunc sensum, ut, scilicet, religiosi ex vi illorum liberentur ab onere solvendi decimas fructuum quos percipiunt, qui interdum sunt omnes fructus agri, ut quando illum per se excolunt, interdum pars aliquota, ut quando colunt illum per colonos partiarios, seu pensionarios, et tunc ex altera parte fructuum, quam coloni percipiunt, solvent decimas ecclesiæ, et sic privilegium erit personale, non reale. At enim hic sensus erit probabilis, si privilegium dicat : *Non solvant decimas de fructibus suis ;* non solet autem sub hac forma concedi, sed sub hac : *Non solvant de prædiis suis decimas*, *etiamsi per colonos,* etc., quod perinde est ac si dicatur : *Non solvant decimas de fructibus prædiorum suorum ;* pars autem illa fructuum, quam coloni accipiunt, de prædiis religionis sunt, licet ipsi fructus non sint illius; ergo etiam decima illorum fructuum ad religionem pertinet, quia illi etiam fructus eximuntur ex vi illorum verborum. Et ita privilegium reale est, quia ex vi illius eximuntur illi fructus ab onere decimæ solvendæ ecclesiæ, et applicatur religioni, cui per colonos danda est, vel ratione illius pensio augenda. Et revera si recte pensentur hæc verba : *Eximimus prædia religionis*, vel *eximimus fructus prædiorum religionis* , æquipollentia sunt : at vero idem est eximere personas a solutione decimarum ex fructibus cum illa ampliatione, quod eximere absolute fructus talium prædiorum. Quamvis ergo non repugnet concessionem fieri in priori sensu, et ad illum judicandum pensanda sint verba privilegii, tamen, juxta formam verborum a nobis propositam, quam in privilegiis legimus, sensus declaratus videtur proprius, absque ampliatione verborum, cum sola propria et integra illorum significatione.

17. *Ultima forma privilegiorum supra posita.* — De ultima vero forma verborum posset esse nonnullum dubium, quia, cum non addatur in ea illa ampliatio : *Licet per colonos,* non videtur derogari juri communi, nam posset illa clausula exponi secundum commune jus. Sed nihilominus censeo ex vi illorum verborum eximi fructus et prædia, absque illa conditione, *quod propriis laboribus colantur,* quando Pontifex illam non adhibet, quia quando vult ut servetur, solet illam addere ; si ergo hic voluisset, expressisset, ut in simili ait Pontifex, dicto cap. *Ad audientiam,* de Decimis. Item jus commune non statuit quasi positive ut religiosi non eximantur a decimis sine illa conditione, sed solum negative in hoc se habet, quia in eo non invenitur privilegium tam absolutum ; hoc autem non satis est ut illa forma dicatur esse contra jus commune, sed esse ultra formam inventam in jure communi ; ergo non est restringenda ad formas juris communis, quia potius omittendo illam conditionem, satis indicavit Pontifex velle ampliorem concessionem facere. Denique si Pontifex in privilegio dicat : *Eximimus prædia religionis*, non addendo restrictionem, nec ampliationem, sed pure, intelligitur absolute eximere prædia, ita ut, licet per colonos colantur, non sint subjecta oneri decimarum, ut dicta Glossa et Panormitanus fatentur, et ego admitto, dummodo decimæ cedant religiosis, non ipsis colonis ; ergo idem est si pure dicat : *Eximimus religiosos a decimis prædialibus,* quia, sive hoc, sive illo modo explicetur, semper intenditur favor religiosorum in omnibus illis decimis absolute. Unde si religiosi non possunt sibi retinere decimam fructuum quos percipiunt coloni, revera licet proxime videantur coloni illam solvere, non ipsi, sed religiosi solvunt, cum sit de prædiis ipsorum, et coloni nihil juris in illa habeant ; at vero Pontifex per illa verba liberat eos ab onere decimarum prædialium pure et absolute, et sine conditione ; ergo dicendum est, per illa verba simpliciter eximi prædia religiosorum a tali onere, eo ipso quod illorum sunt, a quocumque, nomine illorum, colantur.

CAPUT XX.

QUIBUS MODIS PRIVILEGIUM NON SOLVENDI DECIMAS AMITTATUR.

1. *Proponuntur tres modi amittendi privilegium.*—Tres modi amittendi hoc privilegium communiter assignantur. Primus est, si privilegium cedat in enormem læsionem vel gravamen ecclesiæ, et personarum ad quas tales decimæ pertinerent, secluso privilegio. Ita sumitur ex capit. *Suggestum,* de Decimis, ubi Doctores omnes, et Alensis, Sotus, Rebuffus, Covarruvias, et alii, locis allegatis. Et ratio est clara, quia non est intentio concedentis ita gravare ecclesiam, ut sæpe dicitur in eodem titulo de Decimis, alias concessio esset injusta. Interrogari vero solet, an in eo casu amittatur privilegium ipso jure, aut necessaria sit declaratio vel revocatio superioris. De quo puncto videri potest Panormitanus, in dicto cap. *Suggestum,* et in capit. *Cum ad hoc*, de Clericis non resident., num. 8, et in cap. *Quid per novale,* circa finem, de Verbor. significat.; et ibidem Joannes Andr., et Felin., in capit. *Cum accessissent,* de Constitutionibus. Breviter tamen videtur dicendum, si privilegiato clare et evidenter constet de enormi læsione, eo ipso amittere privilegium, in conscientia et justitia. Ita Glossa, in cap. *Rescripta,* 25, q. 2, verb. *Quod non lædat ;* Panorm. et alii; et patet, quia jam illi constat de mente concedentis, et quia privilegium semper habet intrinsece inclusam illam conditionem, et ideo si a principio eam invenisset, fuisset nullum; ergo, quamprimum impleta fuerit, cessat effectus privilegii. Denique illa conditio resolvitur quasi in limitatione temporis; datur enim privilegium, donec enormiter lædat; ergo dato termino cessat; ergo non potest privilegiatus illo in conscientia uti. Nihilominus tamen in eo casu non poterit ecclesia exterius cogere religionem ad decimas solvendas propria auctoritate, sed per superiorem legitimum, quia nullo jure hoc ei conceditur; tunc autem satis est ut causa decidatur per quemlibet judicem competentem.

2. *Quando enormis læsio clara non est, quid agendum.* — Si vero læsionis enormitas clara non est, et necessarium est arbitrium, recurrendum est ad Pontificem tanquam ad privilegii auctorem, quia ejus est interpretari rescriptum suum, ut bene Panormitanus, qui alia citat. Qui etiam addit in eo casu non esse moderandum privilegium, quia totum extinctum est. Quod verum credo, si res agatur per inferiorem judicem, quia læsio est manifesta, quia tunc cessavit simpliciter privilegium, et inferior nec in totum, nec in partem potest illud restaurare. At si agatur coram Pontifice, etiamsi judicet læsionem esse enormem, potest moderari privilegium, et non omnino auferre, quia vel non fuit ipso facto nullum, aut licet fuisset, ipse potest illo modo illud innovare. Neque habet vim ratio Panormitani, scilicet, quia non est major ratio (inquit) quare magis in una parte, quam in alia consistat. Sufficiens enim ratio est, quod privilegium moderatum potest esse justum, et antea erat injustum. Et fortasse propter hanc causam dicunt jura, in casu talis læsionis, debere religionem, vel non uti privilegio, vel compositionem cum alia parte facere, ut patet ex dicto capit. *Suggestum.* Quod maxime habet locum, quando enormitas læsionis non est manifesta, vel si sit occasio litium, aut dilationum sub spe obtinendi a Pontifice moderationem, tunc enim melius facient partes inter se componendo.

3. *Secundus modus amittendi privilegium.* — Secundo perditur hoc privilegium per contrarium usum solvendi decimas, non obstante privilegio. Quod aliis privilegiis commune est, et de hoc in specie traditur in cap. *Si de terra*, et cap. *Accedentibus*, de Privil. In quibus duobus juribus est differentia notanda, quia in priori videtur postulari tempus triginta annorum; in posteriori vero quadraginta, ut per contraventionem hoc privilegium amittatur: unde videtur inter eos esse repugnantia. Aliunde autem videtur neutrum tempus esse necessarium, sed unico actu posse privilegium amitti, quia per renunciationem amittitur, ut in eisdem juribus significatur: renunciatio autem unico actu fieri potest, et ita multi putant privilegium unico actu contrario amitti, ex capit. *Cum accessissent*, de Constitutionibus. Sed quicquid sit de aliis privilegiis, quod alibi tractandum est, de hoc est certum non amitti, nisi tempore legitimo, et sufficienti ad præscriptionem. Unde considerandum est duobus modis posse intelligi amitti hoc privilegium: uno modo directe, renunciando illi per voluntariam cessionem; alio modo indirecte, et quasi per consecutionem, quando alius acquirit jus. Hoc ergo privilegium non amittitur priori modo, sed tantum posteriori, sive hoc sit, quia (ut multi volunt) in hoc privilegio non habet locum expressa

renunciatio, eo quod est in favorem Ecclesiæ et religionis concessum ; et consequenter multo minus admittitur tacita renunciatio; sive hoc sit, quia licet tota religio, cui datum est privilegium, possit illi renunciare, non tamen privata domus, persona, aut prælatus; sive sit, quia jura ita statuunt, ut, videlicet, non admittatur nec præsumatur talis renunciatio, donec alia ecclesia contra religionem sic privilegiatam jus stabile acquirat, et hoc plane videtur statui in dictis juribus. Unde quia ad jus illud acquirendum requiritur præscriptio plurium annorum, ideo tot anni necessarii sunt, ut hoc modo privilegium amittatur. Renunciatio ergo de qua illa jura loquuntur, non est sola, sed conjuncta præscriptioni alterius partis, et in re, non est aliud quam tacitus consensus in jure alteri dando contra suum privilegium, qui tacitus consensus nonnisi per plurium annorum cursum præsumitur vel admittitur.

4. *Non semper idem annorum numerus requisitus ad præscribendum contra ecclesiam.*— Differentia autem quæ in numero annorum, in illis textibus reperitur, ad varia tempora pertinet; prius enim ad præscriptionem contra ecclesiam triginta anni sufficiebant, postea vero inductum est ut quadraginta anni sint necessarii, ut expresse dicitur in capit. *Illud*, de Præscrip. Et hoc jus nunc servatur, et aliæ etiam conditiones ad præscriptionem necessariæ servandæ hic sunt. Et hæc est sententia Glossæ et Panormitani, et communis in dicto capit. Ex qua obiter colligo, quod si privilegium non solvendi decimas, non religioni, nec in favorem ecclesiæ, sed privatæ personæ fuisset concessum, posset breviori tempore amitti, quatenus contra privatam personam breviori tempore præscribitur; imo etiam posset per renunciationem expressam dimitti, quia illa renunciatio non esset contra, sed in favorem ecclesiæ; unde consequenter habere posset in eo locum tacita renunciatio per actus contrarios; quando autem, vel per quos actus præsumeretur consummata talis renunciatio, ex materia de privilegiis petendum est, quia non habet hic specialem doctrinam, sed generalem.

5. *Tertius modus amittendi privilegium.*— Tertius modus perdendi privilegium est ex conventione, seu pactione partium. Hunc ponunt Alensis, Angelus et Sylvester supra, allegantes caput *Ex multiplici*, de Decimis. Sed advertendum est conventionem posse antecedere privilegium, vel subsequi; quando antecedit ad privilegium, et privilegium est conventioni partium contrarium, quia, scilicet, una pars petit privilegium, ut non servet pactum, tunc privilegium a principio est nullum, si in eo non fuit facta mentio prioris conventionis, quia est subreptitium, et hic est casus dicti cap. *Ex multiplici*, unde tunc non revocatur, nec perditur proprie privilegium, sed a principio est nullum. At vero quando conventio subsequitur post privilegium rite et valide obtentum, tunc non videtur posse tolli per partium conventionem, si in favorem religionis concessum est, quia tunc illa conventio ex parte religionis esset quædam expressa renunciatio, quæ fieri non potest, ut est probabile. Dicendum nihilominus est tale pactum esse posse validum et legitimum, et tunc sine dubio amitti, vel limitari privilegium juxta conditiones pacti. Probatur, quia talis conventio non est per se mala: supponimus enim esse liberam ab omni labe simoniæ, neque etiam est ullum jus positivum, quod talem conventionem prohibeat; imo in multis casibus jus illam consulit, ut patet ex cap. *Suggestum*, capit. *Dilecti*, de Decimis, et alioquin potest esse conventio rationabilis, et utilis utrique parti; ergo per illam poterit tolli privilegium. Neque illa dici potest absoluta, et quasi liberalis renunciatio, de qua objectio procedit, sed justa conventio, quæ semper intelligitur esse congrua religioni. Unde quia talis conventio non est contra commune jus solvendi decimas, sed potius secundum illud, ideo non videtur necessaria confirmatio Papæ, vel alterius prælati, præter illum, qui ordinariam potestatem habet ad similia pacta cum debito modo et solemnitate facienda.

6. *Quartus modus amittendi hoc privilegium.* — Quarto, addere possumus hoc privilegium amitti per alienationem prædiorum, quæ ab onere solvendi decimas eximebantur virtute privilegii; intelligo autem, tunc amitti non simpliciter, sed quoad ipsa prædia. Hoc adverto solum propter distinctionem privilegii in personale et reale supra traditam. Ut nimirum intelligatur hoc privilegium nunquam ita esse reale, ut cum rebus ipsis seu prædiis transeat, si contingat, illa vendi, aut alio modo a religione alienari; nam, eo ipso quod prædium desinit esse sub dominio religionis, desinit etiam esse exemptum ab onere decimarum. Quia (ut dixi) favor ille totus fit religioni, et intuitu ejus, non ad commodum alterius, cui tale privilegium concessum non

est, nec etiam potest religio cum re etiam exemptionem transferre, licet maxime vellet; tum quia nec ex se habet talem potestatem, nec est illi in privilegio concessa; tum etiam quia vel hoc titulo venderet rem carius, et sic venderet privilegium, quod esset injustum et simoniacum; vel rem daret pro justo pretio, et privilegium liberaliter, et hoc et esset dissipatio bonorum religionis, et usurpatio alienæ potestatis. Igitur, eo ipso quod res desinit esse sub dominio religionis, desinit esse exempta; sicut si servo vel famulo religionis daretur privilegium exemptionis a decimis, verbi gratia, personalibus, si desineret esse servus, aut famulus, eo ipso tale privilegium amitteret. Verum est tamen quod, si religio unam rem immobilem pro alia commutaret, aut prædium venderet, ut ex pecunia aliud emeret, tunc prædium subrogatum loco alterius, et translatum in dominium religionis, exemptum esset a decimis, juxta tenorem privilegii. Quod intelligo, non solum in his qui modo gaudent his privilegiis, tam pro bonis acquisitis, quam pro acquirendis, nam tunc res est omnino certa, et per se nota; sed etiam in his qui post Concilium Lateranense, sub Innocentio III, non habent tale privilegium pro terris acquirendis: tum quia prædium subrogatum loco alterius non est simpliciter acquisitum de novo, sed subrogatum loco alterius, et ita sapit naturam et conditionem ejus, pro quo subrogatur; tum etiam quia illa revocatio fuit odiosa, et ideo restringenda ad acquisitionem omnino novam; tum denique quia tunc servari videtur intentio Concilii, scilicet, ut opes religionis non augeantur cum gravamine ecclesiæ; cum autem fit illa commutatio, non crescunt opes per se loquendo, neque amplius ecclesia gravatur moraliter aut notabiliter, quod solum Concilium consideravit.

CAPUT XXI.

AN SECUNDUM COMMUNE JUS, DECIMÆ SOLVENDÆ SINT ECCLESIÆ PAROCHIALI.

1. *Personales decimas deberi propriæ parochiæ.* — *Ratio conclusionis.* — Quoniam hoc decimarum debitum non est immediate ad Deum, sed ad homines intuitu Dei, ideo, postquam dictum est de personis quæ decimas debent, dicendum sequitur de illis quibus debentur; sed quia personæ illæ semper habent respectum ad locum, seu ecclesiam aliquam cui inserviunt, ideo prius de locis, postea de personis, quibus decimæ solvendæ sunt, dicemus. In priori ergo puncto, distinguendum est quid jure communi debeatur, quid vero aliis titulis excipi possit ac debeat. Et quoniam diversa est difficultas de decimis prædialibus, de personalibus prius dicemus. Sitque generalis regula, personales decimas, ex vi juris communis, deberi propriæ parochiæ in qua quis tenetur ex eodem jure, vel Missas debitis temporibus audire, vel sacramenta recipere, etc. Ita divus Thomas, dicta quæst. 87, art. 3, ad 2, et ibi omnes; Abulens., in c. 23 Matth., quæst. 196; Sylvester, verb. *Decima*, n. 14; Canonistæ omnes in sequentibus capitibus: expresse enim hoc traditum est in cap. *Ad apostolicæ*, de Decimis, et cap. *Significavit*, de Parochiis, et in cap. *Questi*, cap. *Statuimus*, cap. *In sacris*, 16, quæst. 1. Et de eisdem decimis est maxime intelligendus textus in cap. *de Decimis*, ibidem. Ratio vero est, quia decimantur in sustentationem eorum qui spiritualia ministrant; ergo unusquisque fidelis illi maxime tenetur eas solvere, qui tenetur ei ex officio spiritualia ministrare; ergo illi ecclesiæ debet eas solvere, ubi sacramenta recipit, nam parochus illius ecclesiæ est proprius sacerdos et minister ejus.

2. *Confirmatur assertio.* — Declaratur præterea in hunc modum, quia decimæ personales non sunt onus reale, id est, rei extra personam, sed mere personale; ergo maxime debetur ab ipsa persona ratione ministerii, seu officii, quod circa illam ecclesiam exercet; ergo illi ecclesiæ debetur decima personalis, in qua persona ipsa hoc beneficium suscipit. Et eadem ratio probat de rectore ejusdem ecclesiæ, quod ei debeantur tales decimæ, quia ipse rector suo parochiano inservit, ut a fortiori probat capit. *Novum*, de Decimis, in secunda parte illius. Unde infertur, quod si persona mutet domicilium in aliam parochiam, licet habeat possessionem in alia, decimas personales debet solvere ibi, ubi habet domicilium, quia ibi suscipit Sacramenta, etc. At vero si non mutet domicilium, licet extra suam parochiam laboret, negotietur, aut lucretur etiam per magnam anni partem, semper solvere debet decimas personales illi ecclesiæ ubi habet domicilium, quia ibi per se recipit divina, licet ex accidenti contingat, ratione absentiæ et peregrinationis alibi ea recipere[1]. Quod totum ex dicto cap.

[1] Vide Navar., cons. 2 de Decimis, n. 3, cap. 3.

Ad apostolicæ colligitur, et optime confirmatur ex cap. 3 de Sepult., num. 6. Quod si contingat unam personam habere duo domicilia in diversis parochiis, tunc, si unum sit principale, aliud quasi accessorium, priori ecclesiæ debentur decimæ personales ; si vero sint æqualia domicilia, dividuntur decimæ, ut resolvit Rebuffus supra, quæstione sexta, ubi alios similes casus sufficienter prosequitur. Sed non oportet immorari, quia hæ decimæ personales fere sunt omnino sublatæ per consuetudinem, ita ut nullibi solvantur, ut notavit Panormitanus, in cap. *Cum homines*, de Decimis, n. 5, in fine. Si alicubi tamen solvuntur, semper propriæ ecclesiæ solvuntur ; neque legi alicubi esse consuetudinem, ut persona ex propriis personalibus lucris decimas solvat extra suam parochiam.

3. *Si domicilium in una parochia fuerit, et prædia in alia, cui decima solvenda.* — De decimis autem prædialibus est specialis difficultas, quæ inde oritur, quod aliquando contingit personam habitare in una parochia, ubi habet domicilium, in alia vero habere prædia, ex quibus percipit fructus. Quod interdum contingit in diversis episcopatibus, interdum vero in diversis parochiis ejusdem episcopatus. Nam sicut diœceses, et territoria episcopatuum divisa olim fuerunt per localia spatia, quæ suis propriis terminis clauduntur, ita in unaquaque diœcesi divisa fuerunt territoria parochialia, (ut sic dicam) quæ singulis ecclesiis fuerunt commissa, quæ ecclesiæ parochiales vocantur, et unicuique tali ecclesiæ præficitur sacerdos aliquis tanquam rector, cui talis ecclesiæ demandata est cura, omniumque habitantium intra ambitum loci tali ecclesiæ designatum ; et totum illud spatium solet parochia appellari, ut constat ex toto titulo de Parochiis, et Doctor. ibi, in Rub., et ex cap. primo, 13, quæst. prima, ubi Turrecrem. et alii, et ex Sylvestr. et aliis, verb. *Parochia.* Facta ergo hac divisione, optime intelligitur posse aliquem habere domicilium (id est, suæ stabilis habitationis domum) in territorio unius parochiæ, et possessiones ac fructus in alia parochia ejusdem vel alterius episcopatus, et ita habere duas parochias, unam personæ, quam personalem vocare possumus, aliam prædiorum, quæ prædialis nominetur : cui ergo parochiæ decimas prædiales solvet? Videri enim potest quod eas debeat ecclesiæ domicilii, quia ibi recipit sacramenta, et omnia ministeria, ratione quorum debet decimas, ut late argumentatur Gratianus in illa quæst. 1, causæ 13, fere per totam. Quam quæstionem adeo difficilem judicavit Alexander III, in cap. *Cum sint*, de decimis, ut consuetudinem consulendam esse dixerit, nec aliter illam definierit.

4. *Prædiales decimæ solvendæ ubi sunt prædia.* — Nihilominus dicendum est primo, ordinario jure decimas prædiales illi ecclesiæ solvendas esse, in cujus parochia sunt prædia. Hæc est certa, et communis resolutio divi Thomæ, Abulens. et aliorum Theologorum, Juristarum, et Summistarum in locis citatis, et explicando jura ex quibus illa probatur, quæ multa sunt : imprimis cap. *Cum contingat*, cap. *Cum in tua*, de Decimis; idemque supponitur in cap. *Quoniam*, eod. tit., et cap. ultim., in fine, de Parochiis, et optime in cap. ultim. de Restit. spoliat., in 6. Ratio vero sumenda est ex ipsamet ecclesiæ institutione, et parochiarum divisione; per eam enim factum est ut prædia omnia, seu terræ sitæ in territorio uniuscujusque parochialis ecclesiæ illi applicarentur, ut illi solverentur decimæ ex omnibus illis terris, quibus ex vi ejusdem communis juris hoc onus reale impositum est. Hinc ergo fit ut, sicut illæ terræ immutabiliter manent in illo territorio, ita etiam jus illius ecclesiæ parochialis ad tales decimas immutabile sit ex vi juris communis, quantumcumque persona habens dominium talium terrarum mutet domicilium suum, seu parochiam, quia in solvendo reali onere non consideratur persona, sed res ipsa, juxta leg. *Imperatores*, ff. de Publican. et vectigal. Quod autem talis fuerit ecclesiæ institutio, ex allegatis juribus colligitur. Item ex dicto cap. 1, 13, q. 1, ubi Dionysius Papa sic inquit : *Ecclesias singulas singulis presbyteris dedimus parochias, et cæmeteria eis divisimus, et unicuique jus proprium habere statuimus, ita ut nullus alterius parochiæ terminos aut jus invadat, sed sit unusquisque suis terminis contentus.* Quibus verbis satis declarat jus illud fundatum esse in ipso territorio, eique quasi affixum, et hoc est esse onus reale. Quod optime confirmat Concilium Moguntinum, in c. *Si quis laicus, vel clericus*, 16, quæst. 1, dicens : *Si quis laicus, vel clericus, vel utriusque sexus persona, proprietatis suæ loca vel res alicui dare delegaverit, decimationum proventum priori ecclesiæ legitime assignatum inde abstrahere nullam habeat potestatem.* Et quicquid in contrarium tentatum fuerit, declaratur ibidem irritum et inane, quia semper a possessore terræ poterit decima peti, quia res transit cum onere suo, ut ibi Glossa

advertit : fuit ergo hoc onus impositum ipsis terris, seu proprietatibus. Et idem habetur ex cap. *Ecclesiæ*, et capit. *Quicumque*, eadem causa et quæst.

5. *Convenientia hujus rei.* — Fuitque hæc institutio magna ratione facta in hunc modum, ut jura ecclesiarum, quoad fieri posset, firma et immutabilia permanerent. Nam si prædiorum jura transferrentur cum personis, infinita esset confusio, cum personæ ipsæ quotidie mutentur, vel prædia in hoc territorio existentia vendantur, donentur, aut legentur hominibus in alia diœcesi vel parochia degentibus; unde fieret ut proprietates ecclesiarum essent permistæ, nam hodie ad hanc, cras ad illam ecclesiam pertinerent. Quam rationem attigit Alexander III, in dicto cap. *Cum sint homines*, dicens : *Difficile nimis videtur*, *quod una ecclesia in episcopatu alterius accipiat decimas*, *cum ex hoc episcopatuum fines confundi non immerito viderentur.* Ubi licet de solis episcopatibus loquatur, in quibus illud inconveniens majus est, et clarius cernitur, tamen etiam habet locum in parochiis, ut aperte supponitur in cap. *Super eo,* de Parochiis, et in cap. *Licet,* 16, quæst. 3, et juvat cap. *Quicumque,* ibid., et cap. 9 de Reformat., Concilii Tridentini, sess. 14, et optime in sess. 24, c. 13, in fine.

6. *Per hoc nulli parochiæ fit injuria.* — Nec vero per hanc institutionem aliqua injuria fit illi ecclesiæ, quæ sacramenta ministrat personis habentibus prædia in aliis ecclesiis; tum quia jus ecclesiarum æquale est per se loquendo, et per accidens est quod huic ecclesiæ hoc incommodum contingat; potuisset enim etiam alteri accidere, et poterit cursu temporis commutari; tum etiam quia unicuique ecclesiæ semper manent integra ex vi communis juris sua prædia, quorum decimæ visæ sunt sufficere ad clericorum sustentationem. Quod ergo in aliqua crescat numerus parochianorum sine augmento prædialium decimarum, non est inconveniens; tum quia jam supponitur jus naturale impletum per congruam sustentationem; tum etiam quia sæpe augetur ille numerus personarum ex pauperibus, qui nullibi habent prædia : quid ergo refert quod augeatur ex aliquibus habentibus ea in alio territorio? tum denique quia semper hi parochiani aliquid conferunt vel ex decimis personalibus, vel ex oblationibus, et quotidianis contributionibus, quæ solent esse majores, quando parochiani divites sunt, etiamsi in aliis ecclesiis prædia sua possideant. Accedit tandem quod humanæ leges considerant id, quod frequentius accidit; frequentius autem accidit, ut domini prædiorum parochiani sint illius ecclesiæ, in cujus territorio prædia existunt; quod autem in hoc contingat mutatio, rarum est et accidentarium, nec debet præjudicium afferre ipsi ecclesiæ parochiali, quia ipsa parata est de se administrare eis sacramenta, si in suis fundis habitare voluerint. (Rebuffus, q. 5, n. 19, q. 6, n. 11, q. 14, n. 39.)

7. *Quid in simili casu sentiendum de decimis mixtis.* — *Ratio dubitandi.* — Superest vero videndum, quid dicendum sit in quæstione simili de decimis ex fructibus et fœtibus pecorum, quas supra mixtas appellari diximus. Est enim quædam differentia inter has et præcedentes, quod res illæ, seu animalia unde producuntur, non sunt immobilia, sicut sunt prædia; unde fit ut interdum intra propriam parochiam domini sui fructificent, interdum extra illam. Quando ergo intra illam habitant, et ibi producunt fructos suos, clarum est eorum decimas ecclesiæ parochiali ipsiusmet domini esse reddendas, quia tunc et persona, et res fructiferæ ibi permanentem habitationem habent. Contingit autem ut hæc animalia, ut oves, verbi gratia, in hyeme in uno loco pascantur, et maneant longe ab ecclesia parochiali, imo interdum etiam a diœcesi et provincia, in æstate vero ad propriam habitationem reducantur. Tunc ergo difficultas est, an sequantur conditionem personalium vel prædialium decimarum; et consequenter an tales decimæ solvendæ sint ubi fructus percipiuntur, vel ubi dominus fructuum recipit sacramenta. Et ratio dubii est primo, quia jura nihil in hoc casu de his decimis disponunt; dictum enim cap. *Ad apostolicæ,* solum distinguit de personalibus decimis messium, ac fructuum arborum, de his vero mistis nihil dicit, nec in alio textu disponitur, quem ego viderim : nam capitul. *Commissum,* quod adduci solet, non agit de animalibus, sed de pascuis, quorum decimæ etiam prædiales sunt, ut constat. Secundo, quia hæ decimæ sunt mistæ, et ideo non apparet cujus extremi naturam sequantur; nam personalibus multum assimilantur in hoc, quod ex hominum industria maxime pendere videntur; prædialibus vero in hoc, quod immediate non ex lucris actionum, sed ex fructibus rerum possessarum ab homine proveniunt.

8. *Resolvitur quæstio.* — *Navarri opinio.* — In hoc puncto communis resolutio est, in eo casu dividendas esse decimas, et pro rata tem-

poris unicuique ecclesiæ partem fructuum esse reddendam ; ita ut si per totum dimidium annum in alia ecclesia oves habuerunt pascua, illi dimidia pars decimarum solvatur, alia vero dimidia detur propriæ ecclesiæ ipsius personæ, si in ea per alium dimidium annum commorantur et pascuntur : quod si in alia tertia ecclesia per aliquam notabilem partem anni, verbi gratia, quartam, depastæ sunt oves, illi etiam sua pars proportionalis detur, et diminuatur alteri, in qua temporis etiam diminutio facta est. Ratio est, quia hæ decimæ simpliciter sunt prædiales, et in canonibus sub illis comprehenduntur, ut in principio hujus materiæ ostendimus, et ideo illarum naturam et legem sequuntur. Et potest confirmari, quia decimæ pascuorum debentur ecclesiæ prædiali, argument. dicti cap. *Commissum;* ergo quando hæc pecora aluntur ex prædiis parochiæ alicujus, illi debentur decimæ ex fructibus pecorum pro rata temporis. Ita tenet Glossa, in dicto capitulo *Ad apostolicæ*, quam ibi doctores sequuntur, et divus Thomas 2. 2, quæstione octogesima septima, art. 3, ad. 2; et ibidem Soto et alii; Alensis, tertiæ partis quæstione quinquagesima prima , membro quarto, art. quarto, in fine ; Rebuffus, dicta quæstione sexta, numero vigesimo quinto, et sequentibus. Hæcque sententia in praxi sequenda est, nisi consuetudo aliud exposcat, ut mox dicemus ; minus tamen certa est, quam altera de decimis prædialibus, quia non est omnino certum, has mistas regulandas esse per jura prædialium. Unde alii dicunt, quando dominus ovium domicilium habet in ecclesia, in qua oves nunquam pascuntur, sed in alia, vel aliis, unam partem fructuum dandam esse ecclesiæ domicilii, alias vero partes ecclesiæ vel ecclesiis ubi sunt pascua ; quia, ut personalis est, hæc decima sequitur personam, ut prædialis prædia. Ita indicat Navarrus, consilio primo, de Decimis, n. 10. Quia tamen verius est has decimas simpliciter censeri prædiales, ideo communis opinio probabilior est.

9. *Aliqua notatu digna.* — Nonnulla vero occurrunt advertenda. Primum, in his mutationibus gregum ab uno loco in alium distantem, solere multum temporis in itinere consumi, quod tamen non consideratur, sed solum illi termini, in quibus habitatio et quasi domicilium per plures menses figitur ; tum quia pascua itineris, respectu singularum parochiarum in itinere occurrentium, sunt parvi momenti, et moraliter fieri non potest ut inter omnes dividantur decimæ cum proportione, ut notat Navarrus supra, numero tertio; tum etiam quia personæ peregrinantes non tenentur solvere aliquam personalem decimam in parochiis per quas transeunt, licet ibi sacramenta percipiant, sed solum ubi domicilium habent, vel si nullibi habeant omnino fixum, ubi diutius permanent, et quasi domicilium ponunt. Est item ulterius considerandum, in ipsamet provincia, ubi oves, verbi gratia, pascuntur per totam hyemem, vel æstatem, sæpe non permanere in eadem parochia per totum tempus veris, sed per varias discurrere, unum mensem in una, et alium in alia tentoria figendo, interdum etiam in diversis episcopatibus. Et tunc difficile erit distributionem decimarum facere, ideoque judicio prudentis existimo relinquendum, vel consuetudini, ut infra dicam.

10. *Quando greges in una parochia pascuntur, et in alia accubant, cui decimæ debeantur. — Aliorum probabilis opinio.* — Præterea considerandum etiam est, interdum solere contingere ut greges armentorum pascantur in prædiis unius parochiæ, accubant vero in alia parochia, in qua habent quasi domicilium, seu habitationem. Et tunc divus Thomas, cum Alense, quos Soto sequitur, dixit magis deberi decimam ecclesiæ prædiali, quia fructus gregis ex agris proveniunt. At vero citata Glossa, quam ibi sequitur Henric., Bohic. et Rebuffus supra, putant tunc etiam esse dividendas decimas. Et videtur hoc probabile, quia hæ decimæ, ut dictum est, prædiales sunt; id ergo quod hic tanquam prædium reputatur, sunt ipsa animalia; ergo sicut decima prædii debetur ubi est prædium, ita hæ decimæ ubi sunt animalia. Dicuntur autem proprie esse non minus ubi degunt et jacent, quam ubi pascuntur. Et induci potest, quod J. C. ait in l. *Si plures*, ff. Arborum furtim cæsarum, in ultimis verbis : *Si radicibus vicini arbor alatur, tamen ejus est in cujus fundo origo ejus fuerit.* Ita enim per quamdam accommodationem, ubi oves jacent et dormiunt, ibi quodammodo radices figunt, ibique nutriuntur, et ab inclementiis cœli proteguntur ; ergo ea ratione dicentur saltem ex parte illius territorii esse, et ea ratione pertinere ad jus illius ecclesiæ quoad partem decimarum, licet altera debeatur ecclesiæ prædiali propter rationem D. Thomæ.

11. Denique interdum potest contingere, ut oves neque pascantur, neque habitent per ullam partem anni in ecclesia parochiali sui domini, sed in aliis, et tunc nulla pars deci-

marum videtur deberi tali ecclesiæ parochiali, sed dividendas esse cum proportione inter alias ecclesias, in quarum parochiis vel pascuntur, vel jacent. Navarrus autem vult semper esse solvendam saltem partem quartam ecclesiæ parochiali, quia putat has decimas reputandas esse personales aliqua ex parte. Sed illud prius videtur verius, præsertim quia nulla ratio illius quotæ seu quartæ partis reddi potest, magis quam sextæ vel octavæ, quia nec ex debito personæ, nec ex quantitate temporis reddi potest. Igitur sequenda est regula prædialium decimarum, et applicanda cum proportione ad tempus pascuæ vel habitationum ovium; semper tamen est consulenda consuetudo, ut generaliter nunc exponemus.

CAPUT XXII.

DE CONSUETUDINE SOLVENDI DECIMAS IN ALIENA PAROCHIA.

1. *Consuetudine potest introduci contrarium.* — Supponendum imprimis est, contra supra dictum jus consuetudine introduci ac præscribi posse, ut decimæ prædiales, non in ecclesia ubi est prædium, sed in alia parochiali persolvantur. Hæc est sententia D. Thomæ, et omnium quos supra retuli, et certa ex responsis Pontificum, in capit. *Ad apostolicæ,* et cap. *Cum sint homines,* de Decimis, et colligitur ex cap. *Ad aures,* de Præscrip., et cap. 1 de Præscript., in 6. Et ratio est, quia consuetudo habet vim derogandi ordinario juri positivo. Item, quia inducit præscriptionem, per quam etiam jura et dominia mutari solent, ita disponente ipsomet jure, ut dominia et jura rerum certa permaneant, ut in materia de præscriptionibus latius tractatur.

2. *Quantum tempus requiratur ad hoc jus.* — Difficultas vero est in explicando quantum temporis necessarium sit, ut consuetudo tribuat hoc jus. Multorum enim resolutio est, decennium sufficere, ut tradit Panormitanus, in dicto c. *Cum sint homines,* in fine. Quem sequitur Covarr., dicto cap. 17, n. 8, § *Quarto;* et Guttierez, dicto cap. 21, n. 58. Fundamentum eorum est, quia in consuetudinibus quæ non sunt contra jus, sed præter jus, sufficit diuturnum tempus, quod decennium esse censetur ad jus præscriptionis acquirendum, juxta doctrinam communiter receptam ex Glossa, in cap. ultim. de Consuetud., in 6; sed hæc consuetudo non est contra jus, sed præter jus, vel potius est ipsius juris interpretatio, quia nullum est jus quod absolute prohibeat prædiales decimas solvi ecclesiæ parochiali domini prædii; sed potius ipsum jus dicit obscuram esse controversiam inter utramque ecclesiam parochialem et prædialem, quando sunt distinctæ, et ideo consuetudinem esse servandam; ergo. Potest etiam ad hoc ponderari dictum cap. *Ad apostolicæ,* ibi: *Tu eligas in hoc, quod per consuetudinem diu obtentam ibidem noveris observatum.* Nam consuetudo tunc dicitur *diu* durasse, quando per decennium duravit, juxta Gloss. in l. *De quibus,* verb. *Inveterata,* ff. de Legib., et quæ allegant tam illi, quam Panorm. supra; ergo.

3. *Præcedens opinio impugnatur.* — *Glossa.* — Contra hanc vero sententiam objici potest, quia hæc consuetudo potius est contra jus; ergo, ut per eam inducatur præscriptio, necessarium est tempus quadraginta annorum, juxta sententiam dictorum auctorum, quæ satis communis est cum Gloss., in cap. fin. de Consuet. Antecedens expresse asseritur a Glossa in dicto cap. *Cum sint homines,* verb. *Ad consuetudinem,* ibi: *Per quam juri communi præjudicatur.* Et in cap. *Ad apostolicæ,* verb. *Consuetudo,* dum ait, *jus commune in promptu esse, quod illi ecclesiæ debent dari hæ decimæ, in cujus territorio sunt prædia;* et certe omnia, quæ pro assertione adduximus, videntur hoc convincere. Nam in dicto cap. *Cum contingat, perceptionem decimarum ad parochiales ecclesias de jure contingere,* erat sermo aperte de prædialibus, et de parochia ubi prædia sunt; nam inde concluditur, decimas novalium eodem communi jure ad illam ecclesiam pertinere, in cujus territorio novalia fuerint. Idem probat c. *Cum in tua,* ibi: *Ad quas de jure communi spectat perceptio decimarum.*

4. Dicetur fortasse hæc et similia jura, ordinare quidem ut prædiales decimæ dentur ecclesiæ territorii, non tamen prohibere quin alteri parochiali dari possint: nam potiùs dictum cap. *Cum sint homines,* et cap. *Ad apostolicæ,* de ecclesia parochiali generatim loquuntur, possuntque intelligi vel de parochiali personæ, vel de parochiali prædii. Alia vero jura intelligi poterunt indefinite, seu absque præjudicio alterius ecclesiæ, ut scilicet, tales decimæ dandæ sint ecclesiæ talis prædii, nisi alia habeat majus jus, ut aperte additur in cap. *Cum contingat.* Contra hoc vero instatur primo, quia jus non solum disponit affirmative (ut sic dicam) quod ecclesiæ prædiali dentur decimæ, sed etiam privative, quia expresse

prohibet ne tales possessiones ita possint alteri ecclesiæ applicari, ut altera privetur decimis suis, ut patet ex cap. *Si quis laicus, vel clericus*, 16, quæst. 1, et expressius ex seq.: *Ecclesiæ antiquitus constitutæ, nec decimis, nec ulla possessione priventur, ita ut novis oratoriis tribuantur*, quod plane intelligitur de capellis etiam intra eamdem parochiam erectis: ergo a fortiori tribui prohibet extraneis ecclesiis. Et idem habetur in c. *Quicumque*, ibid. Item in cap. 1, 13, quæst. 1, ita dividuntur jura parochialium ecclesiarum per territoria, *ut nullus* (dicitur ibi) *alterius parochiæ terminos aut jus invadat*, scilicet, nullus presbyter parochialis; ergo recipere decimas ex terminis alterius parochiæ, plane est contra hoc commune jus. Tandem in cap. ult., de Restitut. spoli., in 6, dicitur præsumi, eos decimas injuste occupare, qui eas exigunt ex prædiis in aliena parochia constitutis; hæc autem præsumptio in hoc fundatur, quod illa exactio est contra jus commune; unde consequenter subjungitur: *Sitque manifestum* (*nisi aliud ostendatur*) *eas de jure communi ad eamdem ecclesiam pertinere*; quomodo dici poterat clarius, contrarium hoc esse contra commune jus? Deinde non refert limitatio illa, nisi consuetudo, etc.; nam eodem modo non solvere decimas est contra jus commune cum illa limitatione, ut supra dictum est, et nihilominus illud simpliciter est contra jus commune.

5. *Alia responsio.* — Aliter vero responderi potest, aliud esse, considerare jus introductum ab Ecclesia post divisionem parochiarum; aliud, primævum jus ipsarum decimarum secundum se, quod maxime connaturale institutioni decimarum dici potest; nam loquendo de priori jure, negari non potest quin hæc consuetudo contraria sit juri communi, ut videntur convincere quæ adduximus. At vero considerando primævum jus, consuetudo illa non est juri contraria, sed potius per illam reditur ad jus proprium, et quasi intrinsecum ipsis decimis; quia juxta illam consuetudinem solvuntur propriis ministris sacramentorum, propter quos illæ primum institutæ sunt et præceptæ; et ideo talis consuetudo non dicitur simpliciter contra jus, ac subinde ad illam sufficit decem annorum tempus.

6. Contra hoc vero objicio ex cap. *Accedentibus*, de Privil.; ibi enim postulatur tempus quadraginta annorum, ut una regularis ecclesia contra aliam præscribat in perceptione decimarum a religiosis privilegiatis, qui tanto tempore suo privilegio usi non fuerunt, ut supra expendimus, quia talis consuetudo censetur esse contra jus ecclesiæ; ergo necessarium erit tempus quadraginta annorum, ut ecclesia parochialis seu personalis (ut sic dicam) contra ecclesiam prædialem præscribat. Probatur consequentia; quia vel per ecclesiasticum jus intelligimus jus facti (ut sic me explicem), id est, facultatem illam, quam unaquæque ecclesia habet ad recipiendas, et exigendas, vel retinendas decimas virtute alicujus concessionis, privilegii, aut consuetudinis; ita ut idem sit dicere contra jus ecclesiæ, quod contra dominium, vel quasi dominium ecclesiasticum; et sic non minus, imo quodammodo magis est dominium ecclesiasticum, quod habet unaquæque ecclesia parochialis ad decimas prædiales sui territorii, quam quod habet monasterium privilegiatum ad retinendas decimas suarum terrarum, aut ecclesiarum sibi unitarum, quia utrumque jus est legitimum, et vera facultas moralis dominio æquivalens; et prius est ex jure communi, posterius ex privilegio; ergo quoad hoc procedit æquiparatio. Nam si ad præscribendum contra jus illud, ex privilegio proveniens, tempus quadraginta annorum necessarium est, multo magis ad præscribendum contra illud jus competens juri communi, quod non minus ecclesiasticum est. Vel per ecclesiasticum jus intelligimus legale per Ecclesiam introductum, quod nil differt a præcepto ecclesiastico, et sic proprius est consuetudo contra jus ecclesiasticum in nostro casu, quam in casu c. *Accedentibus*; nam casus hic est proxime contra ordinariam legem et universale præceptum Ecclesiæ, et ita in rigore opinio, quam dicti auctores supponunt, scilicet, necessarium esse tempus quadraginta annorum ad derogandum communi juri ecclesiastico, magis procedit in nostro casu quam in alio, ubi agitur contra privilegium, quod minus proprie vocatur jus in hoc sensu. Et quamvis verum sit incertam esse illam opinionem de necessitate temporis quadraginta annorum, ut consuetudo prævaleat contra legem Ecclesiæ, et fortasse opposita sit probabilior, tamen revera in præsenti, consuetudo magis est contra jus facti quam legis, et solum in vi præscriptionis confert aut tollit jus Ecclesiæ, de qua certum est postulare tempus quadraginta annorum, ut supra dictum est, et constat ex cap. *Auditis*, de Præscript., et ex cap. 3 de Consuet., in 6.

7. *Probabilius est tempus quadraginta annorum necessarium esse ad hanc præscriptionem.* — Quapropter mihi probabilius videtur ne-

cessarium esse tempus quadraginta annorum, ut hæc consuetudo conferat ecclesiæ parochiali unius personæ jus ad decimas prædiorum existentium in alia parochia; quia oportet ut sit præscriptio contra ecclesiam, quæ minori tempore non fit; quod etiamsi consideretur ut est contra legem Ecclesiæ, falsum est per illam consuetudinem rediri ad aliquod antiquius jus; nunquam enim fuit in Ecclesia lex contraria, sed solum aliquando non fuit in Ecclesia materia hujus legis. Quando enim in singulis diæcesibus non erant divisæ parochiæ, non poterat circa terminos, vel prædia earum propria lex constitui; tamen eo modo quo poterat, eadem lex vigebat; quia tunc unusquisque episcopatus totus erat veluti una parochia, et ideo interdum ita appellatur, ut patet ex canon. 14 Apostol., et cap. *Ad apostolicæ*, de Decim., et in cap. *Apostolicæ*, de Donation. Et inter diœceses ipsas eadem lex semper fuit servata, ut ex allegatis juribus constat. Denique in cap. *Ad aures*, de Præscript., aperte supponi videtur quadragennalem præscriptionem in hoc casu esse necessariam; et in cap. 1, de Præscript., in 6, ad similes præscriptiones inter diversas diœceses idem tempus cum titulo postulatur, vel tempus immemoriale sine titulo.

8. *Occurritur contrariæ sententiæ fundamento.* — Quare non video quomodo sententia Abbatis possit defendi, nisi in eo casu in quo dubium esset de ipsomet prædio, ad quam illarum ecclesiarum pertineret; tunc enim ipsummet jus commune esset dubium pro utraque ecclesia, et ibi posset decennalis præscriptio deservire. Et in eo casu videntur aperte loqui Covarruvias et Guttierez. Nam Covarruvias, paulo superius, numero 7, nobiscum sentit in casu proprio, quem tractamus. Fundamentum vero contrariæ sententiæ expeditum jam est. Ponderatio autem illius particulæ *diu*, in dicto cap. *Ad apostolicæ*, parvi momenti est; eadem enim vox habetur in dicto cap. *Accedentibus*, et non significat tempus decem annorum, nec aliquod tempus certum. Illa ergo vox solum ponitur ad declarandum, illam consuetudinem non debere esse minorem decem annorum, non vero ut tempus decem annorum semper ad illam sufficiat; interdum enim decem, interdum viginti, aliquando plures anni requiruntur, juxta diversas materias et personas. Ex illa ergo particula solum colligitur, ex vi illius textus esse necessariam consuetudinem longi temporis: quantum vero tempus necessarium sit in illo ordine, ibi non declaratur, sed ex aliis juribus colligitur esse quadraginta annorum, ut ostensum est.

9. *Consuetudo hæc non extenditur ad novalia antea non possessa.* — Addendum vero est circa hanc consuetudinem, illam non extendi ad novalia antea nullo modo possessa. Itaque, licet una parochia consueverit per longissimum tempus exigere decimas a prædiis, quæ coli consueverunt in alia parochia, et in hac nunc denuo excolantur, et seminentur, vel plantentur agri inculti, non extenditur ad illos jus prioris ecclesiæ, nec poterit ex illis novalibus decimas exigere. Hæc sententia communis est, et in hoc sensu dici solet, præscriptionem non extendi ad furem, et ita tenet Rebuffus, dicta quæst. 14, a num. 9, ubi docte et late per varios casus hanc materiam explicat. Idem Covarr., dicto cap. 17, num. 13; Guttier., dicto cap. 21, num. 78 et sequentibus. Et probatur bene ex cap. *Cum contingat*, de Decim., ubi Glossa, verb. *Novalium*, et omnes notant. Item ex cap. *Tua*, § *Nec*, eod., ubi additur, *in talibus non esse extendendam licentiam, sed potius restringendam*. Ratio etiam est clara, quia præscriptio supponit possessionem, et per usum et consuetudinem acquiritur; sed in eo casu, ecclesia quæ præscripsit prædiales decimas, non possedit unquam terras sylvestres et incultas, nec usum habuit aliquid ab eis percipiendi; ergo non potuit præscribere decimam, quæ postea de novo debetur ex novis fructibus. Confirmatur, quia præscriptio in aliena parochia non extenditur ab uno prædio ad aliud, sed potest esse circa unum prædium, et non circa aliud, etiam ex prædiis cultis, ut plane supponitur in c. *Cum in tua*, de Decimis, ex illa ratione, quod non plus præscribitur, quam possideatur, et usu capiatur; ergo a fortiori idem erit de prædiis incultis; illa ergo novalia non sunt præscripta, ideoque jure communi debentur illi ecclesiæ, in cujus territorio sunt, juxta capite *Quoniam*, de Decim., et dictum cap. *Cum contingat*.

10. *Quid faciendum si agri inculti antea possidebantur.* — Et propterea addidi, hanc præscriptionem non extendi ad novalia *antea nullo modo possessa*. Nam si agri inculti antea possidebantur, et ex herba, vel lignis, vel pastu illorum aliquæ decimæ accipiebantur, tunc, licet postea de novo excolantur, et crescant decimæ, ad omnes illas extenditur præscriptio, quia nec possessio, nec usus deest, et aliæ conditiones supponuntur, et videtur casus expressus in cap. *Dudum*, de Privil.; juvat c. 2, § 1

de Decimis, in 6. Nec varietas in fructibus seu decimis obstat, quia præscriptio per se primo est realis circa terram ipsam, seu fundum, et ideo, quicquid fructificet, præscribenti fructificat quoad decimam. Sicut si in eodem prædio culto ab antiquo in seminatione grani, et ita præscripto, postea plantetur vinea, etiam extenditur præscriptio ad decimam vini, quia illa varietas accidentalis est, et per se attenditur præscriptio terræ, ut a paritate rationis probatur aperte ex c. *Commissum*, de Decimis, ibi : *Et sicut de pascuis olim decimæ persolvebantur, ita nunc de eisdem ad frugum fertilitatem translatis decimas volumus absque diminutione persolvi*, ut ibi notat Glossa, verb. *Pascuis*, et latius auctores citati prosequuntur, et Covarruvias etiam in Pract., cap. 37, num. 5; et idem censent dicti auctores esse, quando præscriptio cadit in fundum, qui simpliciter censetur unus, quia certis terminis clauditur, et tanquam unus et indivisibilis possidetur; tunc enim licet antea non colerentur in omnibus partibus suis, et in aliquibus earum postea fiant novalia, ad illa extenditur præscriptio, quia totus simpliciter censetur possessus, licet per partes, ut late Rebuffus supra, a num. 20, et Guttierez, a num. 101.

11. *Decimæ mistæ eodem modo procedunt quo prædiales, quoad consuetudinem.* — Tandem addo, hæc, quæ de consuetudine circa prædiales decimas dicta sunt, cum proportione habere locum in mistis, quia illæ etiam inter prædiales computantur, et in omnibus, quoad fieri potest, illis imitantur. Imo, quia in his non est tam expressum jus, ideo fere omnes auctores docent in eis servandam esse receptam consuetudinem ; estque aliunde major necessitas, quia res illæ, unde percipiuntur hi fructus, non habent ita firmam sedem et radicem, sicut prædia et arbores, et ideo facile potest prædialis ecclesia (ut sic dicam) mutari aut multiplicari ; ex quo oriuntur varii casus, qui non possunt melius quam consuetudine terminari, ut ex supra dictis constare potest. Quapropter in his decimis mistis, et in casibus dubiis supra tractatis circa divisionem talium decimarum, admitti facile potest, sufficere consuetudinem decem annorum ad præscribendum, et acquirendum jus, quia non est tam clare contra jus commune, et ita non est certum talem consuetudinem esse contra aliquam ecclesiam, quia nulla est quæ ex vi juris communis habeat certum jus in casibus prædictis.

CAPUT XXIII.

DE PRIVILEGIO UT EXTRA PROPRIAM PAROCHIAM DECIMÆ SOLVANTUR.

1. *Objectioni occurritur.* — Ex dictis in superioribus hanc generalem assertionem statuere possumus : privilegio concedi posse, ut prædiales decimæ non solvantur ecclesiæ parochiali illius territorii in quo sunt prædia, sed vel alicui ecclesiæ alterius territorii, vel alteri non parochiali in eodem territorio existenti. Conclusio est certa apud omnes, et ex supra dictis satis nota ; nam ostensum est supremam potestatem dispensandi decimas, omnesque ecclesiasticos redditus, esse in Summo Pontifice, ac subinde posse privilegia concedere ad retinendas seu non solvendas decimas ; eadem ergo ratione, potest privilegia concedere uni loco sacro, ut decimas accipiat, licet de jure communi ei non debebantur. Dices, non posse hoc fieri, quin alter locus, cui jure debebantur, illis privetur ; hoc autem contra justitiam videri. Respondetur, semper supponendum esse ecclesiam illam, ad quam jure ordinario, vel etiam consuetudine, decimæ illæ pertinebant, non privari occasione talis privilegii congrua sustentatione ministrorum, et omnium onerum suorum, alias argumento concludi, privilegium fore injustum, et contra naturale jus, et quoad illam partem non valere. At vero quando ecclesiæ relinquuntur sufficientes redditus, non est contra justitiam, partem decimarum applicare alteri, ut supra ostensum est ; quia illa solum est dispensatio in jure humano, et quia talis ecclesia non habet absolutum dominium talium decimarum, sed pendens a justa Pontificis dispensatione.

2. *Duæ partes assertionis explicantur.* — Duas autem partes in assertione distinximus. Una est de applicatione decimarum ad ecclesias alterius territorii, sive parochiales sive non parochiales : altera est ad ecclesias ejusdem parochiæ non parochiales, nec curam animarum habentes. Prior dispensatio difficilior est quam posterior, quia in priori, decimæ unius ecclesiæ distrahuntur ad aliam, in qua fideles, qui decimas illas solvunt, nullam spiritualem utilitatem vel ministerium accipiunt; in posteriori autem, cum ecclesia cui applicantur decimæ, maneat intra eamdem parochiam, semper possunt illius parochiani divinis officiis, quæ in illa fiunt, interesse, et aliquem spiritua-

lem usum illius habere; ideoque hoc posterius minus exorbitat a communi jure, et ab scopo et fine propter quem decimæ a fidelibus solvuntur; hac ergo ratione difficilior est prior dispensatio. Unde in illo genere dispensationis, quo fuerit minor elongatio seu separatio ecclesiarum, eo facilius poterit privilegium seu dispensatio justificari, ut si pars decimarum unius parochiæ applicetur ecclesiæ alterius parochiæ intra eamdem civitatem, seu populum, minus habet incommodi, quam si in diversis populis fiat; et quando fit applicatio ad ecclesiam alterius populi intra eamdem diœcesim, minor est dispensatio, quam si fiat ad ecclesiam alterius diœcesis, quia in jure difficile valde judicatur, quod fructus unius diœcesis in aliam transferantur, ut patet ex cap. *Cum sint*, de Decimis.

3. *Uniones perpetuæ beneficiorum difficiles.* —Et hinc in jure uniones perpetuæ beneficiorum difficiles sunt et odiosæ, quia per illas decimæ ad unam ecclesiam pertinentes alteri applicantur, ut satis significavit Concilium Tridentinum, sess. 7, c. 6 de Refor., maxime vero illæ quæ inter ecclesias distinctarum diœcesum fiunt, ex eodem Concilio, sess. 14, cap. 9. Nihilominus licet hæc applicatio decimarum ad ecclesiam alterius diœcesis sit difficilis, et ideo non debeat, nisi raro et magna ex causa, fieri, tamen non est impossibilis, ut notavit Glossa in dicto cap. *Cum sint;* quia quod consuetudine introduci potest, etiam potest per privilegium Pontificis concedi, quia major est potestas Pontificis quam consuetudinis; ostensum autem est id posse consuetudine introduci; ergo. Item hæc dispensatio sæpe necessaria est ad bonum Ecclesiæ, ejusque potestas Pontifici commissa est, ut supra ostendimus. Unde non refert quod fortasse Ecclesia, cui applicantur decimæ aliquorum fidelium, illis immediate non serviat, nec spiritualia ministret; tum quia omnes sumus unum corpus in Christo, et membra debent se invicem juvare, quando indigent; tum etiam quia Pontifex ipse potest a quibuscumque fidelibus decimas exigere, quatenus ad suum universale regimen necessarium fuerit; nam ipse omnibus ministrat, et in omnes influit, et ideo potest etiam partem decimarum huic vel illi Ecclesiæ applicare, prout necessarium judicaverit.

4. *An per tale privilegium novalium decimæ concedantur. — Ratio difficultatis. — Contraria pars proponitur.* —Superest autem dubitatio circa hoc privilegium, quando uni Ecclesiæ conceditur decima prædiorum alterius ecclesiæ, an sub illa concessione novalia comprehendantur. Ut autem ratio difficultatis intelligatur, supponimus ut clarum, concessionem non extendi ultra vim verborum, quia privilegia non plus valent quam sonant: unde si determinate concedantur decimæ talium prædiorum, vel terrarum, vel tantæ quantitatis fructuum, nulla potest moveri quæstio, quia solum tales decimæ debentur, sive plures accrescant postea per novalia, sive non. Difficultas ergo est, quando indefinite conceduntur decimæ talis ecclesiæ, vel talis terræ, et in illa ecclesia vel terra postea fiunt novalia; nam ex una parte videntur tunc novalia concessa, quia concessio est indefinita, quæ nihil excludit, sed æquivalet universali. Item quia dictum est, in privilegio non solvendi decimas comprehendi novalia; ergo et in privilegio percipiendi. Maxime vero suadetur ex cap. *Ex parte,* de Decim., ubi sic dicitur: *Cum tibi quod majus est, sit concessum, videlicet, ut de laboribus terræ parochiarum tuarum cum integritate percipias, de novalibus eas exigere satis potes, quia ubi majus conceditur, minus concessum esse videtur;* ergo in absoluta concessione decimarum novalia comprehensa esse intelliguntur. In contrarium vero urget non parum decisio, et ratio textus in capit. *Tua,* 1, § ult., eod.; sic enim ibi dicitur: *Nec occasione decimationis antiquæ* (*licet in feudum decimæ sint concessæ*) *sunt decimæ novalium usurpandæ, cum in talibus non sit extendenda licentia, sed potius restringenda.* Quæ ratio in omni simili concessione locum habet, quia concessio hæc odiosa est, et odia sunt restringenda. Item quia verba illa in rigore non continent distributionem. Item quia qui donat fructus suarum hæreditatum, non intelligitur donare fructus hæreditatum, quas postea acquisiturus est, sed quas nunc habet. Denique, quia privilegium æquiparatur præscriptioni; at præscriptio decimarum non extenditur ad novalia, ut supra visum est; ergo.

5. *Communis sententia. — Secunda sententia. — Confirmatur hæc sententia cap. primo.* — In hac difficultate, et in concordia illorum duorum canonum, variæ sunt sententiæ doctorum. Prima et communis distinguit inter privilegium concessum clericis aut laicis. Et de priori ait, extendi ad novalia, propter capitulum *Ex parte;* de posteriori autem negat propter capitulum *Tua.* Et ratio reddi potest, quia respectu laicorum tale privilegium est

valde odiosum, non vero respectu clericorum: ita Glossa ibi, et Panormitanus, estque communis sententia, ut testatur Covarruvias dicto cap. 17, numero 13. Secunda sententia dicit hoc privilegium non extendi ad novalia, sive clericis, sive laicis concessum sit. Ita tenet late Rebuffus, dicta quæst. 14, a principio, usque ad numer. 8, et numero 29 et sequentibus; Covarruvias, dicto num. 13; Guttierez, dicto cap. 21, num. 120 et sequentibus, qui referunt Anchar., Fortun., Garn. et alios. Et suaderi potest primo, quia licet hoc privilegium, clericis concessum, minus odiosum sit quam concessum laicis, tamen simpliciter est odiosum, et præjudicat tertio; ergo ut sic, et quoad hunc respectum restringendum est. Unde sic argumentor: vel verba privilegii talia sunt, ut, salva eorum proprietate, possint restringi ad prius culta prædia, et non extendi ad novalia; vel ex vi verborum omnia comprehenduntur, nec possunt verba restringi absque impropria et violenta interpretatione. Quando sunt prioris modi, tam in clericis quam in laicis restringenda sunt, propter rationem factam; quando vero sunt posterioris rationis, non possunt ita restringi etiam pro laicis, nisi in eo casu in quo, intellecta plene et juxta suam proprietatem, continerent iniquitatem, vel injustitiam, in quo casu etiam respectu clericorum restrictio facienda esset; ergo non est conveniens illa distinctio, nec est verisimile in illis decretis esse intentam. Præterea multum juvatur hæc sententia ex capit. primo, de Decimis, in 6. Nam in principio illius capitis, supponitur privilegium veterum decimarum non extendi ad novalia, nisi expresse addatur extensio, et, quando additur, stricte dicitur interpretanda, quantum verba permittunt; et in § primo subjungitur, quando privilegium erat prius datum de percipiendis totaliter antiquis decimis, et postea de novo extenditur ad novalia, quæ antea non erant concessa, restringendum esse ad medietatem decimarum novalium: *Quia non est verisimile* (ait), *si tunc de plena et integra perceptione veterum fuisset expressum, quod Apostolica sedes pariter, et similiter novalium decimas in tam grave parochiarum dispendium indulsisset.* Additurque, ut concessio novalium in posterum intelligatur restricta ad medietatem, etiamsi absolute concedatur. Et licet illa fuerit specialis dispositio juris ultra vim verborum privilegii, ex illa tamen colligitur, quam sit hoc privilegium in jure odiosum, ac subinde pro certo supponi, privilegium de obtinendis decimis ad aliam ecclesiam spectantibus jure communi, absolute concessum sine expressa mentione novalium, ad illa non extendi; ibi autem nulla distinctio fit de clericis, aut laicis, sed absolutus est sermo; ergo.

6. *Secunda sententia probabilior.* — Quapropter hæc sententia probabilior videtur. Nec est eadem ratio de privilegio negativo non solvendi decimas; tum quia hoc ex forma et vi verborum magis universale est propter negationem inclusam; tum quia minus affert præjudicium ecclesiæ, quia solum privat illam decimis prædiorum pertinentium ad unam personam; per aliud autem privilegium percipiendi decimas alterius parochiæ, omnino privaretur ecclesia illa toto territorio suo, si tale privilegium ad novalia extenderetur, et omni spe habendi aliquam utilitatem ex tota illa terra; quod est grave detrimentum, quod considerasse videtur Pontifex in dicto cap. 2, de Decimis. Ad dictum autem capitul. *Ex parte,* respondent Rebuffus et Covarruvias, ibi non esse sermonem de privilegio contrario juri communi, de quo hic loquimur, sed de ordinario jure parochiali, declarato in capitul. *Cum contingat*, de Decimis. Quem sensum satis indicant illa verba, explicantia concessionem: *Ut, videlicet, decimas de laboribus terræ parochiarum tuarum cum integritate percipias.* Refert autem Rebuffus quamdam lectionem integram illius textus, ex qua sensus ille evidens est. Nam ex illa constat, parochialem quamdam ecclesiam, per quemdam Episcopum privatam fuisse veteribus decimis, quas ille Episcopus, prætextu cujusdam consuetudinis, cuidam canonico concesserat; illa vero ecclesia veteres suas decimas a Pontifice recuperaverat. Postea vero petit, ut in illa concessione declaretur, sibi esse concessa novalia, quod profecto nulla declaratione indigebat; tum quia ex vi alterius gratiæ, quam Episcopus canonico fecerat in præjudicium ecclesiæ (etiamsi fuisset valida), non erant comprehensa novalia quæ parochiæ de jure competebant, juxta eamdem opinionem, quam defendimus, quod sub generali concessione decimarum facta in ecclesiæ præjudicium, non veniunt novalia; tum etiam quia per illam concessionem restituebatur ecclesia ad statum pristinum, et juri consentaneum, et ideo non tam concedebantur ei novalia, quam sua esse declarabantur.

7. *Enodatur difficultas.* Dices: cur ergo

in illo textu pro ratione affertur, quia cui majus conceditur, minus intelligitur esse concessum. Respondet Rebuffus in integra non esse talia verba, nec talem rationem, quæ vera non esset; quia in privilegio non valet argumentum a majori, sed a comprehensis ex vi verborum. Ratio ergo, quæ in integra ab illo relata redditur, est: *Cum ergo perceptio decimarum ad parochiales ecclesias de jure communi pertineat, per quod decimæ novalium, quæ fiunt in parochiis earumdem ad ipsas spectare noscuntur*, etc. Quia vero alia verba in Gregoriana compilatione habentur, possumus illa trahere ad eumdem sensum; non enim esse potest sensus illorum verborum, in privilegiis valere argumentum a majori ad minus, si tantum sit a simili, et non simul ex vi verborum : igitur juxta subjectam materiam intelligendum est, cum concessio, vel potius redintegratio fuerit facta in eo, quod fuerat expresse ablatum, multo magis factam fuisse in eo, quod expresse ablatum non fuerat, et ad idem jus parochiæ pertinebat.

CAPUT XXIV.

AN IN ECCLESIA BAPTISMALI DECIMÆ SOLVENDÆ SINT.

1. Dicendum superest de decimis solvendis in ecclesia baptismali, matrice vel cathedrali, quando hæc a parochiali distinguitur, vel quando intra terminos sui territorii habet parochiales ecclesias ædificatas, ad quas proxime spectat cura aliquorum parochianorum. Et ut intelligatur dubium, advertendum est, regulariter ac ordinarie eamdem ecclesiam solere esse baptismalem et parochialem; baptismalis enim dicitur, in qua solent et debent fideles filios suos baptizare; et quia in eadem ecclesia solent etiam sacramenta recipere, ac participare divina, ideo talis ecclesia etiam est parochialis. Contingit autem aliquando ut sub ecclesia baptismali sint erectæ parochiales ecclesiæ, quæ baptismales non sint, sed pure parochiales, quia nimirum fideles jam baptizati in eis recipere debent alia sacramenta, ibi tamen non baptizantur, sed in alia, in qua fons baptismi relictus est pro aliis parochiis, quasi inferioribus; illa vero tunc speciali modo baptismalis dicitur. Non quia nullam omnino parochiam habeat, aliquam enim semper retinet, respectu cujus parochialis etiam est; nam si solum sit erecta ad juvandas parochiales in ministratione baptismatis propter periculum puerorum, tunc solum reputatur ut capella quædam parochialis ecclesiæ, unde in præsentem considerationem non venit, quicquid Rebuffus sentiat in dicta quæstione 6, a numer. 19.

2. *Quæ sit ecclesia baptismalis.* — Baptismalis ergo proprie est, quæ licet propriam habeat parochiam, habet etiam alias, quæ illam aliquo modo recognoscunt in hoc, quod ad professionem solemnem fidei, per susceptionem baptismi faciendam, subditos suos ad illam deferre tenentur, unde talis ecclesia respectu aliarum solet matrix appellari, juxta modum loquendi juris in capitul. *Ad audientiam*, 1, de Ecclesiis ædific., et capitul. *Ex transmissa*, de Præsc., et cap. *Præterea*, 2, de Transaction., et Clement. 1, de Sent. excommun., ubi id notat Glossa, verb. *Matrix*, dicens, baptismalem ecclesiam matricem vocari, quia sicut mater generat, sic et illa regenerat per baptismum. Sed juxta hanc rationem omnis baptismalis ecclesia esset matrix; non tamen ita appellatur, nisi quando habet alias ecclesias sibi aliquo modo subjectas, ut sentit Panormit., capitul. *Ex parte*, de Rescript., num. 1, et notat Rebuffus, tract. de Decimis, quæst. 6, num. 6 et 7. Qui etiam advertunt ecclesiam matricem simpliciter dictam, Cathedralem significare, nisi qualitas materiæ aliud necessario postulet, juxta cap. *Venerabili*, de Verb. significat.

3. *Ratio dubitandi proponitur.—Probabilior sententia.* — Hinc ergo nascitur dubium, quia jura interdum dicunt decimas solvendas esse ecclesiæ parochiali, cap. *Quoniam*, cap. *Ad apostolicæ*, cap. *Cum contingat*, de Decimis; aliquando vero dicunt solvendas esse ecclesiæ baptismali, c. 1, § *In diœces.*, 13, quæst. 1, et cap. *De decimis*, cap. *Statuimus*, cap. *In sacris*, 16, quæst. 1, et in Concilio Lateranensi, sub Alexandro III, p. 4, c. 3, ubi integre habetur cap. *Nuncios*, de Decimis, et dicitur : *Omnes de Parochia tua moneas, ut decimas matricibus ecclesiis persolvant*, ubi *parochia* diœcesim plane significat; per matrices autem ecclesias, videntur intelligi baptismales. Quando ergo eadem ecclesia parochialis est et baptismalis respectu ejusdem personæ, seu familiæ, tunc plane procedunt omnia supra dicta, et de illis ecclesiis loquuntur expresse cap. *Questi*, et cap. *In sacris*, 16, quæst. 1. Quando vero una est baptismalis, alia parochialis, dubium est quomodo sint applicanda et intelligenda omnia quæ diximus. Potestque hoc tam de personalibus, quam de prædialibus inter-

rogari. Primo ergo de personalibus probabilior sententia videtur, pertinere ad parochialem, etiamsi baptismalis non sit. Ita tenet Glossa in dicto cap. *de Decimis,* verb. *Baptismalem;* Abb., in cap. *Cum contingat,* de Decim., num. 6; Joann. Andr., et Anchar., in dicto cap. *Ad Apostolicæ;* Rebuff., d. q. 6, n. 21. Et ratio est, quia regula juris est, ut hæ decimæ parochiali ecclesiæ debeantur, ut supra visum est : at ecclesia parochialis, licet baptismum non tribuat, simpliciter parochialis est; ergo. Item si quis alibi baptizatus domicilium mutet, absolute debet decimas personales illi parochiæ, ubi fixit domicilium, juxta cap. ult. de Parochiis; ergo. Denique parochialis ecclesia est, quæ permanenter ministrat spiritualia; illi ergo debentur majora, et quasi continua stipendia; saltem ergo debentur decimæ personales. Addit vero Abb., dicto cap. *Cum contingat,* cum Cardin., ibidem, verisimile esse, aliquam partem harum decimarum esse dandam ecclesiæ baptismali, quia Sacramentum aliquod administrat, et quia solet esse ecclesia matrix, cui aliqua recognitio facienda est. Sed hoc licet servandum sit ubi consuetudine fuerit receptum, per se tamen non videtur necessarium; tum quia semper in ipso baptismo fit aliqua oblatio, quæ in recognitionem et stipendium illius ministerii sufficit; tum etiam quia quatenus ecclesia baptismalis matrix est, solet inferior ecclesia aliis modis vel actionibus subjectionem illam recognoscere, juxta cap. *Ad audientiam,* 1, cum Glossa ibi, de Ecclesiis ædific.

4. *Decimæ prædiales ad parochialem spectant.* — *Objectio.* — Secundo de prædialibus multa dicunt Panorm. et Rebuff. supra; vera tamen resolutio esse videtur, ubi constiterit ecclesiam parochialem habere territorium propriis terminis clausum, ad illam pertinere decimas omnium prædiorum, in illius territorio existentium, nisi aliunde constiterit, speciali aliquo jure pertinere ad ecclesiam baptismalem. Ita tenet Abbas, in dicto cap. *Cum contingat,* num. 8; et Archid., 13, quæst. 1, in principio, et ad hoc suadendum faciunt cum proportione rationes adductæ in puncto præcedenti. Favent etiam jura adducta, quæ censent hæc prædia esse adjudicata parochiali ecclesiæ talis territorii; nam talis est illa ecclesia, simpliciter loquendo, licet baptismum non administret. Unde alia jura, quæ de ecclesia baptismali loquuntur, vel baptismalem accipiunt pro parochiali, quia regulariter sunt eadem, et illa partitio extraordinaria est et rara; vel certe loquuntur, quia prædia sunt constituta intra parochiam ipsius ecclesiæ baptismalis. Dices : ordinario solet baptismalis ecclesia esse antiquior parochiali, et antea sub terminis suæ parochiæ comprehendisse totum territorium novæ ecclesiæ parochialis, ac subinde omnia prædia illius territorii reali debito fuisse obligata illi ecclesiæ antiquiori pro decimis prædialibus; ergo licet prædia postea transierint ad novam parochiam, transierunt cum onere suo, ac subinde illorum decimæ non vicinæ ecclesiæ parochiali, sed baptismali et matrici debentur. Maxime quia in cap. *Ecclesia,* et cap. *Quicumque,* 16, quæst. 1, statuitur ut ecclesiæ antiquæ non priventur suis decimis propter novarum ædificationem.

5. *Solvitur objectio.* — Respondetur imprimis, argumentum posse converti, quando constiterit, parochialem ecclesiam esse antiquiorem; nam illi etiam favet jus parochiale, quod oritur ex continuo servitio, seu ministerio spirituali, et obligatione ad illud. Et ita in eo casu rem esse indubitatam, fatetur Rebuffus supra, num. 17. Deinde si fuerit dubium de antiquitate, pro parochiali præsumendum est, et ad baptismalem pertinebit probare suam antiquitatem et jus (quidquid Rebuffus supra contendat); quia jus commune magis favet parochiali, ut ostensum est, et propter rationem quam nunc subjungemus. Unde ulterius addo, etiamsi constet, ecclesiam baptismalem esse antiquiorem, et prius habuisse illa prædia in suo territorio, per novæ ecclesiæ ædificationem juxta illos terminos, et legitimam erectionem illius in parochiam, cum assignatione talis territorii, translata fuisse prædia, etiam cum jure decimarum, ad talem parochiam, non obstante præjudicio antiquioris ecclesiæ. Quod sane satis aperte videtur probare textus in dicto c. *Ad audientiam,* 1, de Ecclesiis ædific. Et ratio est, quia licet res soleat transire cum onere suo, tamen quando causa et fundamentum illius oneris cum ipsa re, publica auctoritate, et rationabili causa, in alium transfertur, etiam utilitas illius omnis debet in eumdem transferri, quia ratio justitiæ et æquitatis hoc postulat : in præsenti autem, onus ministrandi sacramenta, quod habebat antiqua ecclesia, transfertur in novam parochiam, et illud est præcipuum fundamentum decimarum ; ergo et prædia antiquæ ecclesiæ translata censenda sunt in novam ecclesiam cum utilitate decimarum, ac subinde non cum onere tradendi decimas alteri ecclesiæ,

sed cum jure percipiendi illas translata sunt. Alias prior ecclesia abjecisset a se onus onerosum (ut sic dicam), scilicet, ministrandi sacramenta in territorio novæ parochiæ, et retinuisset jus et utilitatem ad onus reale ejusdem territorii, quod videtur contra æquitatem per se loquendo. Non est ergo id præsumendum, nisi aliqua certa ratione constet.

6. *Explicantur jura.* — Quando ergo jura dicunt, antiquis ecclesiis non esse inferendum præjudicium quoad decimarum perceptionem per novæ ecclesiæ ædificationem, loquuntur imprimis, quando per novæ ecclesiæ ædificationem non dividitur parochia. Et ita loquitur aperte dictum capit. *Ecclesiæ,* de novis oratoriis, et capit. *Quicumque,* de ecclesia, quam aliquis in sua proprietate ædificare vult de consensu episcopi, quæ non solet esse parochia, sed simplex quædam capella. Secus vero est, quando ædificatio ecclesiæ fit ad dividendam parochiam, juxta dictum cap. *Ad audientiam*, renovatum et auctum in cap. 4 Concilii Tridentini, sess. 21, ubi declarat, posse hoc facere episcopum, etiam invitis rectoribus matricis ecclesiæ, seu baptismalis, juxta formam prædicti cap. *Ad audientiam.* Ad quam formam maxime spectat, ut id non fiat sine magna necessitate parochianorum, ut quando alias non possunt accedere ad divina audienda sine magno incommodo, ut ibidem dicitur, et notant Doctores in dicto cap. *Ad audientiam.* Ubi videri potest Glossa, 2, et circa illam Abbas, qui bene hoc explicat. Denique oportet advertere semper præsumi, hanc translationem decimarum ad parochialem ecclesiam ex rationabili causa et modo legitimo factam esse, nisi oppositum probetur, ut notavit Abbas in dicto cap. *Cum contingat,* num. 8; et Rebuffus, in dicta quæstione 6, numero 15, ex cap. *Nisi essent,* de Præben. Et faciunt cap. ultimum, 9, q. 2, et quæ congerit Felin. in cap. *de Quarta,* de Præscription., numero duodecimo.

7. *Limitationis ratio explicatur.* — Addidi vero limitationem : *Nisi aliunde constiterit, ecclesiam baptismalem retinuisse jus ad tales decimas,* quia certum est multis modis hoc posse contingere. Unus est, si constet transactionem et compositionem esse factam in erectione parochialis ecclesiæ inter eam et baptismalem, cum approbatione episcopi, et ex vi illius decimas retentas esse baptismali ecclesiæ, et parochiali aliter esse provisum; nam tunc id servandum est, ut notat Rebuffus supra, n. 12. Alius est, si parochialis ecclesia non est omnino separata a baptismali, nec erecta in titulum beneficii curati, aut vicariæ perpetuæ, sed est annexa baptismali, cujus parochus mercenarium illic constituit, ut in ea serviat; tunc enim tota est quasi sit una parochia, et ita omnes decimæ pertinent ad matricem. Et sic ait Panormitanus, per textum ibi in cap. *Ex parte,* de Rescript., *posse ecclesiam matricem plebanalem* (sic enim appellat) *tenere capellam positam in suo plebanatu, non ponendo ibi rectorem, sed capellanum, qui eam officiet.* Tertius esse potest titulus consuetudinis, nam in hac materia habet magnam vim, ut jura docent. Et consuetudo ostendit, a principio erectam fuisse inferiorem ecclesiam cum hac conditione et modo, præsertim quando aliunde habet sufficientes redditus sine talibus decimis. Et tunc sine dubio sufficiet decennalis consuetudo, quia illa non est aperte contra jus, sed ad summum est de jure dubio; et ideo Innocentius et alii, in dicto cap. *Cum contingat,* dicunt, in toto hoc dubio standum esse consuetudini, nam si hæc favet parochiali, multo magis procedunt ea quæ diximus.

8. *Idem sentiendum etiamsi baptismalis ecclesia sit cathedralis.* — Addo præterea, dictam resolutionem procedere, etiamsi ecclesia baptismalis sit cathedralis vel cujuscumque dignitatis; semper enim pro parochiali præsumitur, non solum, quando illi favet consuetudo, sed etiam secluso hoc titulo, ex vi ordinarii juris, quando oppositum sufficienter non probatur in alterius ecclesiæ favorem. Nam sola major dignitas talis ecclesiæ non confert illi speciale jus ad decimas prædiales alterius parochiæ, etiamsi illi alias subjecta sit. Dicit tamen Glossa, in cap. *Quicumque,* 16, q. 1, in fin., pluralem ecclesiam (sic enim parochialem appellat) debere suas decimas in quatuor partes dividere, et quartam dare ecclesiæ baptismali, alias pro pauperibus, fabrica et suis clericis retinere. Sed hoc nullo jure probat, et supra ostensum est, quartam illam portionem esse de jure episcopali; non ergo debetur de jure ecclesiæ baptismali, quæcumque illa sit. Unde tandem constat, hoc jus prædialium decimarum, quod diximus esse in tali parochiali ecclesia pura, extendi ad novalia, quæ post talis ecclesiæ fundationem in illius territorio facta fuerunt, quia non ex privilegio vel præscriptione habet tales decimas, sed ex vi juris communis pertinentis ad parochialem ecclesiam, et ideo in illa locum habet decisio capit. *Quoniam,* et cap. *Cum contingat,* de Decim. Idem vero dicendum est de baptismali ecclesia in illis casibus, in quibus prædiales decimas

antiqui territorii retinuisse ostenditur; tunc enim non nisi jure parochialis ecclesiæ ab antiquo illi conveniente illas retinet, et ideo ad novalia semper extendi potest.

9. *Quando prædia in nullius parochiæ territorio sunt, quid dicendum.* — Tandem vero interrogari potest in hac materia, ad quam ecclesiam pertineant decimæ prædiales, ubi constat, prædia non cadere intra territorium alicujus parochiæ. Respondeo breviter, ad nullam ecclesiam jure communi pertinere, sed ad episcopalem mensam. Ita docet Panormitanus, dicto cap. *Cum contingat,* et sequitur Rebuffus, quæst. 7, num. 8, et sumitur ex dicto cap. *Quoniam,* quatenus decernit decimas novalium ad Episcopos pertinere, quando terræ de novo cultæ intra certam alicujus ecclesiæ parochiam non continentur, nisi Episcopus eas velit alteri ecclesiæ deputare. Eadem autem ratio est de terris quibuscumque ab antiquo cultis, extra terminos parochiarum existentibus. Generalis autem ratio esse videtur, quia Episcopus, ante divisionem parochiarum, habet jus disponendi de omnibus decimis totius diœcesis modo sacris canonibus præscripto; si ergo in divisione parochiarum aliquæ terræ nulli parochiæ designatæ fuerunt, sub antiquo jure remanserunt; unde relictæ censentur pro mensa episcopali, vel illi accrevisse, si postea de novo cultæ sunt. Et ita videtur hoc jus declarari in illo cap. *Quoniam.*

CAPUT XXV.

POSSINTNE DECIMÆ DEBERI AUT JUSTE SOLVI LAICIS.

1. *Variis personis decimas solvi.*—*Vulgaris distinctio.* — Licet dictum sit, decimas certis locis seu parochialibus ecclesiis esse solvendas, tamen propter personas dantur, ad quarum sustentationem præcipue ordinantur. Personæ autem sunt variæ : quidam enim sunt laici, alii clerici; et inter clericos quidam habent curam animarum, alii minime; quidam item habent in tali ecclesia ministerium aliquod, quidam nullum habent. Igitur exponere necesse est cui ordini personarum decimæ debeantur ordinario jure, et consequenter dicendum erit quibus ex consuetudine vel privilegio competant. Ad cujus quæstionis decisionem vulgaris distinctio supponenda est : nam potest esse sermo vel de jure, seu titulo percipiendi decimas, vel de ipsis decimis, prout sunt quidam temporales fructus pretio æstimabiles. Inter quæ discrimen assignatur, quod jus ad decimas percipiendas spirituale quid est, quatenus est fundatum in spirituali ministerio, seu in potestate et obligatione ministrandi spiritualia, ratione cujus ministerii temporalia dantur. Quod probatur optime ex cap. ult. de Rerum permut., ubi hac ratione dicitur jus percipiendi decimas, non posse temporali pensione compensari, quia non potest spirituale pro temporali comparari. At fructus ipsi decimales temporales sunt, ut constat.

2. *Objectio.* — *Solvitur.* — Dices: etiam jus ad decimas percipiendas potest esse temporale, ut si quis conducat beneficium, titulo conductionis habet jus ad decimas, quod temporale est. Idem acquiri potest titulo venditionis: potest enim quis futuras decimas hujus anni vendere, et consequenter alteri jus conferre ad illas percipiendas; laici etiam sæpe videntur habere hoc jus, et tunc necesse est esse temporale. Respondeo sermonem esse de jure proprio, et per se pertinente ad decimam, ut talem, et juxta institutionem suam; de hoc enim procedit ratio facta, et de illo loquuntur jura, cum dicunt, beneficium dari propter officium, et ideo esse quid annexum rei spirituali. Conductor autem aut emptor non habet tale jus ad decimam, nec illam respicit ut decimam, nec ut stipendium pro munere spirituali, sed solum materialiter (ut sic dicam), ut est quidam temporalis fructus tanto pretio æstimabilis. Et similiter laici habentes decimarum concessionem aliquam non proprio jure illas recipiunt, sed quasi vice aliorum, ut statim dicemus.

3. *Decimæ, ut tales, non debentur laicis.* — *Ratio assertionis.* — Ex his ergo dicendum est primo, decimas, ut tales sunt, et ut sunt ecclesiastici fructus, per se non deberi laicis, neque illis esse solvendas. Est certa, et communis sententia, quam D. Thomas et alii Theologi 2. 2, quæst. 87, art. 3, tenent. Idem divus Thomas, Quodlib. 2, art. 8, ad argum.; Alens., 3 p., q. 51, memb. 6, art. 1; Abulens., quæst. 178, in dicto cap. 23 Matth.; Glossa communiter approbata in cap. *Quamvis,* de Decimis, verb. *Concesserit,* et Glossa in cap. *Causam quæ,* de Præscript., et Doctores communiter; Rebuffus late, dicto tract., quæst. 10, fere per totam; Covarruvias, dicto cap. 17, a num. 6; Guttierez, dicto cap. 21, a num. 64. Et habetur sæpius in jure, cap. *Decimas,* 16, quæst. 7, ubi Gregorius VII, cum Concilio Lateranensi, sic ait: *Decimas, quæ in usum pie-*

tatis concessas esse, canonica auctoritas demonstrat, a laicis possideri auctoritate apostolica prohibemus; et infra: *Decimas et primitias, quas jure sacerdotum esse sancimus,* etc. Notatur autem in editione Gregoriana, priora verba reperiri etiam in Concilio Romano, sub Innocentio II, cap. 9; et utrumque Concilium extare in Bibliotheca Vaticana; posteriora autem verba in neutro Concilio inveniri. Idem vero habetur in cap. *Quamvis,* cap. *Prohibemus,* cap. *Ad hæc,* cap. *Tua,* 1, de Decimis, et in cap. *Causam,* de Præscription.; et generatim de oblationibus Ecclesiæ idem tradit Damas., in capite ult., 10, quæstion. 1, refertque idem fuisse in Nicæno Concilio statutum; sic etiam intelligendum est quod in capit. ult., 16, quæstion. 7, dicitur, usum decimarum et oblationum sæcularibus provenire non posse. Idem fere in cap. *Pervenit*, 1, quæstion. 3 et 16, quæst. 7. Ratio vero clara est, quia laici spiritualia ministrare non possunt; ergo non sunt capaces spiritualis juris; ergo proprium jus decimarum non potest illis convenire; ergo laicis non possunt per se, seu ratione illorum deberi decimæ.

4. *Quam immutabilis sit hæc regula. — Præscriptione non mutatur hoc jus.*— Atque hinc colligitur, hanc regulam non solum procedere de jure communi, sed etiam simpliciter de jure ita fundato in naturali ratione, supposita institutione divina, ut per nullam præscriptionem vel humanam concessionem immutari possit, si formaliter ac proprie loquamur. Declaratur imprimis ex ratione facta, quia ratio naturalis dictat, neminem esse capacem stipendii, qui non est capax ministerii aut laboris cui stipendium respondet; sed laici jure divino sunt incapaces spiritualis ministerii, ut nunc supponitur, et est per se constans in jure; ergo sunt incapaces decimarum, ut sunt stipendium ministrorum Ecclesiæ; ergo nullo modo potest immutari jus, prohibens ne laici decimas accipiant. Deinde per partes ostenditur. Et primo, non posse laicos decimas præscribere, aperte docet Alexander III, in cap. *Causam quæ,* de Præscription.; ergo maxime id verum est de decimis, hoc modo et quasi formaliter spectatis, quatenus ratione proprii et intrinseci juris debentur. Et ratio est, quia præscriptio supponit capacitatem tituli, et possessionis justæ, seu civilis, quia sine tali possessione non currit præscriptio, juxta regulam juris, in sexto. An vero possint laici præscribere decimas ipsas quasi materialiter, id est, fructus illos alio nomine et ratione percipiendo, mox dicemus.

5. *Neque etiam humana concessione variatur hoc jus.*—Tandem hinc etiam facile probatur, non posse hoc jus immutari per humanam concessionem, etiamsi pontificia sit, quia non potest Pontifex laicis concedere spiritualem titulum, quia non potest illis concedere spiritualia ministeria. Et hoc sane clarum est in ministeriis, quæ essentialiter pendent a potestate ordinis, ut sunt oblatio sacrificii, et administratio sacramentorum, et consequenter usus spiritualis jurisdictionis in foro pœnitentiæ. De aliquo vero usu spiritualis jurisdictionis in exteriori foro Ecclesiæ, et de aliquo spirituali ministerio, quod sine ordine aliquo potest exerceri vel in publicis orationibus, vel in alio ministerio Ecclesiæ, potest esse nonnullum dubium, cur mediante tali ministerio non possit jus aliquod decimarum laicis concedi, saltem a Pontifice, sed de hoc inferius dicam. Nunc breviter dico, etsi aliquid possit hoc titulo aliquibus concedi, qui proprie clerici non sunt, nihilominus non eis concedi ut laici sunt, sed ut aliquo modo fiunt ecclesiasticæ personæ, ut postea declarabo.

6. *Laicos posse licite percipere fructus decimarum.* — Secundo ergo dicendum est, non repugnare quin laicæ personæ licite interdum percipiant fructus decimarum, non proprio titulo, sed vel nomine clericorum, ad quos pertinent, vel per justam dispensationem et applicationem prælatorum Ecclesiæ. Sensus assertionis non solum est de perceptione decimarum quasi materiali, vel ministeriali, ut sic dicam, qualis est in famulo, vel œconomo, qui colligit fructus non sibi, sed domino, in cujus possessionem et dominium statim transeunt; nam hoc non est proprie percipere decimas, neque hoc poterat in quæstionem venire, cum constet posse clericos, per ministerium laicorum, redditus suos colligere ac percipere. Sensus ergo est de propria perceptione quasi formali, qua quis fructus colligit, ut in suam possessionem et dominium illos transferat. Et in hoc sensu assertio est communis, divi Thomæ, et aliorum, quos supra retuli; Glossæ receptæ in cap. *Quamvis,* de Decimis; Abbas ibi, et dicto cap. *Ad hæc,* et dicto cap. *Causam*; Rebuffus, dicta quæst. 10, a numer. 33; Tiraquel., de Retr., tit. 1, § 1 Glossæ, num. 51. Estque conclusio per se clara, quia decimæ hoc modo spectatæ res temporales sunt, ideoque in potestatem juste venire possunt, dummodo ratio accipiendi illas et ab his ma-

net, quibus jus decimarum, et primarius usus earum competit, et justam aliquam causam habeat laicis accommodatam. Hoc autem modo illam accipiunt, quando et nomine clericorum, ad quos pertinent, et ex aliqua justa causa illas recipiunt. Atque ita probatur etiam assertio ex jure, in cap. 2, de Locato. Dico autem hoc posse concedi per justum contractum, et jure non prohibitum, quia interveniente Ecclesiæ prohibitione, jam laicus non perciperet decimas ex Ecclesiæ consensu, et approbatione; unde nec nomine Ecclesiæ, nec justa aliqua ratione, aut titulo eas posset exigere.

7. *Quibus modis laici accipiant hoc jus.* — Statim vero occurrit inquirendum, quibus modis possint laici accipere hanc facultatem percipiendi fructus decimarum licite et valide, saltem nomine clericorum, a quibus talem facultatem accipiunt. In quo imprimis considerandum est, aliud esse accipere fructus, seu redditus decimarum jam perceptos ab ipsis ecclesiasticis personis, ad quas pertinent; aliud vero esse accipere facultatem durabilem ac diuturnam exigendi decimas ex concessione habentium spiritualem potestatem, atque adeo nomine illorum. De priori modo hic non tractamus, quia revera tunc non solvitur decima laico, de quo tantum hic agimus, sed, postquam sacerdoti soluta est a laico, ipse sacerdos illam iterum dispensat in laicos, et tunc sacerdos est, qui proprie utitur suis redditibus, eos dispensando, vel donando laico; postquam autem in dominium laici transeunt, jam non habent rationem bonorum ecclesiasticorum, sed mere temporales sunt, et libere illos potest expendere.

8. *Regula discernendi an justa sit acceptio decimarum.* — Regula autem discernendi quando talis acceptio fructuum ecclesiasticorum, etiam de manu clerici, licita sit vel illicita laico, sumenda est ex parte clerici; nam si clericus bene dispensat, laicus licite recipit; si autem sacerdos dat quando non potest, alter inique accipit, quia saltem cooperatur iniquæ actioni ac distributioni; non tamen semper eodem modo. Nam clericus si dispenset eam partem decimarum quarum non est dominus, sed solum fidelis dispensator, et in donationem excedit suam commissionem, et decimas donet eis qui non sunt capaces earum, juxta titulum et rationem dispensationis clerico commissæ, tunc sicut dans dat contra justitiam, ita et recipiens, nec potest acceptas decimas tuta conscientia retinere, sed tenetur eas Ecclesiæ restituere. Si vero clericus donet decimas quarum est dominus, peccet autem in modo contra charitatem, vel aliam ecclesiæ prohibitionem non irritantem donationem, tunc peccabit quidem accipiens propter cooperationem, nihilominus tamen factum tenebit, et postea retinere poterit quæ accepit, et illis licite uti, quia effectus est dominus. Quando autem clerici habentes redditus ecclesiasticos peccent uno vel alio modo, vel nullo modo in expendendis decimis, dicemus, Deo dante, tractando de clericis et beneficiis, quia non pertinet ad præsentem materiam.

9. *Alius modus quo laici decimas percipiunt.* — Agimus ergo in præsenti de alio modo facultatis, quæ interdum conceditur laico ad accipiendas et exigendas decimas, vice et nomine clericorum : et hoc etiam interdum concedi potest ex vi particularis juris, quod clericus vel aliqua ecclesia habet ad tales decimas, interdum vero ex universali aliqua potestate gubernandi et dispensandi ecclesiastica bona. Priori modo, unusquisque clericus habens ecclesiasticum beneficium, ratione cujus decimas habet, potest sua auctoritate et voluntate, eas locare ad breve tempus, et pro illo dare conductori facultatem ad exigendas illas, juxta cap. secundum, de Locato. Et eadem ratio est de quolibet alio justo contractu, ut satis indicatur in Clem. 1, de Reb. eccles. non alien., in fine; ut autem contractus sit justus, necesse est imprimis ut jure canonico non sit prohibitus, ut in dicta Clemen., et cap. *Nulli*, de Reb. Eccles. non alien., ubi constat maxime necessarium esse, ut contractus in alienationem jurium Ecclesiæ, seu bonorum immobilium, non transeat; hæc enim maxime prohibita est. Reputatur autem alienatio, quando est locatio perpetua, seu ad longum tempus, ut notant Glossa, et Doctores, in dicto cap. 2, de Locat., qui tempus illud dicunt esse decennium; nam infra illud ex jure communi tempus reputatur breve, ut de septennio habetur in cap. ultim. *Ne prælati vices suas;* et notat Glossa in dicta Clement. 1. At vero Pius II, in Extravagant. *Ambitiose,* de Rebus eccles. non alienan., hoc tempus contraxit ad triennium, et irritavit omnem locationem aut venditionem longioris temporis. Quæ constitutio servanda est, ubi non fuerit contraria consuetudine derogata. Unde a fortiori fit, etiam concessionem ad vitam esse prohibitam auctoritate privata, vel etiam Episcopi, ut notavit Abbas, in cap, *Quamvis,* de Decim. Quia concessio ad vitam

non potest brevis temporis existimari, quod etiam de jure communi ille affirmat, et videtur verum. Oportet autem considerare, hanc prohibitionem non esse tantum in ordine ad laicos, sed etiam ad clericos, quia etiam inter ecclesias, monasteria, vel Episcopos non licent hæ alienationes, et ideo nihil habent peculiare quod ad præsens pertineat.

10. *Decimas pro stipendia conferri laicis posse.* — Alio etiam modo possunt decimæ conferri laico per modum temporalis stipendii : sic enim potest laicus accipere ab ecclesia particulari, vel ab Episcopo portionem aliquam in fructibus decimarum pro obsequio exhibito ecclesiæ, vel in cantu publico, vel in docenda grammatica, vel in alio simili obsequio quod per laicos exerceri potest; et tunc laicus non suo jure spirituali, sed ecclesiæ, vel episcopi auctoritate recipit fructus illos, tanquam mercedem pro temporali obsequio. De quo etiam modo percipiendi decimas, nulla est difficultas quin licitus esse possit, quia in eo non conceduntur decimæ laicis, ut aliquam spiritualitatem habent, sed ut sunt quid mere temporale, et justo titulo, et ab habente potestatem, ut supponitur, largiuntur. Unde tunc etiam usus decimarum non a laico, sed a clerico, vel ecclesia exercetur, et per illum usum fit, ut pars illa decimarum ad temporalem (ut sic dicam) statum transferatur ex justa causa, ut sit justum pretium corporalis laboris, vel obsequii pretio æstimabilis. Et in hoc genere concessionis nulla videtur facta in jure temporis limitatio, sed potest ad decennium, et ad vitam alicujus fieri ; in hoc enim contractu ecclesia, vel ecclesiastica persona non locat bona ecclesiæ, sed conducit potius alterius operas, quas potest ad longum tempus conducere, quod illi prohibitum non est, imo in usu ita servatur.

11. *Alius modus conferendi decimas laicis per donationes.* — Ad alium modum concedendi decimas laicis, per superiorem et universalem potestatem dispensandi ecclesiastica bona, spectant maxime liberales donationes decimarum, quæ interdum fieri solent laicis per legitimam potestatem. Sic enim reges et principes sæculares solent interdum percipere tertiam vel quartam partem decimarum, vel certa quædam subsidia aut alia genera contributionum, ex ecclesiasticis decimis. Hoc autem posse esse licitum, praxis Ecclesiæ ostendit; nec enim verisimile est, tam frequentem consuetudinem inter catholicos principes, consentientibus Pontificibus, honestari non posse. Nec etiam ostendi potest in illo usu decimarum intrinseca malitia, ut licitus esse non valeat. Multa vero concurrere necessarium est, ut sancte fiat. Primum enim certum est, id non posse fieri propria auctoritate, et potestate ipsorum principum sæcularium : sive enim illi usurpare tentent hoc jus, sive aliis concedere, injuste faciunt, et res Ecclesiæ rapiunt; unde neque ipsi, neque illi quibus eas concedunt, retinere illas possunt, et varias censuras incurrunt, ut constat ex omnibus titulis de Reb. eccles. non alien., et ex cap. *Prohibemus*, et cap. *Tua*, 1, de Decim., et in Bulla Cænæ clausula 17.

12. *Has concessiones a Pontifice fieri.* — Oportet ergo ut talis concessio per ecclesiasticam potestatem fiat. Quam potestatem sine controversia habet Summus Pontifex, nam in omni genere gubernationis et administrationis ecclesiasticæ, habet supremam potestatem. Item quia hæc potestas moraliter necessaria est ad bonum Ecclesiæ universale, et commune; ergo non deest ipsi Ecclesiæ; ergo maxime est in Pontifice, nam per illum omnis similis potestas ad Ecclesiam manat, ut alibi ostensum est. Denique ex usu ipso id constat; sæpe enim Pontifices, cum regibus Hispaniæ, et Galliæ, hac gratia usi sunt, ut videre licet in Covarr., libr. Pract. quæst., cap. 35; Rebuff., quæst. 10, de Decim. An vero Episcopi inferiores hanc potestatem participent, infra dicemus. Denique necessarium est ut talis concessio ex legitima causa fiat, qualis interdum sumitur ex magnis obsequiis ac beneficiis ab aliquo rege aut principe in Ecclesiam collatis, præsertim quando facta sunt cum magnis expensis, ac laboribus, nam hujusmodi gratitudo et remuneratio ad universale bonum Ecclesiæ necessaria est, ut constat, et indicavit D. Thomas, dicto Quodlib. 2, art. 8, ad argum. Aliquando vero hæc concessio fit per modum subsidii propter imminentes necessitates ad resistendum infidelibus et hæreticis, et aliis Ecclesiæ hostibus. Sæpe vero conceduntur decimæ in feudum cum aliqua recognitione et obligatione alicujus obsequii, vel adjutorii in certis occasionibus, vel necessitatibus, in quo etiam habetur ratio gratitudinis, et defensionis Ecclesiæ, simulque id pertinet ad quemdam splendorem et auctoritatem Ecclesiæ, ut prælati ejus in majori veneratione ac honore, etiam a temporalibus principibus, habeantur. An vero talis concessio possit esse perpetua, capite sequenti, dicemus.

CAPUT XXVI.

AN DECIMÆ POSSINT DARI LAICIS IN FEUDUM AUCTORITATE INFERIORUM EPISCOPORUM.

1. Quoniam certum est auctoritate Pontificis hoc fieri posse, ut ex supra dictis constat, et obiter hic dicetur, solum de cæteris Episcopis movetur quæstio, in qua duo solent distingui tempora : unum est ante Concilium Lateranense sub Alexandro III, anno 1179; aliud ab ipso Concilio. Ego vero (ut infra dicam) potius distinguenda puto hæc tempora a tempore Urbani II, qui per 84 annos ante illud Concilium Lateranense præcessit. Item distinguitur de concessione vel in perpetuum feudum, vel ad tempus, aut ad vitam. Primo ergo de concessione temporali, seu vitalitia, communis sententia est, fieri posse ab Episcopo ex justa causa, ut propter magnum obsequium Ecclesiæ præstitum, eam a tyranno defendendo, vel propter aliud simile. Ita tenet Glossa, in cap. *Quamvis,* de Decimis; quam refert, communiter probatam esse dicens, Covar., dicto cap. 17, num. 5. Illa vero Glossa dicit quidem posse hanc concessionem fieri laico ad vitam, non tamen dicit Episcopum habere hanc potestatem, sed indifferenter loquitur : unde Abbas eam intelligit etiam de locatione, quæ propria et privata auctoritate fieri potest; ipse vero addit, sine Episcopi auctoritate fieri non posse locationem ad vitam. Unde extendendo sermonem ad concessionem remunerativam, seu feudalem, sentit ipse posse fieri auctoritate Episcopi, quod etiam significat in dicto cap. *Ad hæc;* refert etiam Covarruv., Cardin. et Bald. in eam sententiam, quam ipse etiam sequitur, non tamen affert illius fundamentum ; videtur autem posse probari ex decreto Urbani II, quod refertur in Rubrica *Episcopum vel Abbatem,* in Usibus feudorum, de quo plura inferius. Et ratio reddi potest, quia hoc non invenitur Episcopo prohibitum ; ergo intelligitur concessum per ordinariam ejus potestatem, cum ad bonum et ordinarium regimen pertinere possit. Item ex his quæ de feudis perpetuis statim dicemus, hoc potest colligi per argumentum a contrario, quia in feudis perpetuis facta est specialis prohibitio; ergo signum est temporalia non esse ita prohibita, quin ab Episcopo dari possint, unde hæc assertio communis in sequentibus magis expendetur et explicabitur.

2. *Potuisse Episcopum olim fructus decimarum in feudum perpetuum dare laicis.* — Secundo supponunt omnes, olim potuisse Episcopos fructus decimarum in feudum etiam perpetuum dare laicis ex justa causa, et multi existimant illud jus durasse usque ad Concilium Lateranense sub Alexandro III; fortasse tamen solum duravit usque ad Urbanum II. Unde etiam attendendum est, similes concessiones antea factas, nunc posse retineri tuta conscientia. Ita colligitur ex auctoribus statim citandis. Ratio prioris partis illa esse videtur, quæ facta est, quia ante illud tempus non erat talis prohibitio facta; ergo intelligitur potestas concessa, quia Episcopus in suo episcopatu potest quicquid potest Pontifex in Ecclesia, nisi prohibeatur. Quæ regula maxime verum habet in his, quæ ordinarie fieri contingunt absque dispensatione aliqua in jure communi, sed ex generali (ut ita dicam) et communi prælatorum providentia; hujusmodi autem sunt istæ concessiones seu infeudationes, etiam perpetuæ, ut Doctores supponunt : præsertimque videri potest Felin., in cap. *Quæ in ecclesiarum,* de Constit., n. 69, § *Quinta declaratio.* Maxime vero confirmatur ex dicto Decreto Urbani II, ex quo etiam aperte probatur posterior pars, nam de feudis antea factis ibi dicitur, *in suo robore permansisse.* Quia nimirum decretum illud non revocavit concessionem aut infeudationes antea licite factas, sed solum prohibuit in futurum; ergo prius factæ validæ permanserunt; ergo tuta conscientia retinentur a laicis æque ac antea. Quod ex dicendis amplius declarabitur et confirmabitur.

3. *A quo tempore concessio feudi perpetui irrita sit sine Summi Pontificis auctoritate.* — Tertio dicendum est, post illud tempus omnes concessiones laicis factas in feudum perpetuum decimarum sine pontificia auctoritate illicitas esse, imo et irritas et inanes. In hoc omnes Doctores conveniunt, multi tamen existimant hanc prohibitionem incœpisse a tempore Concilii Lateranensis sub Alexandro III. Quod maxime tradit Covarruvias, dicto num. 5, quem Aragon. sequitur 2. 2, quæst. 87, artic. 3. Ego vero, cum Rebuffo et aliis, antiquiorem esse existimo prohibitionem, imo nullam inveniri specialiter ab Alexandro III factam. Quod ostendam, exponendo decreta quæ in hac materia afferuntur. Primum est cap. *Prohibemus,* de Decimis, ex dicto Concilio, part. 1, c. 14, in fine, ubi sic habetur : *Prohibemus ne laici, decimas cum animarum suarum periculo detinentes, in alios laicos pos-*

sint aliquo modo transferre ; si quis vero acceperit, et Ecclesiæ non reddiderit, Christiana sepultura privetur. Quem textum late expendit Rebuffus, dicta quæst. 10, a num. 11. Tamen si attente verba pensentur, intelligetur illam prohibitionem non esse universalem simpliciter, nec directe fieri Episcopis, ne decimas in feudum concedere possint, eo modo, quo antea poterant, quia nulla mentio Episcoporum ibi fit, sed prohibitio directe dirigitur in laicos, et non ad omnes indiscriminatim, sed specialiter ad illicite decimas detinentes, nimirum (ut Rebuffus significat) quia illas de manu principum sæcularium, præsertim cujusdam regis Franciæ, et non de manu prælatorum Ecclesiæ illas acceperant; vel certe generalius, quia ab illis acceperunt, qui dare non poterant, ut infra dicam; illi enim qui decimas sic receperant, eas retinere non poterant, et in malo statu erant, eas occupando, juxta capitulum secundum, de Reb. eccles. non alien. Unde etiam sine prohibitione nova Concilii Lateranensis eas non poterant transferre in alios, sed tenebantur statim eas Ecclesiæ restituere. Tamen ex justis causis, et fortasse ad vitanda scandala, noluit Concilium eos ad hoc cogere per ecclesiasticam personam, sed solum prohibere ne illas in alios transferrent, ut saltem per mortem eorum ad Ecclesiam redirent. Nec tamen propterea eis concessit, ut licite in vita retinerent quæ male acceperant, sed in hoc permissive se habuit, ut bene notat Rebuffus, num. 22. Et hic videtur proprius sensus illius textus. Ex quo nulla specialis prohibitio colligitur ab illo Concilio facta episcopis, ne decimas dare possint in feudum perpetuum; unde si antea hæc licebant, nihil circa illa videtur innovasse Concilium, et consequenter nec prohibuisse quin in posterum, episcoporum etiam auctoritate, similia fieri possint; alibi ergo quærenda est prohibitio.

4. *Ab Urbano II hæc prohibitio fuit facta.* — Addo præterea in illo capite non explicari quinam sint laici, qui *decimas detinent in animarum suarum periculum,* ideoque non oportere coarctari ad eos, qui de manu principum sæcularium illas receperant, sed intelligi posse etiam de multis, qui de manu Episcoporum illas acceperant. Nam ante illud Concilium invenimus, id fuisse prohibitum ab Urbano II, et Alexandrum III non legimus specialem circa hoc prohibitionem addidisse. Primum patet ex dicto decreto Urbani II, relato in dicta lege de Usibus feudorum, sub rubricis *Episcopum, vel abbatem*, ubi sic dicitur : *Item, si Episcopus, vel abbas, vel abbatissa, vel dominus plebis feudum dederit de rebus ecclesiarum, quæ eis subjectæ sunt, et tituli vocantur, nullum habere vigorem, secundum hoc quod constitutum est a Papa Urbano in sancta Synodo, hoc est illud quod post ejus decretum fuerit datum, quod autem ante datum fuerit, firmiter permanere debet.* Fuit autem illud decretum editum ab Urbano in Concilio Turonico, anno 1096, ut ex Archidiac. et Henric. refert Rebuffus, dicta quæst. 10, num. 23, qui inde concludit, prohibitionem illam factam esse Episcopis ante Alexandrum III.

5. Est autem in allegatis verbis advertendum imprimis, absolutum esse sermonem de feudis sine limitatione ad perpetua: nihilominus de illis solis communiter intelligi, fortasse quia illa tantum videntur esse simpliciter et absolute talia, et lex illa, quæ rigorem continet, est restringenda. Deinde adverto ibi non esse tantum sermonem de feudis laicis concedendis, sed simpliciter de feudis, et ideo in rigore omnia videri comprehendi, nisi aliunde de limitatione constet. Semper tamen verum est illam prohibitionem maxime propter laicos factam esse, et in eis speciali ratione justam fuisse. In Concilio autem Lateranensi, sub Alexandro III, videtur hæc prohibitio supponi potius, quam de novo fieri, ut in dicto capit. *Prohibemus*, explicatum est. Idemque colligi potest ex capit. *Quamvis*, de Decim., quod etiam ex Alexandro III refertur, quod in dicto Concilio non invenitur, sed ante illud fuisse ab Alexandro editum, Rebuffus supra insinuat. In illo ergo textu graviter conqueritur Alexand. quod, cum laicis non liceat decimas ecclesiarum tenere, nonnulli prælati ecclesiarum eas illis indulgent, et ideo suspensionis pœna imponitur ei, *qui alicui laico in sæculo remanenti ecclesiam, decimam, oblationemque concesserit,* quod de decimis quoad feudum perpetuum ibi Glossa exponit juxta dicta, et colligitur etiam ex capit. *Ad hæc*, eodem titulo, ubi dicitur non licere laicis ita decimas possidere, ut jure hæreditario ad hæredes illas transmittant, et cap. *Cum Apostolica,* de Iis quæ fiunt a prælat., etc., in fin., de feudo perpetuo expresse loquitur. Unde per argumentum a contrario, Glossa et Doctores colligunt, concessionem decimarum non perpetuam, nec ad posteros transfundendam, non esse illo jure prohibitam : habetur autem illud jus in dicto Concilio Lateranensi, sub Alexandro III, part. 50, cap. 39. Ex his ergo satis

constat assertio posita, sive illa prohibitio incœperit a Concilio Lateranensi, sive a Concilio Turonico, sub Urbano II, quod videtur probabilius.

6. *In quo fundetur hæc prohibitio.*—Atque hinc intelligitur, hanc prohibitionem non esse in eo fundandam, quod jus decimarum spirituale est, et non potest laicis concedi, ut nonnulli Doctores significant; nam hoc modo non a tempore illorum Conciliorum, sed semper fuit prohibitum laicis decimas dare, etiam ad tempus; imo etiam ab ipso Pontifice non fit, saltem ordinario jure: fundatur ergo in positiva prohibitione Ecclesiæ, quæ necessaria fuit propter abusum et prodigalitatem prælatorum in concedendis decimis laicis jure perpetuo. Et hinc etiam constat concessiones factas ante hanc prohibitionem firmas permansisse, et usque in hodiernum diem permanere. An vero illarum tempus computandum sit a tempore Alexandri III vel Urbani II, potest esse controversia; nam Covarruvias supra pro indubitato habet, esse computandum a tempore Alexandri et Concilii Lateranensis. Ex dictis autem videtur sequi, numerandum esse a tempore Urbani II, quia in dicta rubrica de Usibus feudorum ita refertur et deciditur, et illa habet auctoritatem, teste Joanne Andr., et aliis ibi; et ita tenet Hostiensis in Summa. Quod si hoc verum est, sequitur concessiones factas ante Concilium Lateranense, et post Turonicum, non esse nunc firmas. Cujus contrarium videtur supponi in cap. 2, § *Sane*, de Decimis, in 6. Nam ibi declaratur, concessiones decimarum factas ante Concilium Lateranense, posse ab eisdem laicis ecclesiæ vel alicui religioni tribui de licentia Episcopi, unde supponitur ibi licite nunc detineri a laicis. Ita ergo illa declaratio facta in illo titulo de Usibus feudorum videtur ampliata, et extensa usque ad tempus Concilii Lateranensis, sive hoc factum fuerit consuetudine, et quasi præscriptione, sive expressa ejusdem Concilii declaratione, quamvis ego hactenus illam non invenerim; sive (ut Sylvester ait) quia pie creditur, tempore Urbani, omnes qui injuste decimas tenebant, illas restituisse Ecclesiæ; et ideo præsumitur omnes decimarum concessiones, quas laici antea habuerunt, et usque ad Concilium Lateranense ab eis retentæ fuerunt, licitas fuisse.

7. *Utrum laici perpetui feudi decimas transferre in alios possint. — Resolutio quæstionis.* — Solet autem ulterius dubitari, an isti laici, qui ab antiquo licite retinent decimas in feudum perpetuum, possint juste in alios transferre illas, sive in laicos, sive in ecclesiasticos. Et quoad laicos quidem, multi simpliciter negant posse alteri laico donare aut transmittere hujusmodi feudum, etiam ex consensu Episcopi. Ita Abbas, in cap. *Prohibemus*, de Decimis, et dicit esse communem sententiam Doctorum, quam tenet etiam Hostiens., in dicto capit. *Cum Apostolica;* Archidiacon., in capit. 2, de Decimis, in 6; Rebuffus, dicta quæst. 10, a num. 26. Alii vero affirmant id fieri posse, saltem Episcopi consensu. Ita tenet Glossa, in dicto cap. *Prohibemus*, quam sequitur Cardin. ibi; et Sylvester, numero 16, cum Raymund., Summa Confess. et Summa Pisan. Et idem tenet Joannes Andr. in capite 1, de Præscriptione, in 6. Et hanc opinionem prævalere in consuetudine ait Felin. (referens alios), in cap. *Quæ in ecclesiarum*, de Constitut., num. 69, et in cap. *Causam*, de Præscription., num. 4; et Covarruvias, dicto num. 5, § *Præter hæc.* Breviter dico aliter esse loquendum de decimis injuste detentis a laico, aliter de juste possessis per feudum licitum et justum, id est, vel antiquius Concilio Lateranensi, vel a Papa concessum. In priori enim casu, certum est non posse illas decimas transferri in alium laicum, etiam auctoritate et consensu Episcopi. Et in hoc conveniunt omnes citati Doctores. Et probatur aperte ex cap. *Cum Apostolica*, et ex dictis capit. *Prohibemus*, et ex cap *Ad hæc*, de Decimis, quæ maxime in hoc casu loquuntur, ut ex verbis plane constat, maxime in cap. *Ad hæc*, et c. *Cum Apostolica* infra ponderabimus; in cap. autem *Prohibemus*, considerandum est verbum illud, *nullo modo transmittant*, nam excludit etiam hæreditariam successionem, quæ tamen in feudo justo et legitimo excludi non potest, ut infra videbimus. Habet ergo locum casus hic vel in decimis antiquioribus Concilio Lateranensi, quæ a laicis, et non a prælatis Ecclesiæ receptæ fuerunt, vel in his quæ post illud Concilium sine auctoritate Papæ receptæ fuerunt. At vero in posteriori casu, supponimus feudum illud perpetuum transferri posse ad successores legitimos, juxta feudi institutionem, quia feudum prius constitutum firmum manet, et ejusdem qualitatis cujus antea erat; sicut ergo erat perpetuum, ita perseverat. Non est autem perpetuum, nisi ratione successionis, saltem filiorum in jus parentum; ergo semper est locus huic successioni.

8. *Quid faciendum cum extinguitur linea.* — Difficultas vero est quando extinguitur li-

nea ; et tunc etiam duo tempora distingui possunt : unum, in quo feudum adhuc durat, quia ultimus possessor vivit ; aliud, in quo jam defunctus est ultimus possessor, et feudum vacavit. In priori quidem tempore et casu, ego non dubito quin possit fieri translatio feudi in alium de consensu Episcopi. In quo secundam sententiam sequimur, quia cum transfertur feudum adhuc in suo esse permanens, revera non erigitur de novo ; ergo ex vi verborum non comprehenditur hæc translatio sub prohibitione Urbani et Concilii Lateranensis ; ergo fieri nunc potest sicut antea poterat ; ergo, consentiente Episcopo, feudatarius potest illud transferre in alium, etiam laicum. Et confirmatur, quia illa bona non sunt tunc sub dominio utili Ecclesiæ, sed solum sub directo ; ergo per translationem illam non magis alienantur ab Ecclesia quam antea essent ; ergo quantum ad hoc non cadunt sub prohibitione non alienandi ; ergo nec etiam cadunt sub prohibitione non dandi illa in feudum. Et hoc a fortiori ex sequenti puncto patebit. Hinc vero colligitur, quod in altero casu, et tempore quo feudum jam vacavit, mortuo ultimo feudatario sine successoribus, non possit Episcopus decimas illas in feudum dare, quia jam prius feudum extinctum fuit ; oportet ergo ut omnino de novo detur ; ergo talis concessio comprehenditur sub prohibitione facta Episcopis per Urbanum II et Alexandrum III. In illo etiam casu decimæ illæ fuerunt ipso facto per mortem ultimi feudatarii incorporatæ Ecclesiæ ; ergo statim recuperat Ecclesia dominium utile illius ; ergo illa dare in feudum alteri laico, esset illa alienare, quod Episcopo non licet. In hoc ergo casu est satis probabilis prior sententia.

9. *Contraria sententia probabilior.* — Nihilominus tamen etiam in illo videtur contraria probari fortiter ex cap. 2, de Feudis, ubi interrogatus Innocentius III, an Episcopus, qui jurat non infeudare bona Ecclesiæ, possit sine transgressione juramenti dare feudum alteri, quando contingit, vasallum decedere sine successore. Respondet Pontifex, libere posse id facere, declarans subinde sub juramento non infeudandi de novo, non comprehendi bona jam data in feudum, etiamsi per mortem vasalli ad Ecclesiam redeant : et ita omnes Doctores ibi fatentur. Eadem ergo ratione in præsenti, sub prohibitione facta Episcopo non infeudandi in perpetuum, non comprehenduntur bona jam antea infeudata, etiamsi vacaverit antiquius feudum. Ratio vero est, quia illa bona non censentur esse simpliciter de mensa Episcopi, vel Ecclesiæ ut notant late Panormit. et alii, in cap. *Ut super*, de Reb. eccles. non alien. ; Glossa, in Clement. unic., de Excessi. prælat., ver. *Ad mensam*, quia non sunt sub ejus dominio utili, et ideo ad illa non extenditur prohibitio. Item quia difficilius est de bonis omnino propriis, jamque incorporatis aliquid abscindere, et de novo infeudare, quam non admittere, vel incorporare quod separatum jam erat. Unde consequenter dicendum est, illas decimas prius infeudatas, non incorporari Ecclesiæ quoad dominium utile ipso facto per mortem vassalli, sed necessariam esse acceptionem Episcopi ; unde, prius quam illam det, potest infeudare alteri. Si autem illas semel incorporavit, jam non poterit, juxta doctrinam Abbatis in dicto cap. *Ut super ;* atque hoc modo hæc sententia videtur probabilior. Solum occurrit addendum, quod licet hæc sint vera quoad prohibitionem Concilii, et loquendo in rigore potestatis necessariæ ut factum teneat, nihilominus, ut licite fiat talis feudi renovatio, necessariam esse justam causam, ut ita utilitati Ecclesiæ consulatur, vel alia ratio gratitudinis vel boni communis intercedat. Quia hæc ex natura rei est necessaria, et parum interest quoad hoc, ut feudum sit omnino novum vel instauratum, aut quasi continuatum per novam concessionem.

10. *An laicus possit feudi decimas cuicumque ecclesiæ dare.* — Atque ex his facile responderi potest ad alteram partem initio propositam, an possit laicus in eo casu dare illas decimas cui voluerit ecclesiæ, de consensu Episcopi. In quo sententia communis affirmat, quæ videtur expresse probari in cap. *Cum Apostolica*, de Iis quæ fiunt a prælat., et in cap. *Cum et plantare*, de Privileg. ; sed in hoc puncto etiam considerandum est, an laicus vere et juste habeat tales decimas in feudum, vel solum injuste detineat, quia non recepit illas ab habente dandi potestatem. In priori casu, est indubitata dicta resolutio, et vel formaliter vel a fortiori probatur ex citatis juribus, ut videbimus. Imo addo ex Glossa, in cap. 2, § *Sane*, de Decim., in 6, quando laicus habens feudum alicujus ecclesiæ, vult eidemmet ecclesiæ, cujus est vasallus, restituere decimas quas in feudum habet, tunc neque consensum Episcopi esse necessarium, quia ibi nihil subtrahitur illi ecclesiæ, sed acquiritur ; tunc ergo consensus Episcopi necessarius est, quando laicus possidens decimas

non vult illas reunire ecclesiæ cujus antea erant, sed alteri, quia tunc fit quædam alienatio ab una ecclesia in aliam; ideo merito prælati consensus postulatur in dictis cap. et in dicto paragrapho *Sane*. At vero quando feudatarius non est verus et justus possessor, sed intrusus, ac injustus detentor decimarum, et non vult illas illi ecclesiæ restituere cujus erant, sed alteri, difficultas est an possit fieri de consensu Episcopi. Et videtur profecto non posse, nam ille injuriam facit priori ecclesiæ; ergo etiamsi consentiat Episcopus, non potest justificari, et consequenter neque factum valebit, quia non potest Episcopus ecclesias privare suis decimis; illæ autem decimæ revera sunt illius ecclesiæ, etiamsi ab alio injuste detineantur; et hoc videtur sentire Glossa ultim., in dicto cap. *Cum Apostolica;* et Panormitanus, et alii ibi; et idem sumitur ex Panormitano, in cap. *Prohibemus,* de Decimis.

11. *Opposita pars probatur.* — Contrarium autem videtur probari ex dicto cap. *Cum Apostolica,* nam quæstio proposita erat de decimis detentis a laicis: dicuntur autem detineri, quæ non possidentur juste, sed per vim detinentur; nam detinere ad factum refertur, possidere ad jus, ut in dicto capit. *Prohibemus* ponderavit Rebuff., dicta quæst. 10, num. 24. Eo vel maxime quod Hieronymus, citatus in eodem capit. *Cum Apostolica,* expresse dicit: *Si fuerint a laicis male detentæ;* et nihilominus ait sufficere consensum Episcopi, cujus sententiam in hoc Pontifex sequitur. Præterea videtur clare hoc colligi ex illis verbis: *Monendus est laicus qui decimam detinet, ut eam restituat ecclesiæ ad quam spectat;* ergo loquitur de eo qui injuste detinet, et restituere tenetur, ut ibidem Glossa sentit. Ac tamen de illo subditur, ut, si induci non possit ut illi ecclesiæ restituat, et alteri det de consensu Episcopi, donatio valeat. Item Pontifex ibi videtur intendere, ut in eo casu sufficiat consensus Episcopi in ordine ad locum religiosum, in quo non sufficeret respectu alterius laici, ut patet ex illa ratione, *cum per utrumque utilitati Ecclesiæ consulatur;* sed quando laicus juste possidet, potest in alium laicum transferre jus suum de consensu Episcopi, ut supra visum est; ergo ut aliquid speciale ibi concedatur de locis religiosis, oportet dicere quod, licet restitutio fiat de injuste detentis, applicatio fieri potest de consensu Episcopi.

12. *Secunda sententia probabilior judicatur.* —His vero non obstantibus, Panorm. et alii conantur omnia verba illius textus, imo et capituli *Prohibemus*, accommodare ad justam possessionem decimarum, in verum et validum feudum. Et ultimum argumentum a nobis factum retorquent, inde colligentes, non posse laicum transferre in laicum, etiam ex consensu Episcopi, decimas quas legitime possidet in verum feudum perpetuum. Sed profecto magnam vim inferunt verbis decretorum, et quoad hoc ultimum repugnant aliis juribus, ut visum est; ideoque probabiliorem putamus hanc sententiam, cum declaratione et restrictione addita in dicto § *Sane,* de Decimis, in 6, ubi, postquam declaravit Pontifex, religiosos non posse habere decimas a laicis sine consensu Episcopi, quantumvis fingant ipsos illas dedisse laicis in feudum, subjungit: *Illas autem decimas intelligimus posse taliter a religiosis de manibus laicorum recipi et acquiri, quæ ante Lateranense Concilium ipsis laicis in feudum perpetuo fuere concessæ;* dicit autem *taliter,* id est, consensu Episcopi, ut ex antecedentibus constat.

13. *Aliter dicendum de decimis usurpatis post Concilium Lateranense.* — De illis ergo decimis, quæ ante dictum Concilium a laicis detentæ fuerunt, verum existimo de consensu Episcopi cuilibet loco religioso applicari posse, seu ita restitui posse, etiamsi injuste detentæ fuerint. Hoc enim probant argumenta facta, idque videtur ab illis Pontificibus concessum ad majora mala vitanda, et damna Ecclesiæ aliquo modo reparanda, prout fieri possit. Quia minus inconveniens est decimas mutari ab una ecclesia in aliam, quam a laico possideri; nec per hoc fovet Ecclesia peccatum aliquod, vel aliquam injustitiam, sed per piam Ecclesiæ dispensationem et conniventiam, fit ut materia injustitiæ subtrahatur, etiamsi restitutio fiat aliter quam in rigore fieri deberet, non interveniente providentia Ecclesiæ. Nam qui tenetur alicui centum restituere, si a creditore obtineat facultatem dandi illa pauperibus, vel alicui ecclesiæ, sufficienter restituet: sic ergo, licet alicui ecclesiæ in particulari debeantur decimæ injuste ab aliquo retentæ, universalis Ecclesia, quæ est veluti principalis creditor, potest esse contenta ut alteri ecclesiæ donentur, illaque sufficiens restitutio habeatur. Id ergo in præsenti ordinasse videtur Ecclesia cum hac justissima conditione, ut cum Episcopi consensu et auctoritate applicatio decimarum alteri ecclesiæ fieret. Omnino enim prohibitum est ut laici sua auctoritate de rebus ecclesiasticis disponant, decim. sext., quæstione septima, per totam; unde etiam in feudis, seu

decimis juste possessis a laicis, servandum omnino est, ut sine consensu Episcopi nulli religioso loco eas audeant applicare, juxta cap. *Cum et plantare* (sic intelligendum), de Privileg. Denique accedit, quod de illis decimis ante Concilium Lateranense in perpetuum feudum concessis, vix constare potest an juste vel injuste concessæ fuerint, et ideo indistincte concessum est, ut omnes illæ restitui possint ecclesiis quibuscumque, dummodo consensus Episcopi accedat.

At vero de decimis usurpatis a laicis post Lateranense Concilium sine titulo justo, existimo omnino esse restituendas illi ecclesiæ ad quam antea pertinebant, nec posse alteri applicari, etiam de consensu Episcopi, et in hoc verum habere sententiam Glossæ et aliorum. Quia nec ex juribus dictis aliud colligitur, imo ex dict. § *Sane,* videtur hoc satis colligi; nec est in cæteris eadem ratio vel necessitas; neque hæc licentia, quæ videri potest in præjudicium aliquarum ecclesiarum, amplianda est sine majori fundamento.

CAPUT XXVII.

AN LAICI POSSINT PRÆSCRIBERE DECIMARUM PERCEPTIONEM.

1. *An laici possint præscribere decimas.* — *Pars negativa.* — Tandem potest circa laicos inquiri, an consuetudine seu præscriptione possint laici decimas acquirere. Nam licet supra dictum sit non posse præscribere jus decimarum, quod spirituale est, ita ut consuetudo efficiat, ut laici quasi proprio dominio et intrinseco jure illas possideant, quia illi non sunt capaces talis juris vel possessionis, nihilominus de ipsis decimis (ut sunt quidam temporales fructus, et percipi possunt sine spirituali titulo, ex alia concessione), dubitari potest an hoc modo possint consuetudine comparari a laico; ita ut eo modo quo per privilegium Pontificium concedi possunt laico, ita intelligantur consuetudine concedi. Aliqui absolute negant ex cap. *Causam,* de Præscript., ubi absolute dicitur, *laicos decimas præscribere non posse.* Hoc enim non videtur intelligendum, tantum quoad titulum spiritualem decimarum, quia non est verisimile, virum illum nobilem (de quo ibi est sermo) pro spirituali jure decimarum contendisse, sed pro ipsis fructibus, quacumque ratione præscribi possint; ergo oportet ut nullo modo valeant præscribi, alias non potuisset illa ratione simpliciter privari fructu decimarum, sed solum ut spirituali titulo eas non perciperet, quod non multum ille curaret, dummodo illi concederentur. Intelligit ergo Pontifex decimas quacumque ratione spectatas præscribi non posse; atque ita videntur ibi omnes sentire.

2. *Affirmativa pars proponitur.* — In contrarium vero est, quia præscriptio longissimi temporis seu immemorialis æquiparatur privilegio, cap. *Super quibusdam,* de Verb. signific., ubi Glossa notat, consuetudinem, cujus initii memoria non extat, privilegium inducere, nec indigere alio titulo ; et ad hoc multa allegat, et notatur etiam a Doctoribus in leg. *Hoc jure,* § 1, ver. *Ductus aquæ,* ff. de Aqua quotid. et æstiva; sed laicus potest per privilegium decimas obtinere; ergo et præscriptione. Respondet Felin., dicto cap. *Causam,* num. 2, cum Abb. et multis aliis, illam æquiparationem procedere in persona capaci; fallere tamen, quando præscribens est incapax, ut est in præsenti, respectu decimarum. Sed contra, quia, licet laicus sit incapax juris spiritualis, non est incapax illius commoditatis temporalis, quæ est in perceptione decimarum; ergo hanc potest præscribere, quod hic solum intendimus, non de spirituali jure. Et confirmatur, quia per privilegium non dantur decimæ laico, ut capaci juris spiritualis; nec enim per tale privilegium aliquod jus spirituale illi conceditur (et fortasse nec dari potest); sed datur illud temporale commodum, cujus capax esse supponitur, atque ita privilegium non dat capacitatem, sed, illa supposita, dat actum; hunc ergo actum poterit etiam dare præscriptio, quia jam non deest capacitas.

3. *Quæstionis resolutio.—Prior pars conclusionis probatur.* — Dicendum breviter est consuetudinem, etiam immemorialem, non sufficere in vi solius præscriptionis, ad possidendas et exigendas legitime decimas, posse autem sufficere in vi cujusdam probationis sufficientis privilegii, in cujus virtute illa consuetudo inchoata et continuata creditur, etiamsi tale privilegium nec inveniatur scriptum, nec aliter probari possit, quam per diuturnam famam et opinionem. Priorem partem intendit communis sententia in dicto cap. *Causam.* Et ratio est, quia præscriptio tunc censetur dare jus vi sua, quando potest transferre ab una persona in aliam dominium proprium, seu jus in illa re quæ præscribi dicitur; in præsenti autem materia, non potest præscriptio hanc vim habere, propter rationem tactam, quod proprium jus decimarum est spirituale, quod

in laicum transferri non potest propter incapacitatem ejus. Facultas autem illa ad fruendum decimis, quæ solet laico per privilegium concedi, non potest dari ex vi præscriptionis; tum quia tota vis præscriptionis est a lege instituente talem modum transferendi rerum dominia, vel jurisdictionem, aut alia similia; nulla est autem lex in cujus virtute hæc facultas conferatur ex vi solius consuetudinis; tum etiam quia præscriptio prærequirit bonam fidem et possessionem; decimæ autem non possunt a laicis possideri propria et civili possessione, quæ requirit, ut proprio nomine, jure, ac titulo, res ipsa, vel jus ad illam habeatur; laicus autem non est capax ut proprio nomine et jure decimas habeat, et jus ad illas, ut dictum est. Ut autem possit illas accipere nomine ecclesiæ, oportet ut a prælatis habeat legitimam facultatem; ergo, ut consuetudo sit legitima, debet supponi hæc facultas, ac subinde non consuetudo, seu præscriptio dat talem facultatem, sed potius ex facultate debet manare consuetudo licita et honesta, qualis ad hujusmodi effectus necessaria est.

4. *Posterior pars ostenditur.* — Hinc autem facile ostendi potest altera pars, quam docuit expresse Felinus in dict. cap. *Causam,* num. 3, cum Cardinal. ibi, et dicto cap. *Cum Apostolica,* de His quæ fiunt a Prælatis; ubi etiam idem tenent Baldus et Imol., et Domin., in cap. 2, § *Sane,* de Decimis, in 6; et idem sentit Silvester, verb. *Decima,* quæst. 10, dicto 2; refertque Joannem Andr., in cap. 1 de Præscript., in 6, et in cap. *Super quibusdam,* de Verborum significatione, dicentem, quando consuetudo illa immemoralis introducta est cum opinione et fama, quod ex aliqua concessione legitima petuntur tales decimæ a tali laico, et ab antecessoribus ejus, tunc præsumi probatum privilegium, vel investituram feudi debita auctoritate factam, scilicet, Pontificis, vel Episcopi, ante Concilium Lateranense, et in re idem sentit Covarruvias, plures alios referens, dicto cap. 17, num. 5, § *Sed si dubitetur;* ubi in principio videtur ita hoc ampliare, ut dicat non esse necessariam probationem famæ, sed sufficere probationem immemorialis possessionis. Tandem vero concludit necessarium esse, ut saltem ex fama constet, laicos ex feudo decimas possedisse. Quod necesse est intelligi de feudo justo, idemque est de quacumque legitima concessione. Sic ergo intellecta hæc opinio, persuaderi potest optime ex leg. ultim., ff. de Aqua pluv. arcend., ubi sic habetur: *Scævola dixit, solere eos, qui juri dicendo præsunt, tueri aquæ ductus quibus auctoritatem vetustas daret, tametsi jus non probaretur;* sic ergo tueri debemus privilegium cui auctoritatem vetustas dat, tametsi aliter non probetur; ergo in nostro casu, licet consuetudo non det jus præscriptionis, tamen dat sufficientem auctoritatem, seu probationem privilegio, sub cujus opinione et fama continuata est.

5. *Confirmatur exemplis.* — Et ad hoc confirmandum adduci possunt multa exempla, ut de facultate eligendi confessorem, quia licet consuetudine comparari non possit, potest tamen consuetudo probare talem facultatem esse legitimam, et ex privilegio manasse, ut alibi diximus. Item de unione ecclesiarum, quæ, licet præscriptione fieri non possit, potest tamen consuetudine probari a superiore aliquo legitime factam esse, ut ex Joann. Andr. et aliis notat Felinus supra. Præterea est optima ratio pertinens ad forum animæ, quia unusquisque præsumitur bonus, nisi probetur malus; sed in præsenti, non probatur prædecessores laicos per vim et injustitiam decimas usurpasse; imo, ut supponitur, simul cum usu recipiendi decimas currit opinio, quod ex aliquo privilegio vel concessione legitima illas acceperint; ergo ita est præsumendum, et probata consuetudine, sub tali opinione probatum censetur privilegium. Alia ratio politica, seu ad externum regimen necessaria, est, quia propter difficultatem probandi rem adeo antiquam, credendum est receptæ opinioni, seu famæ æque antiquæ, ne pereat jus possidentis, præsertim quia in dubio melior est conditio illius, nedum quando habet tam vehementem præsumptionem. Unde constat, quod si cum tali consuetudine percipiendi decimas, non conjungeretur constans fama et opinio, quod in virtute alicujus privilegii reciperentur, cessaret præsumptio privilegii, et præscriptio non sufficeret. Et ita componuntur omnia quæ pro utraque parte adducta sunt.

CAPUT XXVIII.

AD QUAS PERSONAS ECCLESIASTICAS DECIMÆ PERTINEANT JURE COMMUNI.

1. *Decimas jure communi ad solos parochos pertinere.* — Ex dictis in præcedenti capite, constat decimas ad clericos per se et jure pertinere; tamen, quia inter clericos est magna varietas, ideo explicare oportet ad quos pertineat hoc jus decimarum, et quo modo. In qua

re est quædam sententia satis communis, quæ affirmat decimas jure communi ad solos parochos pertinere, et omnem aliam decimarum applicationem, seu donationem aliis clericis vel personis ecclesiasticis factam, esse privilegio, vel alio speciali jure factam. Ita sentit D. Thomas 2. 2, quæst. 87, art. 4, ubi ait, jus spirituale decimarum sequi ex debito, quo ministris altaris debentur sumptus de ministerio spirituali : *Quod* (ait) *ad solos clericos pertinet habentes curam animarum, et ideo eis solum competit hoc jus habere.* Quam sententiam ibi Cajetanus ita exponit et defendit, quam etiam in articulo primo tradiderat. Et hanc opinionem habet Glossa in cap. *Cum contingat,* de Decimis, ver. *De jure communi,* per textum ibi, quatenus ait, *decimas de jure communi ad ecclesias parochiales pertinere,* ex quo Glossa infert, *decimas parochiarum ita deberi parochis, ut Episcopi nullam in eis debeant habere portionem, sed solum in decimis suæ parochiæ, vel episcopalis ecclesiæ.* Sentit ergo decimas ad solos parochos, vel pastores ecclesiæ respective pertinere. In idem inclinat Sylvester, ver. *Decima,* quæst. 8, distinct. 9, dum ait clericum non posse præscribere decimas, nisi habeat parochiam, sed solos parochos.

2. *Fundamentum secundæ sententiæ.—Aliorum opinio.*—Hanc vero opinionem reprobant Soto, libr. 9 de Justit., quæst. 3, art. 1 et 3; Aragon., 2. 2, quæst. 87, art. 1 et 3. Et in hanc partem magis inclinat Valentia, et alii moderni. Fundamentum hujus sententiæ est, quia non soli parochi, nec illi soli qui curam animarum habent, ministrant Ecclesiæ in spiritualibus, et ex officio; sed decimæ institutæ sunt pro omnibus qui ministrant in spiritualibus, juxta sententiam Pauli sæpe citatam; ergo decimæ non parochis solis debentur. Alii denique distinctione utuntur dicentes, decimas solis parochis, seu habentibus animarum curam ex justitia deberi; aliis vero clericis deberi posse ex charitate et religione, ac præcepto Ecclesiæ, non vero proprie ex justitia. Ratio prioris partis est, quia soli curatores animarum, ex obligatione et officio habent quasi implicitum pactum cum populo, ut illi teneantur spiritualia ministrare, ideoque ab ipso alantur; alii vero, licet divino cultui inserviant, non ita sunt populo obligati, unde nec ipse populus tenetur eos alere ex vi justitiæ, cum illius utilitati non serviant : ex præcepto autem religionis et Ecclesiæ teneri possunt, quia Ecclesia ita statuit.

3. *Decimas ex prima institutione deberi clericis.* — Hæc dissensio fotasse magna ex parte est de modo loquendi, et ideo, ut tota res explicetur, incipiemus a prima institutione decimarum, et indicabimus quid olim servatum fuerit, et quid nunc servandum sit in distribuendis decimis inter clericos, ac tandem constabit quid in hoc peculiare habeant parochi, vel in universum omnes qui curam habent animarum. Dico ergo primo, decimas ex primæva institutione deberi clero ad ipsius sustentationem, et ad omnes expensas necessarias ad ecclesiarum servitium, ac divini cultus ministerium. Hoc facile ostendi potest ex dictis in principio hujus materiæ, et ex proportione ad institutionem decimarum in veteri Testamento, et ex decretis statim allegandis.

4. *Diœcesum divisio antiquissima.* — Secundo ergo dicendum est, in Ecclesia factam esse a principio divisionem diœcesum, et uniuscujusque diœcesis decimas ad clerum illius diœcesis pertinuisse, licet præcipua earum administratio Episcopo esset commissa, ut cum debita proportione eas distribueret. Prima pars de divisione diœcesum constat ex ipsamet Scriptura, præsertim in Actibus Apostolorum, et epistolis Pauli, et Apocalypsi; item ex decretis Pontificum, distinct. 80, cap. 1 et sequentibus, et distinct. 99, cap. 1 et sequentibus : item ex ecclesiasticis historiis, in quibus Hierosolymitanam Ecclesiam ab Apostolis fundatam, et Jacobum illius Episcopum creatum fuisse legimus : item Antiochiæ Petrum prius sedem suam collocasse, paucis annis post Christi ascensionem, et alias Ecclesias per Syriam et alias regiones fundasse, et postea Romæ sedisse, et partim per se, partim per discipulos a se missos episcopatus varios erexisse ; idemque Joannem Apostolum Ephesi, et in aliis Orientis Ecclesiis, Paulum vero et alios Apostolos fere per universum mundum fecisse, ut summatim collegit Baronius, tom. 1, anno Christi 39, a numero nono, usque ad finem, et anno quadragesimo quarto, a numero decimo, usque ad 41. Ratio etiam illam partem suadet, nam episcopalis dignitas a Christo est instituta, et ita hæc divisio ecclesiarum episcopalium a Christi præcepto manavit, licet modus et determinatio in particulari ex Petri et Apostolorum fuerit arbitrio, ideoque tanquam maxime necessaria ad Ecclesiæ ordinem et regimen, statim a principio, quoad fieri potuit, indicata est.

5. *Decimarum usus quando incœpit.* — *Clemens.* — *Decimæ unius diœcesis ad illius*

clerum spectabant. — Et ita etiam facile suadetur pars secunda, nam licet forte prior fuerit episcopatuum divisio, quam decimarum institutio (nam prius per aliquot annos omnia fuerunt communia, postea ex eleemosynis, et oblationibus fidelium clerici vivebant, et pauperibus subveniebatur, ut intelligi potest ex illo Pauli, 1 Corinth. 6 : *De collectis autem quæ fiunt in sanctos,* et ex aliis quæ refert Baronius, tom. 1, anno 44, num. 68 et sequentibus); nihilominus etiam decimæ imperatæ sunt non multo post, quandoquidem earum meminit Clemens, lib. 2 Constit., cap. 25, 34 et 35, et post eum fere omnes antiqui Patres, quos in principio hujus materiæ retulimus. Semper ergo pro cleri et ministrorum Dei sustentatione, et cum dicta proportione imperatæ fuerunt, ut in unaquaque diœcesi ad clerum illius diœcesis pertinerent, quia ratio justitiæ id postulabat, et ad debitum ordinem necessarium erat. Imo, quando erant omnia communia, non est putandum in universa Ecclesia Catholica, jam per varias regiones dispersa, omnia fuisse ita communia, ut essent sub dominio totius universalis Ecclesiæ; sed ita ut in unaquaque ecclesia, vel civitate, Hierosolymitana, Alexandrina, etc., omnia essent ibi communia; ita ergo decimæ et oblationes ad singulas diœceses cum proportione spectabant. Quod etiam aperte probatur ex 16, quæst. 7, cap. *Pervenit,* cap. *Omnes Basilicæ,* et cap. *Quoniam,* cum aliis : et ratio est clara; tum quia in unaquaque diœcesi ministri ejus sunt illius clerici; ergo illis dari debent illius diœcesis decimæ; tum etiam quia hoc necessarium semper fuit ad servandum debitum ordinem, et confusionem et dissensionem vitandam.

6. *Confirmatur tradita doctrina.*—Quod ex tertia parte proposita aperte declaratur et confirmatur ; nam, ut Clemens dicit, dicto c. 25, ad unumquemque Episcopum, decimarum et oblationum distributio spectabat; vitanda autem semper fuit Episcopatuum confusio, ideoque ad uniuscujusque Episcopi curam suæ diœcesis decimæ pertinebant. Non tamen pro solo Episcopo solvebantur, sed pro ipso et universo clero, aliisque ecclesiasticis sumptibus et oneribus, unde non illi proprie, sed clero per illum solvebantur. Et hoc ipsum sumitur ex multis decretis, 12, quæst. 1, cap. *Videntes*, cap. *Episcopus*, capit. *Præcipimus,* et sequentibus; et 12, quæst. 2, cap. *Vulteranæ*, cap. *Concessio*, cap. *Quatuor*, et sequentibus. In quibus de divisione ecclesiasticorum reddituum in quatuor partes per Episcopum facienda, sermo est. Unde in capit. 1, 16, quæst. 7, sic Gregorius inquit: *Decimas sub manu Episcopi fore censemus*, *ut ille, qui cæteris præest*, *omnibus juste distribuat*, etc. ; et in cap. *Pervenit*, reprehendit Episcopos, *qui decimas*, *atque oblationes christianorum*, *non in sacerdotes propriæ diœcesis conferunt.* In quibus verbis rationes etiam hujus institutionis tanguntur, quia decimæ institutæ sunt pro his, qui divina populo ministrant; at non soli Episcopi ministrant, sed etiam alii clerici; ergo. In clero autem Episcopus præest; ergo et illi peculiari ratione provideri debet de necessariis ex fructibus decimarum , et ipsi tanquam aliorum pastori committi debuit omnium reddituum diœcesis suæ gubernatio.

7. *Quando decimæ unius parochiæ ad illius clerum pertinere incœperint.* — Tertio dicendum est, postquam diœceses in parochias divisæ fuere, uniuscujusque parochiæ decimas ad clerum, in illa parochia ex officio ministrantem divina, per se loquendo pertinere, illique esse reddendas, et non soli parocho, licet per illum regulariter distribuantur, in quo consuetudo vel Episcoporum ordinationes servandæ sunt. Hæc assertio imprimis habet fundamentum in his quæ supra diximus, de divisione parochiarum a Dionysio facta, cum assignatione propriorum finium, seu decimarum ad unamquamque pertinentium. Inde enim plane constat, uniuscujusque parochiæ decimas pro ministris propriis solvi, non pro alienis ; in hoc enim sensu probatum est, decimas parochiæ in illius ecclesia solvendas esse, non in aliena. Item facta divisione, eadem proportio servanda est inter parochias distinctas, quæ inter diœceses distinctas prius servabatur, ut respondit Urbanus III, in cap. *Super eo*, de Parochiis, et rationes supra factæ probant ; ergo.

8. *Differentia consideranda inter parochias et diœceses.* — Est autem hic consideranda quædam differentia, nam parochiæ nunquam debent intelligi ita divisæ, ut unaquæque solum parochum et inferiores clericos comprehendat ; nam etiam Episcopus totius diœcesis ad clerum uniuscujusque parochiæ aliquo modo pertinet, tanquam principalis illius populi gubernator, et minister in spiritualibus, et suo modo etiam proximus ; diœceses vero ita fuerunt semper distinctæ, ut clerus illius diœcesis solum Episcopum et inferiores comprehendat. Nam licet Papa ex institutione divina, omnium ecclesiarum et episcopatuum

sit pastor, nihilominus quatenus Papa est, censetur esse extra, et supra clerum uniuscujusque diœcesis, præsertim quoad negotium decimarum, quia, tanquam supremus princeps et caput, non ordinario jure, sed altiori modo de redditibus singularum diœcesum participat, ut supra tetigimus, et statim amplius explicabimus. Alii vero superiores prælati episcopalium diœcesum, quos Ecclesia constituit, ut Archiepiscopi, primates, seu patriarchæ, valde etiam remote attingunt regimen et curam suffraganeorum episcopatuum, et ideo extra clerum illorum censentur, maxime in jure decimarum.

9. *Decimæ parochiales ad episcopum etiam pertinent.* — Ex his ergo satis probata manet non solum prima assertionis pars, sed aliquo modo etiam secunda quoad negationem illius exclusivæ, nimirum, quod decimæ parochiales non pertineant ad solum parochum, etiam per se et jure ordinario, quia etiam ad Episcopum diœcesis cum proportione pertinent, quo sensu dicimus sub clero uniuscujusque parochiæ comprehendi. Dico autem, *cum proportione,* quia inter clericos parochiæ cum proportione dividendæ sunt decimæ, et inter eos prælatus computatur, ad quem pars decimarum spectat, ut recte docuit Abulens., quæst. 176, in 23 cap. Matth.; et Panormitanus in cap. *Cum contingat,* de Decimis, num. 7, ubi quartam partem ad Episcopum pertinere dicit, ut videtur expresse declaratum in capit. *Conquerente,* de Offic. ordin., ubi inter episcopalia jura ponitur, *Quarta decimationum;* et licet Glossa ibi dicat, quod hanc quartam Episcopus de consuetudine percipiebat, tamen et nullam probationem affert, et illa consuetudo sufficere potuit ad introducendum jus; vel certe ex antiquo jure manasse, probabilius est: nam illa consuetudo consentanea est antiquis decretis cap. *Vobis,* cap. *Vulteranæ* et sequentibus, 12, q. 2. Unde in cap. *De quarta,* de Præscript., clare supponitur hanc quartam pertinere ad Episcopum jure ordinario, cum ibi dicatur necessariam esse præscriptionem quadraginta annorum, ut parochus possit contra Episcopum se tueri in hujus quartæ petitione. Et idem plane colligitur ex c. *Quoniam,* de Decimis, ibi: *Tua parte retenta;* nam plane supponitur, partem aliquam decimarum prædialium parochiarum ita ad Episcopum pertinere, ut tanquam suam possit illam retinere. Signum est ergo esse certam partem aliquotam, quam oportet esse jure definitam et concessam; nam propter solam consuetudinem contingentem, non oporteret illam exceptionem facere. Idem colligitur ex cap. *Dudum,* eod. tit., ut ibi notant Joannes Andreas et Hostiensis, in illis verbis: *Intentione tua de jure communi fundata petisti.* Nec refert quod Glossa, quam sequitur Rebuffus, dict. quæst. 7, num. 11, dicat illam esse narrationem partis, non Papæ; hoc, inquam, non obstat, tum quia id non satis constat ex verbis; tum etiam quia Papa inferius consentit, dum ait non fuisse *juri episcopali* derogatum; loquitur enim de jure quod pro se Episcopus allegaverat.

10. *Decimas mediante parochia deberi Episcopo, aliqui dicunt.* — *Ratio institutionis.* — Addunt tamen Joannes Andreas, et Abbas in dicto cap. *Conquerente,* decimas de jure communi non deberi Episcopo, sed ecclesiis parochialibus; has vero ecclesias debere Episcopo quartam partem perceptarum decimarum. Sed hoc in idem redit; dicuntur enim decimæ parochiarum non deberi Episcopo quasi immediate, sed mediante ipsa parochia: quia immediatum jus est in ipsa parochia, seu clero illius, et respectu illius totus cumulus decimarum ad talem ecclesiam pertinentium congregandus: ex illo autem sua portio ad Episcopum spectat æque primo, ac ad cæteros de illo clero, vel etiam principalius, quia ipse de jure est principalis dispensator illius cumuli perceptarum decimarum; et ita etiam in hoc modo loquendi vel non magis pertinent decimæ de jure communi ad parochum, quam ad Episcopum, respective loquendo de portionibus illorum, vel ad summum dici posse videtur, parochum esse quasi proximum ministrum, ad quem jus colligendi decimas ecclesiæ suæ debitas pertinet. Propter hoc enim ille habet potestatem agendi ad petendas omnes decimas parochiæ contra injuste occupantes, ut notavit Rebuffus, quæst. 9, n. 16, licet non sibi soli, sed aliis consortibus petat. Ratio autem hujus institutionis est supra tacta, quia Episcopus est principalis minister singularum parochiarum; ergo ratio postulat, ut de bonis ac decimis uniuscujusque parochiæ principaliter participet, unde olim etiam pars fructuum illi conferebatur, ut colligitur ex cap. *Unio,* 10, quæst. 3. Quod tamen non de decimis, sed de oblationibus multi intelligunt, juxta alia jura ejusdem quæstionis. Inde vero roboratur saltem ratio facta, quod Episcopus semper habitus est tanquam pars et caput parochialis cleri; ideo enim etiam oblationum particeps fiebat; ergo licet illud

de oblationibus ordinariis usu videatur sublatum, merito participatio decimarum jure communi retenta est. Neque huic assertioni divus Thomas aut Cajetanus refragantur, nam generatim loquuntur de clericis habentibus animarum curam, sub quibus merito Episcopi comprehenduntur. Atque ex hac ratione constat, non esse hoc limitandum ad parochiam cathedralis ecclesiæ, quia, quod attinet ad quartam partem decimarum prædialium, jura de omnibus parochiis diœcesis loquuntur. Nec majorem partem habet in decimis parochiæ ecclesiæ cathedralis, nisi ubi ipse fuerit proprius curatus ejus (ut notavit Rebuffus, dicta quæst. 7, num. 7, alios referens), quia nullo jure plus illi tribuitur.

11. *Objectio. — Satisfit illi.* — Dices, hac ratione concludi decimas singularum ecclesiarum, sive parochialium, sive episcopalium, cum debita proportione etiam ad Summum Pontificem pertinere, quia ipse etiam est clericus habens animarum curam; habet autem curam omnium animarum in omnibus parochiis degentium, et ibi suas decimas persolventium. Respondeo breviter, ex supra dictis capite duodecimo, loquendo de possibili, potuisse quidem jure communi statui, ut in distributione omnium decimarum parochialium suam partem Summus Pontifex haberet, quia cum ipse sit caput omnium ecclesiarum, et universalis pastor spiritualis, in illo maxime locum habet finis proximus decimarum. Et ita supponit D. Thomas, secunda secundæ, quæst. 78, art. 4, ad 3; Alens., 3 part., quæst. 51, memb. 6, art. 6; Abulensis, dicto cap. 23, quæst. 176; Joannes Andreas, Hostiensis, et alii, in cap. 1, de Decimis. Ad quod notari potest singulare verbum in Concilio Lateranensi, sub Alexandro III, parte quarta, capite quarto: *Cum homines*, etc., *decimas Ecclesiæ et mihi solvere teneantur;* est enim consideranda illa particula, *et mihi;* nam Pontifex est qui loquitur, et significat decimas sibi deberi. Sed illa particula, in cap. *Cum homines*, extra, de Decimis, omittitur; tamen potest intelligi, ut dicantur Pontifici deberi, tum quia ex præcepto ejus debentur; tum quia est supremus dispensator illarum; tum quia jus habet de illis participandi, si velit et indigeat. Nihilominus jure communi et ordinario non usurparunt sibi Pontifices hoc jus, ut iidem auctores pro comperto habent, et nos in dicto capite ostendimus, et hujus institutionis varias congruentias Abulensis supra adducit. Et in hoc sensu diximus supra, Papam non comprehendi sub parochia, seu clero parochiali cui debentur decimæ jure ordinario et communi; quamvis alioquin habeat supremum jus dispensandi omnes decimas, et aliquam earum partem postulandi ex vera, ac justa causa, et necessitate. At Episcopus e converso quoad suam canonicam portionem jure communi censetur de illo clero; quoad reliquas vero partes, licet habeat potestatem administrandi et distribuendi illas, habet tamen illam alligatam juri communi, nec potest ea, quæ ad alios pertinent, usurpare, nec novum onus clericis imponere, ut in multis decretis institutum est, 16, quæst. 1. Hac ergo ratione, merito dicimus decimas parochiæ non soli parocho deberi, quia etiam Episcopo magna ex parte, et quodammodo magis ac principalius debentur.

12. *Quibus ecclesiæ ministris decimæ etiam debeantur.* — Addendum vero ulterius est, alia etiam ratione deberi decimas non solis parochis, quia, videlicet, in unaquaque ecclesia simul debentur aliis ministris altaris, qui ex titulo alicujus beneficii, ex decimis instituti, tenentur ex officio altari vel choro inservire. Hanc conclusionem principaliter intendunt Soto, et qui eum sequuntur : et licet non possit positive (ut sic dicam) et in particulari ex jure ostendi, ostenditur autem imprimis illa ratione, quod decimæ non sunt institutæ propter solum ministerium curandi animas, seu ministrandi illis sacramenta, sed simpliciter propter ministerium divini cultus, cap. *Ex parte*, 2, de Decim. Quia populus christianus non tenetur tantum sacramenta suscipere, sed etiam sacrificia offerre, ac Deum publice colere et laudare, fidemque profiteri, ac tueri; ad hos autem fines, necessarium est, non solum alere ministros qui curam habeant animarum, sed etiam alios, qui Deum variis modis colant nomine totius populi, et fidem tueantur ac doceant, et verbo Dei populum pascant; ergo decimæ non tantum curatis, sed etiam aliis ex officio ministrantibus spiritualia deberi possunt. Atque hoc modo potest hoc ex jure colligi partim negative, partim ex generalibus locutionibus et rationibus decimarum, quæ in jure habentur. Negative quidem, quia nullum est jus ita præcipiens decimas dari parochis, ut alii ministri ecclesiæ excludantur; ad summum enim dicunt jura, decimas persolvendas esse parochiis; at in parochiis non solum computantur parochi, sed etiam alii ministri, licet cura et administratio proxima parochiæ, et bonorum ad

eam pertinentium, peculiari modo Rectori ejus commissa sit.

13. Unde adjungi potest alia probatio ex generalibus locutionibus; nam in cap. *Non est*, de Decimis, dicitur, decimas esse *ministris Ecclesiæ* tribuendas; et in cap. *Ex parte*, 2, supponitur *canonicis* in sua ecclesia esse debitas; et in cap. *Tua*, 2, dicitur, *Deo debitam esse solutionem decimarum*, quia nimirum propter cultum suum principaliter imperantur, unde subditur, *esse clericis exhibendas, quibus eas ipse pro suo cultu concessit*. Et in c. 1, 16, q. 7, absolute dicitur: *Decimas in usum pietatis concessas esse, canonica auctoritas demonstrat*. Et hoc maxime probant antiqui canones, qui in divisione decimarum disposuerunt, ut quarta pars non solis parochis daretur, sed *presbyteris, diaconibus et clero divideretur*, ut dicitur in cap. *Ad hoc*, 16, q. 1, et aliis supra citatis. Quæ jura antiqua quoad hanc partem non sunt per posteriora decreta sublata, nec parochiarum divisio obstat, quominus illa in sua vi possint remanere.

14. *Objectiones proponuntur. — Quorumdam opinio.* — Sed objici potest, quia hinc sequitur decimas prædiales non ad solum clerum pertinere, sed etiam ad pauperes, quia etiam illis sua portio decimarum ex vi communis juris applicanda est; consequens est plane falsum, ut ex omnium sententia et ex dictis in capite præcedenti constat. Similiter sequitur, decimas aliqua ex parte non pertinere ad personas clericorum, sed etiam ad ipsam ecclesiam, seu fabricam ejus, in qua etiam pars aliqua decimarum expendi debet, juxta dispositionem juris. Consequens est falsum, quia materiale ipsum templum non est capax juris; sed clerici vel rectores ejus habent tale jus cum tali obligatione seu onere. Denique si ratio facta esset efficax, quotquot ministri Ecclesiæ ex decimis ejus aluntur, computandi essent inter eos quibus decimæ debentur, etiam cantores laici, et famuli, quia omnibus datur aliqua pars decimarum, ex vi illius legis: *Non alligabis os bovi trituranti*, et: *Dignus est mercenarius mercede sua*. Propter hæc et similia, dicunt aliqui decimas solis parochis proprie deberi, et ad summum etiam Episcopis; cæteros autem ecclesiæ ministros non habere jus decimarum, quia populus non tenetur eos alere, cum illius utilitatem non procurent; sed ecclesia, cui inserviunt, ad hoc tenetur, quæ obligatio cadit in eos, qui habent animarum, et consequenter etiam ecclesiarum curam. Tenentur enim illi alere ex suis redditibus ministros et coadjutores sibi necessarios, ut suo muneri possint satisfacere, sive illi ministri clerici sint, sive etiam laici, pro ratione et modo ministerii aut servitii ecclesiæ, ad quod conducuntur.

15. *Solvuntur objectiones.* — Respondeo, ad excludendas has et similes objectiones, et rem totam explicandam, dictum a nobis esse, decimas deberi illis ministris altaris, qui ex titulo alicujus beneficii tenentur in ecclesia ad aliquod ministerium spirituale, etiamsi propriam animarum curam non habeant. Quod omnino verum esse probatur, quia illi proprie et in rigore debentur decimæ, qui habet jus spirituale in quo fundatur tale debitum; sed omnes illi qui habent tale beneficium, habent jus ad percipiendos fructus ejus, etiamsi sint fructus decimarum; ergo. Major ex supra notatis clara est, quia in decima duo tantum a D. Thoma et Doctoribus distinguuntur, redditus ipsi materiales, et jus spirituale; cui ergo ista duo proprie conveniunt, propriissime etiam decimæ debentur. Minor autem est etiam certa. Nam omnia beneficia, etiamsi curata non sint, in spirituali jure fundata sunt, et illud principaliter includunt; temporale autem est quasi annexum, et hoc est totum fundamentum simoniæ, in venditione et emptione beneficiorum; non enim tantum in beneficiis curatis, sed in omnibus simonia committitur, et ideo ait Soto, non posse sine errore negari, jus ad decimas in talibus beneficiis spirituale esse. Et confirmatur ac declaratur, quia licet alii clerici non ita immediate incumbant saluti animarum, sicut curati, nihilominus non tantum actiones propriæ parochorum spirituales sunt, sed etiam aliæ; ergo aliæ etiam sufficiunt ad fundandum jus, et proprium debitum decimarum, quia non est de ratione hujus juris ut fundetur in actionibus directe operantibus salutem animarum, sed satis est ut sint actiones spirituales pertinentes ad cultum Dei. Eo vel maxime quod nullæ sunt hujusmodi actiones factæ a ministris Ecclesiæ, ut tales sunt, quæ non conferant ad animarum salutem, licet non omnes æqualiter, neque cum eadem necessitate, quod parum refert.

16. Accedit tandem quod utrumque genus actionum pertinentium tam directe ad curationem animarum, quam ad alia ministeria divini cultus, potest duobus modis fieri, scilicet, vel ex proprio officio collato per Ecclesiam cum spirituali titulo, vel non ex officio,

sed aut devotione, ut fit a religiosis, vel mercenario stipendio, sicut fit a clericis mercede conductis, inter quos modos tanta est differentia, ut etiam ministerium propriorum parochorum, nisi fiat priori modo, non sufficiat, ut sic operantibus decimæ proprie debeantur. Et hac ratione, religiosis ut sic et ex proprio jure non debentur decimæ, etiamsi maxime cooperentur animarum saluti, ut est certa omnium sententia. Nec etiam clerico capellano per mercedem conducto ut parochum juvet, debentur decimæ, sed parochus vel Episcopus debet ei suam mercedem. Ergo simili modo dicendum est in aliis spiritualibus actionibus, ac ministeriis divini cultus, quod licet, facta ex devotione vel mercenaria conductione, non sufficiant ad fundandum proprium debitum decimarum, nihilominus facta ex officio ratione beneficii et tituli spiritualis, fundant proprium jus, cui etiam correspondet proprium debitum decimarum.

17. *Non esse eamdem rationem in pauperibus, atque in aliis clericis.*—Et ita facile respondetur objectionibus factis. Imprimis enim non est eadem ratio de pauperibus, quia illi nunquam habent intrinsecum jus ad aliquam partem decimarum, sed ipsis clericis dantur beneficia cum hoc onere subveniendi pauperibus, sive onus illud sit ex propria justitia, sive ex charitate, vel alia virtute, quod alibi est tractandum. Unde optime dixit Ambrosius, serm. 58 de Ascens: *Ille bonus Christianus est, qui decimas Deo annis singulis erogandas pauperibus reddit, qui sacerdotibus suis honorem impendit;* pauperibus ergo decimæ sunt erogandæ, sed per sacerdotes locum Dei tenentes, qui decimarum solutione honorandi sunt. Sic etiam Clemens, l. 2 Constitutionum, cap. 25: *Quæ secundum Dei mandatum* (ait) *tribuuntur, decimas dico et primitias insumat Episcopus, ut homo Dei, quæ causa pauperum sponte offeruntur, distribuat decenter,* etc. Et plura de hoc videri possunt in Abulens., in d. c. 23 Matt., quæst. 117.

18. *Quid de templi fabrica dicendum.* — Eademque ratio est de fabrica cum proportione. Quod si fortasse contingat, ut olim observatum erat, partem aliquam decimarum nulli clerico seu beneficiato applicari, sed ad usum fabricæ vel pauperum reservari, tunc quidem decimæ illæ non debentur proprie alicui clerico in particulari, ut in ejus dominium transferantur; sed debentur ecclesiæ, non quidem materiali templo, ut objectio procedebat, sed ratione templi debentur ecclesiæ, id est, clero, ut in talem usum, et non in alium illas dispenset; non est autem ita de decimis, quæ per institutionem beneficiorum ecclesiasticorum variis modis applicatæ sunt clericis ad varia ministeria; nam tunc proprium jus decimarum confertur clerico habenti tale beneficium. Et ideo etiam non est simile de aliis qui ecclesiæ inserviunt (etiam in spiritualibus), tantum ut mercenarii conducti, quia illi non habent intrinsecum jus ad decimas, neque respectu plebis solventis decimas habent propriam actionem, sed tantum respectu Episcoporum, parochorum, vel ecclesiarum, quæ eos conduxerunt; secus vero est de his qui ratione beneficii ministrant in quibuscumque spiritualibus actionibus, ut declaratum est.

CAPUT XXIX.

COROLLARIA ET ASSERTIONES QUÆ EX DOCTRINA PRÆCEDENTIS CAPITIS INFERUNTUR.

1. *Decimas primo Episcopis deberi.*—Ex dictis in superiori capite, inferimus primo, decimas primo ac principaliter deberi Episcopis, quia principaliter habent curam animarum ex officio, et præterea ad eos proxime pertinet spirituale regimen clericorum, et Christiani populi in rebus ecclesiasticis, etiam ad forum externum pertinentibus, propter quod munus etiam decimæ merito impendi possunt. Ad eosque maxime spectat subventio pauperum, et omnia alia onera propter quæ decimæ exigi possunt. Tria autem genera decimarum videntur ad Episcopos pertinere. Unum est ratione Cathedralis ecclesiæ, cujus peculiari modo est membrum et caput, et ideo illi debetur jure ordinario magna portio decimarum, ac reddituum talis ecclesiæ. Aliud est ratione parochiarum suæ diœcesis, quarum etiam est suo modo membrum et caput, et ideo quarta pars decimarum illi debetur jure communi, ut ostensum est. Quod si in aliqua, vel aliquibus ecclesiis parochialibus ipse est immediatus curatus, ad illum etiam pertinebunt decimæ, quæ parochis deberi solent, sive illa parochia sit suæ ecclesiæ Cathedralis, sive aliarum: eadem enim ratio quoad hoc est de omnibus. Unde si aliquæ diœceses nunc sunt (ut revera sunt), in quibus parochiæ non sunt ita divisæ, ut in singulis sint propria beneficia curata pro parochis instituta, sed sub cura Episcopi immediate maneant, et per mercenarios ab ipso constitutos animarum cura ministretur,

ibi habebit Episcopus omnes decimas parochorum; tenebitur autem ipse congruenter alere dignos et sufficientes animarum pastores, et alia onera talium ecclesiarum sustinere. Tertium genus decimarum episcopalium esse potest ad ipsius personam seu mensam immediate pertinens ex prædiis quæ sunt intra terminos suæ diœcesis, et nullius parochiæ vel particularis ecclesiæ sunt; nam decimæ prædiales inde consurgentes ad Episcopum pertinent, ut diximus. Et hæc dici possunt de communi jure, possunt tamen consuetudine augeri vel minui, ut constat ex dictis, et paulo inferius aliquid addemus.

2. *Post Episcopos decimas parochis præcipue deberi.*— Secundo, sequitur ex dictis, post Episcopos, decimas præcipue deberi parochis, tam titulo justitiæ, quam omni alio qui in hac materia intervenire possit. Et hanc conclusionem cum præcedenti fortasse intendit D. Thomas. Nam hic duplex ordo ministrorum est maxime per se (ut sic dicam) necessarius in Christiano populo, et in qualibet etiam parochiali ecclesia. In ministris ergo Ecclesiæ necessariis parochi tenent secundum locum (nam de Summo Pontifice nunc non agimus), ipsique maxime sustinent pondus ministerii spiritualis, et ad illud ex officio et peculiari titulo tenentur; ergo illis maxime debentur decimæ ex justitia, et consequenter etiam ex charitate, quia sunt peculiari modo spirituales patres et pastores suorum subditorum, et ex religione, quia eorum sustentatio ad divinum cultum maxime pertinet, et quia peculiari modo vicem Dei gerunt. Denique etiam ex obedientia maxime illis debentur, quia hæc est voluntas Ecclesiæ, ut illi præcipue ex decimis alantur, et hoc maxime præcipiunt jura, ideoque diligentissime provident ut beneficia curata in sua institutione conserventur, et sufficientes habeant redditus, ut patet ex Tridentino, session. 25, cap. 16, de Reform. Quanta vero pars decimarum, præsertim parochialium, ad parochos pertineat, non invenio in jure definitum specialiter. Si tamen spectemus jus antiquum, quarta pars fructuum decimarum uniuscujusque parochiæ pertinet ad clerum ecclesiæ illius. Unde si in illa ecclesia non fuerint alia beneficia instituta ex decimis, ad inserviendum illi ecclesiæ, præter parochiale, ad parochum pertinebit quarta pars decimarum prædialium, præter personales, et oblationes, et alia commoda. Ipse vero tenebitur necessarios sibi ministros adjutoresque conducere, et suis sumptibus alere; nec in hoc poterit amplius populum gravare, quia hac lege et conditione illi tanta pars decimarum tribuitur in Concilio Tridentino, sessione vigesima prima, de Reform., c. 4, arg. c. ultim. de Ecclesiis ædif., et c. *Et temporis*, 16, quæst. 1.

3. *Quibus etiam propriissime debeantur decimæ.* — Tertio sequitur, ecclesiarum cathedralium capitulis et eorum membris, seu clericis præbendatis, ut sunt canonici, dignitates, etc., propriissime deberi decimas ecclesiæ suæ, eo modo et proportione quo eorum mensis vel beneficiis applicatæ sunt. Idemque cum proportione dicendum est de quibuscumque ecclesiis collegiatis, ex decimis ecclesiasticis legitime fundatis. Atque denique idem est de omnibus clericis, qui, titulo cujuscumque beneficii ecclesiastici proprie dicti, decimarum fructus vel aliquam eorum partem recipiunt. Hoc corollarium quantum ad primam partem de canonicis, probatur ex capitul. *Ex parte*, 2, de Decimis, et consequenter inde probari possunt omnes propter similitudinem rationis. Est autem generalis ratio supra facta, quia omnes hi proprio jure spirituali ad se pertinente decimas recipiunt. Et confirmatur, nam hi omnes non recipiunt fructus suos, vel partem decimarum ad se pertinentem, a parochis proprie loquendo; licet enim (ut supra dixi) parochi sæpe habeant aliquam administrationem, vel curam circa collectionem decimarum (in quo est consuetudo consulenda), nihilominus nunquam sibi colligunt totas prædiales decimas suæ parochiæ, ita ut illarum efficiantur domini, et postea teneantur aliis suas portiones dare; sed immediate unusquisque, habens beneficium, jus vel dominium in sua portione obtinet, alioquin esset quasi pensionarius, vel stipendiarius parochi, quod falsum esse constat. Sicut ergo post divisionem parochiarum unusquisque parochus habet jus in parochiam suam, ita postquam ecclesia divisit redditus uniuscujusque parochiæ in plura beneficia, unicuique beneficiato per se et directe competit jus ad portionem decimarum suo beneficio correspondentem; illi ergo proprie debentur decimæ.

4. *Hoc decimarum debitum non solum ad religionem, sed etiam ad justitiam pertinere.* — Unde etiam colligo, hoc debitum non solum ad religionem, sed etiam ad justitiam pertinere, cum tam propria obligatione justitiæ, quanta est respectu clericorum habentium curam animarum. Nam licet in his videatur esse majus quoddam fundamentum ri-

gorosæ justitiæ, in illis non deest sufficiens ad propriam et veram obligationem justitiæ. Quia illæ decimæ, quæ his conferuntur, debentur ex justitia Ecclesiæ, et ipsa, erigendo beneficiorum titulos, transtulit jus suum proprium in suos ministros beneficiatos; ergo illis debentur ex justitia decimæ. Item illi sunt veri ministri Ecclesiæ; ergo debetur illis sustentatio ex justitia; ergo debetur juxta taxam et modum ab Ecclesia præscriptum; ergo debetur secundum proprium decimarum jus; unde nihil obstat, quod ad hoc debitum necessaria fuerit institutio, taxatio, et præceptum Ecclesiæ, nam per tale præceptum et institutionem constituitur illa materia in propria ratione justitiæ. Sic enim etiam justitia parochorum ad suas decimas pendet ex institutione Ecclesiæ, et naturalis ac divina obligatio justitiæ, quam habet populus Christianus ad alendos ministros ecclesiasticos, non est limitata ex se ad parochos (licet erga illos majori quadam ratione urgeat), sed extenditur generatim ad omnes etiam ministros, quos Ecclesia judicaverit sibi esse necessarios vel convenientes, et ideo facta determinatione et institutione beneficiorum per Ecclesiam, illa obligatio justitiæ ad omnes extenditur.

5. *Clericis etiam divitibus solvendæ decimæ.* — Hic vero inquiri solet, an omnes hi clerici et beneficiati, de quibus in his tribus assertionibus locuti sumus, possint percipere decimas, eisque debeantur, etiamsi divites sint. Sed in hoc resolutio est certa, divitias eorum nihil obstare quominus eis debeantur decimæ, et juste illas percipiant, si ministrent, quia *nemo militat suis stipendiis unquam,* ut Paulus dixit; unde accidentarium est quod sint divites, nam creditori diviti suum debitum solvendum est, nemo enim suo jure privatur propter divitias. Ideoque merito damnatus est error Pseudoapostolorum, qui negabant decimas dandas esse clericis, qui non profitentur evangelicam paupertatem, ut refert Castro, verb. *Decimæ,* et Turrecremata, lib. 4 Summæ, part. 2, c. 37. De qua re in materia de beneficiis et redditibus ecclesiasticis tractandum est, hic enim non explicamus quomodo clerici teneantur uti decimis quibus ipsi interdum non indigent, sed solum agimus de debito solvendi illas ex vi præcepti, quod absolute datur, et ideo respectu omnium obligat. Et eodem modo resolvenda est similis dubitatio de malis beneficiatis, an illis solvendæ sint decimæ. Nam Wicleph. dixit, liberum esse fidelibus negare decimas malis sacerdotibus. Sed ille erravit in fundamento, quia putavit decimas non esse debitas, sed voluntarias; ideoque articulus ille cum aliis damnatus est in Concilio Constantiensi, sessione 45, et expresse sententia illa rejicitur in cap. *Tua nobis,* de Decimis. Et ratio est evidens, quia decimæ non dantur propter bonitatem vitæ, sed propter servitium; et ideo si clerici ministrent ut debent, malitia eorum non liberat alios a debito decimarum. Vide Rebuffum, q. 7 de Decim., num. 14, 15 et 16; et Abulens., dicto cap. 23 Matth., q. 174 et 175; et Alens., dicta quæst. 51, memb. 6, artic. 3.

6. *Simplices clericos non habere proprium jus ad decimas. — Objectio. — Diluitur.* — Quarto e contrario sequitur, clericos simplices nullum habentes ecclesiasticum beneficium, non habere proprium jus ad decimas recipiendas, nec illis esse proprie debitas. Utraque pars est certa et communis. Ratio autem prioris est, quia jus decimarum non sequitur ipso facto, seu ipso jure ex vi characteris seu clericatus, sed ad summum intelligitur ordo, vel tonsura dare capacitatem quamdam ad habendum tale jus, si aliquo titulo conferatur, quia cum laici non sint capaces illius juris, clericatus dat capacitatem. Non vero dat statim jus ipsum, quia nec divinum jus id statuit, ut per se constat, nec etiam Ecclesia illud confert; ubi enim est talis Ecclesiæ institutio aut præceptum? Confirmatur, quia ex vi solius clericatus non obligatur quis ad ministrandum populo Christiano in spiritualibus; ergo nec acquirit statim jus ad decimas. Et inde patet ratio alterius partis, quia si clericus non est obligatus ex vi status ad ministrandum populo, nec populus est illi decimarum debitor. Dices : saltem clerici in sacris obligantur statim ad Horas canonicas recitandas, in quo toti populo Christiano inserviunt, cum illius nomine orent, et a Deo impetrare illi possint multa bona. Respondeo, obligari ad illud officium non debito justitiæ, sed religionis, ex præcepto Ecclesiæ. Illud autem præceptum non imponitur quasi in vi pacti includentis obligationem justitiæ, sed solum ratione status ad religionem pertinentis, ut infra tract. 4, lib. 4, late dicetur, et ideo nisi clericus beneficium habeat, nullæ decimæ illi debentur ex vi ordinationis suæ. Urgebis præterea : saltem illis, qui ministrant et inserviunt ex aliquo pacto, debetur sustentatio; ergo et decimæ propter sustentationem ministrorum dantur. Respondetur ex dictis, deberi quidem illis sustentationem ab eo, cum quo pactum

inierunt, non in vi juris decimarum, sed in vi pacti, sive sustentatio illa detur ex decimis, sive ex aliis bonis, sive ecclesiasticis, sive sæcularibus; unde licet sæpe talia stipendia solvantur ex decimis, id est quasi per accidens, ita enim etiam laicis conferri possunt, ut supra vidimus.

7. *Religiosis non debentur decimæ jure communi.*—Quinto infertur, etiam religiosos ex vi sui status non habere proprium et intrinsecum jus decimarum, neque illis jure communi deberi. Ita D. Thomas 2. 2, q. 86, art. 3, ad 3, et ibi omnes ; Alens., 3 p., q. 51, memb. 6, art. 2; Abul., d. cap. 23 Matth., q. 189; Turrecrem., in c. ult., 16, q. 1, ad quæstionem primam; Abbas, in c. *Suggestum,* de Decimis, notab. 1 ; Glossa et Doctores, in c. penult. de Decimis ; Anton., 2 part., tit. 4, c. 3, § 3 ; et Canonistæ passim, ex quorum sententia sub religiosis omnes personæ ita Deo devotæ, ut aliquo modo ecclesiasticæ censeantur, comprehenduntur. De quibus procedunt imprimis omnia dicta in cap. præcedenti. Et præterea probatur assertio ex cap. *Alia causa,* cap. *Placuit,* 2, cap. *Pervenit,* 16, q. 1, et faciunt etiam cap. *Doctos,* et cap. *Si monachus,* ibidem. Quibus locis dicitur ad clericos pertinere ex altari vivere, non vero ad monachos, nisi ad clericorum statum et munus assumantur; et ideo religiosis non deberi decimas ex vi status.

8. *Ratio assertionis.*— Ratio vero est, quia status religiosus, ut sic, non constituit ministros Ecclesiæ, nec inducit obligationem serviendi populo in spiritualibus ; et ideo nec populus obligatur ex justitia ad religiosos sustentandos, etiamsi ipsi ex devotione, vel regula aut voto, proximorum saluti maxime incumbant; sed solum ex gratitudine, misericordia, seu charitate aut religione, poterit populus eos alere, non tamen ecclesiam privando decimis suis. Quia semper jus ad decimas manet integrum apud ecclesiam, et ministros suos ex officio ad id obligatos, etiamsi ipsi religiosi cooperatores, et coadjutores clericorum voluntarie se exhibeant. Tandem ob hanc causam in Clemen. 1, de Decimis, suspenduntur aut excommunicantur (respective) religiosi, qui decimas ecclesiis debitas sine justo titulo usurpant, et qui, artibus et fraudibus, impediunt ne decimæ ecclesiis debitæ illis persolvantur. Et in Clement. *Cupientes,* de Pœnis, excommunicantur religiosi, qui suis sermonibus alios avertunt a solutione debitarum decimarum; et suspenduntur religiosi, qui audiendo confessiones, detinentibus injuste decimas scrupulum non injiciunt. De quibus juribus videri possunt adnotata in tom. 5 de Cens., disp. 23, sect. 5, n. 3, et 36, et seqq., et disp. 31, sect. 6, n. 12 et 13.

9. *Religiosis variis modis decimæ conferri possunt.* — Quamvis autem religiosis non debeantur decimæ, ex eo præcise quod religiosi sunt, conferri tamen possunt, et aliquo modo eis deberi variis modis. Primo, si illis ut pauperibus conferantur, quod etiam D. Thomas et Alensis notarunt. Tunc autem non confertur religiosis jus decimarum, sed fructuum; neque hi conferuntur ex titulo justitiæ, sed ex charitate, ideoque conferri non possunt, nisi ab his, quibus ipsæ decimæ proprio jure competunt, vel potestatem habent illas dispensandi et applicandi. Et sic res est clara. Secundo, possunt eas habere, si beneficium aliquod ecclesiasticum eis conferatur, quod interdum fit, uniendo ecclesiam, vel beneficium parochiale aut simplex, monasterio alicui, interdum conferendo beneficium ipsum alicui particulari religioso. De quibus unionibus et collationibus, quomodo et a quibus fieri possint, non est hic dicendi locus ; tamen illis factis, non est dubium quin jus decimarum in religionem vel religiosum transferatur, quia per beneficium tale jus confertur sub onere ministrandi, quod onus in se suscipit religio, vel religiosus, qui supponitur etiam clericus, et ideo capax est talis juris.

10. Tertio, possunt decimæ religiosis conferri ex speciali privilegio, quod satis constat ex usu, et ex dictis in superioribus; nam si hoc privilegium potest laicis concedi, multo magis et religiosis. Quin potius in cap. *Quamvis,* de Decimis, ita probibetur Episcopis ne laicis sæcularibus decimas concedant, ut de religiosis etiam laicis id permitti videatur in verbis illis: *Si quis laico alicui in sæculo remanenti.* Ubi Panormitanus notat, laicum conversum, et religiosum non excludi, quominus ex privilegio possint illi decimæ concedi. Unde indicat differentiam inter laicos sæculares et religiosos, nam prioribus potest concedi ex privilegio perceptio decimarum, non tamen jus proprium ad illas. Religiosis autem potest non solum concedi privilegium percipiendi decimas more laicorum, per modum cujusdam eleemosynæ, vel charitativi subsidii sine aliqua obligatione ad ministerium spirituale, ut est clarum, c. ult., 16, q. 1. Sed etiam potest concedi privilegium percipiendi decimas sub aliquo titulo spirituali, et cum

onere alicujus spiritualis ministerii, quia religiosi possunt exhibere tale ministerium, et sunt capaces illius juris, ut Abbas supra docet per textum in dicto cap. *Quamvis*. Et est communis sententia in capit. *Causam quæ*, de Præscrip., de qua re videri potest Covarruvias, dicto capit. 27, num. 13; Guttierez, cons. 5, num. 2, et 17. Cætera vero, quæ de hoc privilegio desiderari possunt, ex cap. 10 et 13 petenda sunt.

CAPUT XXX.

AN CLERICI VEL ECCLESIASTICÆ PERSONÆ POSSINT PRÆSCRIPTIONE ACQUIRERE JUS DECIMARUM.

1. *Prima sententia.* — Hæc questio locum habet in religiosis et in aliis clericis, qui non sunt incapaces decimarum, sicut laici. Et in hoc puncto aliqui docuerunt, non posse religionem præscriptione acquirere jus decimarum, nisi aliunde habeat unitam aliquam parochiam, ratione cujus præscribat decimas in alia parochia. Et idem dicunt de quolibet clerico; nam si parochiam vel beneficium habet, ratione illius potest præscribere aliquas decimas, quæ videantur excedere titulum talis beneficii secundum commune jus; si tamen nec parochiam, nec beneficium habet, non potest præscribere. Ita sentit Hostiens. in Summa, tit. 1 de Decimis, § *An præscribi possint;* et Abulens., in c. 23 Matth., q. 88; Anton., 2 p., c. 4, tit. 3, § 3. Quorum sententia ita explicari potest et fundari, quia jus decimarum consuetudine præscribi potest quoad augmentum vel extensionem suam (ut sic dicam), non vero quoad substantiam, seu quoad primum esse suum, seu respectu omnium decimarum.

2. Prior pars nota est ex superioribus, et ex omnibus juribus quæ in hac materia loquuntur : nam si quis ea recte consideret, tractant de extensione decimarum. Nam cap. *Cum sint homines*, de Decimis, agit de Ecclesiis parochialibus, quæ jus habent percipiendi decimas in suis territoriis, et interdum ex consuetudine extenduntur ad percipiendas decimas ex prædiis sitis in alia parochia; et de eodem loquitur cap. *Ad apostolicæ*, et cap. *Ad aures*, de Præscript.; in cap. autem *De quarta*, de Præscriptione, illa præscriptio in quarta episcopali est etiam per extensionem, quia clericus habens jura parochialia præscriptione extenditur ad illud jus episcopale. Sic etiam in cap. 1 de Præscriptione, in 6, sermo est de Episcopo qui præscribit contra Episcopum, extendendo jus suum de percipiendis decimis ad alterius diœcesim. Et ratio hujus partis est, quia qui habet jus ad aliquas decimas percipiendas, potest bona fide possidere aliarum perceptionem, putans comprehendi sub suo jure, et ita currente tempore præscribere.

3. *Fundamentum assertionis.* — Hinc vero sumitur ratio alterius partis, quia qui nullum habet beneficium, nec verum jus aliquarum decimarum, non potest possidere saltem bona fide aliquas decimas, quia non potest habere titulum etiam coloratum ad percipiendas illas; sine possessione autem civili et bona fide non potest præscribi. Atque hinc fit, ut de tali modo præscribendi decimas etiam a clericis, vel religiosis, nulla sit in jure mentio. Nam si aliquando indicatur religiosos posse præscribere, illud est ratione alicujus parochiæ, vel facultatis quam ex privilegio supponuntur habere; nam, supposito jure ad aliquas decimas per privilegium obtento, non est inconveniens quin sub illius colore possint alias præscribere; et ita videtur supponi in cap. *Dudum*, de Decimis; et fatentur Hostiens., et Abulens. supra, et potest etiam sumi ex cap. *Cum contingat*, et cap. *Cum in tua*, de Decimis. Ut vero totum jus decimarum possit præscribi, non videtur habere exemplum in jure, neque fundamentum.

4. *Secunda sententia contraria præcedenti.* — Contrariam nihilominus sententiam tenet Rebuffus, q. 13, de Decimis, n. 63; ait enim absolute, religiosos posse præscriptione acquirere jus percipiendi decimas, etiamsi ecclesias parochiales non habeant; citatque in eamdem sententiam Turrecrem., in cap. ult., 1, quæst. 16, ad quæst. 1. Sed ibi nullum habet verbum de præscriptione, sed potius absolute dicit, religiosos, seclusa Ecclesiæ donatione per modum eleemosynæ, aut nisi parochiam habeant, non posse percipere decimas sibi non concessas, quæ ad aliorum jus pertinent; citat etiam dictum cap. *Cum in tua*, sed ibi nec verbum quidem est de consuetudine et præscriptione, sed solum generatim supponitur, aliquando religiosos jure accipere decimas majores, et explicatur quomodo illud jus ad minutas decimas extendatur; non vero dicitur, illud jus posse præscriptione acquiri. Referri solet in eamdem sententiam Covarruvias, d. c. 17, n. 7, § *Tertio*, sed sine causa; nam ibi tantum generaliter dicit, consuetudine fieri posse, ut decimæ ordinario jure alicui Ecclesiæ debitæ, alteri solvantur, quod verum est, supposito aliquo jure accipiendi decimas in utraque

ecclesia. Illam vero sententiam sequitur Guttier., d. c. 21, num. 6, affertque c. *Statuto*, § penult., de Decimis, in 6, sed sine causa, ut statim dicam.

5. *Fundamentum secundæ sententiæ.* — Potest autem hæc sententia suaderi, quia jura et dominia humana, quæ nullo jure prohibentur præscribi, præscriptione comparari possunt; tale autem est jus decimarum respectu personæ ecclesiasticæ, vel monasterii religiosi; ergo. Major communis est in materia de præscriptione, quia leges civiles et canonicæ illam admittunt in materia non prohibita, etiam in spiritualibus juribus, ut patet ex cap. *Auditis*, de Præscriptione, cum similibus. Minor autem patet, quia in jure decimandi, supposita capacitate personæ, nulla est prohibitio, neque ex natura rei, cum non sit hoc intrinsece malum, nec jure canonico, quia in eo solum specialiter prohibetur ne laici præscribant jus decimarum; unde potius per argumentum a contrario, vel ab speciali, indicat clericos vel monasteria posse præscribere, eo ipso quod non sunt laici, sed ecclesiastici, licet nullum aliud beneficium habeant. Et confirmatur, quia præscriptio et privilegium æquiparantur, ut supra dictum est : sed religiosi possunt habere jus decimarum ex privilegio, ut etiam dictum est; ergo etiam poterunt præscriptione illud acquirere.

6. *Discrimen adnotandum.* —Mihi occurrit breviter advertendum, aliud esse loqui de jure retinendi decimas prædiorum; aliud vero de jure accipiendi decimas jure ordinario debitas alteri ecclesiæ. De primo enim non est dubium, quin possit a religiosis et aliis clericis præscribi, cum etiam a laicis possit; quia illud non est jus ad recipiendas decimas, sed ad non solvendas, quod non est jus spirituale, sed immunitas quædam a temporali onere, quæ potest consuetudine acquiri. Et in hac specie loquitur cap. *Statuto*, § penult., de Decimis, in 6, quamvis neque illud loquatur de consuetudine, sed de privilegio; sed quoad hoc est eadem ratio, ut supra visum est. De acceptione vero decimarum, subdistinguendum est; nam aut consuetudine præscribitur non tantum jus decimarum, sed etiam fundamentum, quod est spirituale ministerium ex officio præstandum, ratione cujus decimæ dantur, vel solum acquiritur jus ad decimas percipiendas, separatum ab omni tali ministerio spirituali, vel obligatione ad illud; ut, verbi gratia, potest monasterium intelligi præscriptione acquirere decimas alicujus parochiæ, quia præscriptione acquisivit ipsam parochiam, et jus parochiale illius, ita ut obligatum maneat ad gerendam curam talis parochiæ; vel intelligi potest solum acquisivisse jus ad decimas, sine parochia ipsa vel onere illius.

7. *Religiosos posse præscribere decimas alicujus Ecclesiæ, suscipiendo illius onus.* — Dico ergo primo, recte fieri posse ut monasterium acquirat jus decimarum alicujus ecclesiæ, præscribendo ipsammet ecclesiam, et illius onera in se suscipiendo. Hoc certum videtur apud omnes. Suppono enim ecclesiam posse præscriptione acquiri ab alio, qui sit capax ejus, possitque illam possidere, quale est religiosum monasterium, ut tradit Sylvester, ver. *Præscriptio*, 2, n. 4, ex cap. *Ad aures*, de Præscriptione, cum his quæ ibi communiter notantur. Acquisita autem ecclesia, clarum est etiam decimas acquiri, quia acquiritur fundamentum decimarum, quod est principale, unde fit ut etiam acquiratur accessorium. Item tunc semper decimæ exiguntur titulo parochiæ; ergo optime illo modo præscribi possunt. Item, licet quis non possit præscribere jus ad procurationem debitam ratione visitationis, si non visitet, nec visitare possit, tamen præscribendo jus visitandi, potest etiam procurationem præscribere, cap. *Cum ex officiis*, de Præscriptione; ergo similiter, præscripta ecclesia, præscribuntur decimæ. Quanto autem tempore præscribatur ecclesia, et quis titulus sit necessarius, ad hunc locum non spectat.

8. *Non posse ecclesiasticum præscribere jus decimarum sine parochia.* — Dico secundo: per se et directe non potest quispiam, etiam ecclesiasticus, totum jus decimarum sine parochia vel alio simili titulo præscribere; potest tamen per talem præscriptionem sufficienter probari seu præsumi privilegium, ratione cujus tales decimæ juste postulentur. Priorem partem probat mihi prioris sententiæ fundamentum; quia, secluso privilegio, nunquam potest decima exigi juste ab eo, qui non servit nec laborat, quia decimæ intrinsece habent, ut sint stipendium spiritualis ministerii, et ideo non possunt aliter juste peti, nisi ratione concessionis, vel donationis a domino vel dispensatore facta, quam nomine privilegii comprehendimus. Sed in eo casu constat, talem personam vel monasterium non accipere decimas ut stipendium, quia supponimus non suscepisse in se onus Ecclesiæ, seu beneficii, sed tantum commodum, ideoque non

habet ibi locum ratio stipendii; ergo non possunt aliter juste peti, nisi ratione privilegii. Neque sub alio colore potest valere præscriptio, quia per actionem injustam non potest præscribi; et petere decimas non ministrando, et sine concessione speciali seu privilegio, nunquam potest esse licitum. Neque in hoc potest præsumi bona fides, quia continet tam claram injustitiam, ut nullo alio titulo colorari possit. Et ideo non procedit contra hanc partem fundamentum prioris sententiæ, quia hic non est necessaria specialis prohibitio talis materiæ præscribendæ, quia modus ille præscribendi intrinsece continet injustitiam, et excludit bonam fidem. Neque etiam confirmatio quicquam probat, quia, licet quicquid præscriptione acquiri potest, possit etiam privilegio concedi, non tamen e contrario convertitur, ut aperte probatur ex cap. *Accedentes*, de Præscriptione, ubi dicitur, posse aliquem privilegio eximi a procurationibus pro visitatione solvendis, et non posse eximi præscriptione longissimi temporis; non ergo quicquid privilegio obtineri potest, potest etiam præscriptione. Et ratio est, quia posito privilegio, interdum fit juste quod sine illo bona fide fieri non potest, quia non habet locum præscriptio.

9. *Probatur secunda pars conclusionis.* — *Ad hanc præscriptionem immemorialis mos necessarius.* — Hinc vero probatur facile altera pars, quia si privilegium sit, vel existimetur esse, tunc potest bona fide inchoari, vel saltem continuari consuetudo exigendi decimas; ergo tunc nihil oberit, quominus possit præscribi illo modo, quia persona est capax, et habet locum bonæ fidei possessio. Tunc autem præscriptio non est propria præscriptio rei seu juris, sed est quasi præscriptio privilegii, seu talis præsumptio ejus, quæ et conscientiam reddat securam, et det actionem, et jus etiam in foro exteriori; sicut supra dicebamus, hoc modo posse etiam laicos probare consuetudine privilegium obtinendi decimas, etiamsi non possint aliter probare. Est tamen differentia, quia sicut privilegium non dat laicis jus proprium spirituale decimarum, sed solum facultatem ad temporalem utilitatem de licentia Ecclesiæ capiendam, ita nec illa consuetudo plus ostendit. In religiosis autem, quia per privilegium dari eis potest jus etiam decimarum, idem potest consuetudine probari, si in modo consueto exigendi decimas sint sufficientia signa talis juris, et quod illæ decimæ petantur tanquam debitæ ex proprio et intrinseco spirituali jure. Quod maxime judicari poterit, si monasterium, in quo est talis consuetudo, se agnoscit obligatum ex justitia ad aliquod ministerium spirituale, ratione talium decimarum. Hinc vero constat, ad hoc genus præscriptionis vel consuetudinis, necessarium esse immemorialem morem, juxta dicta supra de laicis; nam quoad hoc est eadem ratio, nimirum quod in hac consuetudine non potest allegari et ostendi titulus, præter privilegium ipsum, de qua dubitatur, et sola consuetudine ostenditur, et alioquin res, de qua controvertitur, est contra jus commune; ergo necessaria est immemorialis consuetudo ad plenam ostensionem, et quietem conscientiæ, juxta decisionem cap. 1 de Decimis, in 6, et alia quæ videri possunt in Covar., dicto capit. 17, numer. 7, et aliis supra relatis.

CAPUT XXXI.

EX QUIBUS REBUS DECIMÆ PERSONALES SOLVENDÆ SINT.

1. *Exponitur quæstionis sensus.* — Hæc est tertia principalis circumstantia in decimarum solutione observanda, quæ pertinet ad circumstantiam *quid*, seu *circa quid*, et inde etiam pendet scire quanta decimarum quantitas sit solvenda. Nam licet quoad quantitatem partis aliquotæ singulorum fructuum, constet debere esse decimam, stando in communi jure, tamen quantitas omnium decimarum pendet ex multitudine vel paucitate rerum, ex quibus solvendæ sunt. Et quia hæc quantitas et circumstantia maxime pendet ex modo supputandi fructus, ex quibus decimæ solvendæ sunt, ideo de hoc etiam modo in discursu dicemus. Quia vero in multis loquendum est aliter de prædialibus quam de personalibus decimis, ideo prius expediemus quæ ad personales pertinent, postea de prædialibus dicemus.

2. *Decimæ personales ex omnibus lucris solvendæ.* — De personalibus ergo decimis generaliter dicendum est, stando in jure communi, Ecclesiæ solvendas esse ex omnibus lucris, quæ quovis modo vere ac juste acquiruntur. Est communis sententia omnium quos referemus, et sumitur ex verbis Augustini : *De militia, de negotio, de artificio redde decimas ;* præmiserat autem : *Si tardius dare peccatum est, quanto pejus est non dedisse?* ostendens esse præceptum. Habetur in cap. *Decima*, 16, q. 1. Expressius ac generalius id traditur in

cap. *Ex transmissa,* de Decimis: *Fidelis homo de omnibus quæ licite potest acquirere, decimas erogare tenetur*; et in cap. *Non est,* eodem: *De negotiatione, de ipsa etiam militia, et venatione, et omnibus bonis.* Ratio ergo hujus tam generalis obligationis est Ecclesiæ præceptum; congruentia autem nunc sit, quia non est major ratio de uno lucro quam de alio, cum de omnibus honorandus sit Deus.

3. *An aliqua limitatio adhibenda conclusioni. — Ratio dubitandi.* — Ut autem hæc generalis regula explicetur, nonnulla circa illam inquiri possunt. Primum est, an de omnibus licite acquisitis debeatur hæc decima, vel aliqua limitatio vel declaratio adhibenda sit. Ratio autem dubitandi est, primo, quia multa acquiruntur per liberalem donationem aliorum, vel per legatum, aut hæreditariam successionem, ex quibus non est verisimile deberi decimas, alias facile bona omnia pervenirent ad Ecclesiam. Item, quæ aliquis acquirit ex propriis laboribus, tanquam justa illorum stipendia, justissime acquiruntur; et tamen durissimum est obligare omnes ad solvendas decimas suorum stipendiorum, alias advocatus ex mercede, lector ex cathedræ stipendio, et omnes similes, decimas ex his lucris deberent solvere. Quod videtur injustum onus; nam qui vendit equum vel triticum suum justo pretio, non tenetur solvere Ecclesiæ decimam; ergo nec ille, qui vendit laborem suum justa æstimatione, quod fit quoties pro opere merces accipitur. Simile argumentum fit de militibus: cur enim decimas solvent stipendio quo vix possunt sustentari. Dices: solvant saltem de præda. Contra: ergo tenebitur princeps decimam partem terrarum, quas in bello justo acquirit, Ecclesiæ dare, quia tenetur decimam solvere. Accedit, quia modus ille lucrandi in bello multis est periculis plenus, et quod hodie ab hoste accipitur, paulo post duplicatum perditur: durum est autem prædam non accipere integram, et postea subire periculum amittendi illam, non tantum integram, sed etiam duplam. Et hæc difficultas invenitur etiam in lucratis per ludum, quantumcumque justum, quia semper est dubia fortuna, ideoque non potest statim in lucrum computari quod hodie per ludum comparatur; cras enim perditur: quod si lucrum antea obtentum postea amittatur, antequam solvatur decima, non videtur posse deberi. Quando ergo ex tali lucro orietur obligatio solvendi decimas? Denique si propter distributionem positam in cap. *Ex transmissa,* et similibus, de omnibus his lucris deberentur decimæ, etiam de omnibus bonis, tam immobilibus, quam mobilibus denuo comparatis, deberentur decimæ, quia in cap. *Non est*, absolute dicitur deberi *de omnibus bonis*: id autem dici non potest, ut omnes fatentur; ergo nec alia regula certa est.

4. *Stabilitur præcedens conclusio.*—Respondeo nihilominus, ex vi juris communis, de omni vero lucro ab homine acquisito deberi decimam, quia ita loquuntur jura, et ita intelligunt omnes, ut, præter D. Thomam et Theologos, ac Summistas, videri potest in Abbate, et aliis exponentibus illa jura, et late per Rebuffum, d. tract., q. 8, a n. 18. Et præterea, quia non possumus dicere ex nullo lucro personali licito deberi decimam, quia est expresse contra jus, nec possumus cum ratione excipere unum potius quam aliud; tum quia nulla est major ratio; tum etiam quia ubi jus non distinguit, nos distinguere non debemus sine alio jure vel ratione cogente; ergo ex vi juris, generalis est illa obligatio. Dico autem semper *ex vi juris*, quia consuetudine fere sunt istæ decimæ sublatæ, et facile potuerunt consuetudine excipi aliqua lucra, et non alia, quia ipsa consuetudo derogat, vel minuit jus, et ita illa posita insurgit specialis ratio excipiendi. Interdum vero dubitari potest de aliquibus bonis, quæ de novo in nostrum dominium veniunt, an sint propria lucra, ut de lucro jura in hac materia loquuntur.

5. *An propria lucra sint, quæ per donationem acquiruntur. — Pars affirmativa.* — Et hoc imprimis postulatur in prima objectione posita de his bonis, quæ per donationem, vel aliam largitionem, vel testamentum, aut successionem necessariam, vel alio simili modo comparantur, an sint propria lucra, ex quibus decimæ debentur. Nam partem affirmantem simpliciter docuit Sylvester, verb. *Decima,* cum Hostiens. et aliis, solum propter absolutam et universalem locutionem juris de omni lucro, nam omnia ista obtinentur titulo lucrativo. Et hoc ipsum significant, qui dicunt ex omni lucro castrensi, quasi castrensi, adventitio, vel profectitio, deberi decimam, ut loquitur Rebuffus, dicta quæstione 8, numero 2, cum Andr. Hispan., q. 12. Addi vero solet duplex limitatio. Una est de filio succedente patri in hæreditate vel non habente fructus, vel habente illos jam decimatos, quia tunc non censetur filius aliquid lucrari, sed possidere incipere quod jure suum jam erat. Ita Glossa, in cap. *Pastoralis,* de Decimis, ver.

Quasi de lucro, quam multi ibi sequuntur. Alii vero hanc exceptionem extendunt ad omnes ab intestato succedentes, quia illi sunt necessarii hæredes, et ideo non tam acquirunt, quam rem sibi debitam accipiunt: ita Glossa in cap. *Decima*, 16, quæst. 1. Secunda limitatio est, ut de solis mobilibus bonis decima solvatur, non de immobilibus, etiam de novo per legatum vel donationem acquisitis. Ita Glossa, dicto cap. *Pastoralis*, quam ibi in hoc multi sequuntur; et Rebuffus, dicta q. 8, num. ult.: *Quia frugum* (inquit) *nomine res immobiles non veniunt*. Et quia si ex immobilibus decima deberetur, omnia fere immobilia bona ad Ecclesiam pervenirent.

6. *Pars negativa proponitur.* — Aliorum autem opinio est de bonis nobis advenientibus per liberalem largitionem alterius, sive per donationem inter vivos, sive causa mortis, sive per legatum, aut institutionem hæredis, quamtumvis extranei, non deberi decimas. Hanc sententiam bene defendit ac declarat Valent., in Sum., tom. 3, disp. 6, quæst. 5, p. 2; fuitque Alberi., ut Silvest. refert. Et in eam inclinat Innocentius, in cap. *Non est*, de Decimis, qui refert fuisse opinionem antiquiorem; et Panormitanus, in dicto cap. *Pastoralis*, ait non esse facile in hoc præcipitare sententiam, et tandem ait standum esse consuetudini. Quem imitando, assero rem quidem esse dubiam, tamen in rigore juris, satis probabile videri de sic acquisitis non solvi decimam, quia ex nullo jure hoc satis colligitur, et non sunt augenda onera sine jure cogente. Antecedens patet, quia ex jure solum habemus solvendas esse decimas ex frugibus, seu fructibus, aut emolumentis rerum immobilium, vel animalium, quod pertinet ad decimas prædiales, vel ex laboribus nostris, vel ex acquisitis nostra manu, opere, seu industria, quod spectat ad personales. At illa bona, quæ nobis donantur quocumque modo, nec ad prius membrum pertinent, ut per se constat; nec ad posterius, quia non ex actione nostra nobis proveniunt, sed ex actione alterius in nobis recipiuntur, ut sic dicam; ergo.

7. *Confirmatur hæc doctrina.* — Unde confirmari ac declarari potest, quia sicut decimæ prædiales debentur ex fructibus prædiorum, ita personales ex fructibus personarum, qui fructus sunt actiones et labores ipsius personæ, et lucra illorum: at quæ nobis dono dantur, neutro modo sunt fructus; ergo non sunt materia decimarum. Confirmatur secundo, quia si aliquo modo ex jure illa obligatio colligeretur, maxime ex generalibus locutionibus canonum; inde autem non colligitur; ergo. Patet minor, nam imprimis cap. *Non est*, et cap. *De omnibus bonis*, non possunt tam late accipi, ut nullam declarationem admittant; alias etiam de immobilibus testamento nobis relictis decimas deberemus, quod ab omnibus rejicitur: sequela patet, quia etiam res immobiles sunt bona, quæ vere acquirimus, cum nobis donantur. Unde parum referret quod non sint fruges (ut Rebuffus argumentatur), tum quia textus ille non dicit de omnibus frugibus, sed de omnibus bonis; tum etiam quia, si licet exponere de bonis, quæ sint fruges vel fructus, etiam aliæ res mobiles, ut vasa aurea et argentea, et vestes, et similes, testamento nobis relictæ, non sunt fruges, nec fructus; ergo etiam illæ non comprehenduntur sub illa generalitate. Videtur ergo illa locutio exponenda juxta subjectam materiam, et contextum, de omnibus proventibus, ut loquitur cap. *Tua nobis*, de Decimis; legata autem, vel donaria non dicuntur proprie proventus, quia non sunt redditus, et proventus idem est quod redditus; unde nec eleemosynæ nomine proventuum vel redditum comprehenduntur. Et similiter quod dicitur in dicto cap. *Ex transmissa, de omnibus, quæ homo licite potest acquirere*, etc., active (ut sic dicam), et non passive tantum intelligendum videtur, id est, de his quæ nostra actione vel industria acquirimus, non de his quæ a nobis acquiruntur ex sola quasi actione, vel donatione alterius, alioquin etiam immobilia comprehenderet (ut dictum est), quia simpliciter dicit de omnibus quæ acquirimus, et immobilia etiam acquirimus.

8. *Augetur argumenti vis.* — Atque idem argumentum urgeri potest etiam contra aliam limitationem de acquirentibus per successionem ab intestato, quia etiam illi acquirunt de novo; solum ergo possunt excludi, quia non per actionem suam acquirunt; nam quod acquirant ex debito, parum refert, nam etiam mercenarius acquirit rem sibi jam debitam ratione operis sui, juxta leg. *Qui operas*, ff. Locati. Solum ergo constitui potest differentia, quia in mercenario lucrum fit debitum per actionem ejus, in hæreditate ab intestato nascitur jure sanguinis, quod jus partim humana lege, partim ex voluntate defuncti (saltem negative se habente, non constituendo alium hæredem) provenit, quando sucessio non est necessaria omnino, ut in filio, etc. Quæ differentia parum ad præsentem materiam facit,

nisi supponamus non de omni lucro quocumque modo nobis adveniente, sed de comparato per propriam actionem, decimam deberi. Nam si de bonis mere ab extrinseco provenientibus deberi potest, quid refert quod illa bona nobis debeantur et proveniant ex sola voluntate testatoris positiva, et jure extraneo, vel quod proveniant jure hæreditario virtute legis, absque interventu voluntatis defuncti. Imo etiam in successione filiorum est parva differentia, quia illi etiam revera acquirunt de novo hæreditatem per mortem patris, licet antea haberent jus ad illam magis intrinsecum et necessarium.

9. *Evasio refellitur.* — Tandem confirmari potest; quia alias ex eleemosynis quæ nobis conferuntur, teneremur decimas solvere : consequens videtur absurdum ; ergo. Sequela patet, quia etiam acquisita per eleemosynam sunt bona quædam, ut per se constat, et sunt licite comparata, ut etiam est clarum, quia excludimus omnem fictionem et violentiam ; ergo in rigore comprehenduntur sub illis generalibus locutionibus jurium, si nullam limitationem admittant. Consequens autem illud absurdum esse, constat ex sensu omnium ; nullum enim Doctorem legi, qui diceret ex eleemosynis decimam deberi. Nec in jure invenitur verbum in quo id fundari possit, neque fuisset conveniens pauperibus mendicantibus, seu ex eleemosynis viventibus, tale onus imponere. Unde licet canones interdum dicant, religiosos debere decimas ex laboribus, vel fructibus, nullibi tamen indicatur, eos debere decimas ex eleemosynis, etiam attento jure ; ergo non de omnibus, quæ liberaliter nobis dantur, decimas debemus. Quod si quis forte dicat de eleemosynis non exigi decimas, vel quia necessariæ sunt pauperibus quibus dantur, vel quia pro minimis reputantur, et de minimis lucris non exiguntur decimæ, quia minima in generali locutione non computantur, respondemus non minus esse necessariam mercedem pauperi mercenario, vel stipendium militi, quam eleemosynam mendicanti ; ergo quoad hoc est eadem ratio. Nec est dissimilis in quantitate, nam in utroque lucro invenitur et parva et magna quantitas, et licet eleemosyna unius diei sit parva, cumulus totius anni efficit magnam quantitatem, quod etiam in mercede operum reperitur, et sæpe etiam per unam tantum eleemosynam magna quantitas confertur. Non est ergo illa vera differentia, sed quæ ex modo acquirendi per propriam industriam, vel per alterius tantum voluntatem insurgit. Nam jura loquentia de decimis, solum de acquisitis priori modo loquuntur, et illa vocantur propria lucra negotiationum, emptionum, ac venditionum, et aliarum actionum, de quibus plane loquuntur dicta jura, et c. *Pastoralis,* de Decimis, ibi, *Quasi de lucro.*

10. *Quando res donantur cum fructibus quid faciendum.*— Atque ex his satis responsum est ad fundamenta aliarum opinionum ; solum oportet advertere, quando res fructiferæ sive immobiles, sive se moventes, testamento, aut legato, aut successione sanguinis, aut alia donatione, ad aliquem transeunt cum suis fructibus, considerandum esse an illi fructus collecti sint necne. Nam si non sint percepti, clarum est ex illis deberi decimam suo tempore ab eo, in cujus dominium et possessionem talia bona transeunt ; tum quia transeunt cum onere suo, et ex illis fructibus debetur Ecclesiæ decima debito reali ; tum etiam quia illi fructus percipiuntur ab illo ultimo possessore, ex rebus et bonis suis, et ideo comprehenduntur in omni proprietate et rigore, sub decimis prædialibus, et verbis canonum. Item ex fructibus in futurum producendis clarum est solvendam esse decimam ; ergo et de illis, licet jam essent nati, quia a principio nascuntur cum illa obligatione. At vero si fructus jam erant percepti, quando in alterius dominium transeunt, considerandum ulterius esset an essent ex illis decimæ solutæ ante mortem testatoris, vel ante donationem : nam si non erant solutæ, solvendæ sunt, propter eamdem rationem, ut latius videbimus capite sequenti. At vero si decimæ jam erant solutæ, non est alia decima solvenda ex reliquis novem partibus fructuum, quæ in horreis vel cellariis inveniuntur, solum propter novam acquisitionem illorum per donationem, vel testamentum, quia jam illi non habent onus reale, nec ex eis debetur decima prædialis, ut per se notum est, cum jam fuerit soluta, ut supponitur. Nec personalis etiam debetur propter omnia dicta. Unde illi jam non habent rationem fructuum, vel proventuum, sed perinde se habent ac res aliæ mobiles, et usu consumptibiles, pretio comparatæ a testamento vel donatione, de quibus nullas decimas debet, qui dono vel hæreditario jure illas recipit, ut dictum est.

CAPUT XXXII.

AN ALIQUA PROPRIA LUCRA SINT AB ONERE DECIMARUM EXEMPTA.

1. Hanc quæstionem propono propter objectiones factas in superiori capite, et exemplis quæ in eis adducuntur, quibus non obstantibus, dicendum est, in rigore juris nihil esse excipiendum de propriis lucris per actionem et industriam hominis comparatis. Quia et generalia verba jurium, et specialia quibus illam obligationem applicant ad negotiationem, piscationem, venationem, militiam, lucrum, venditionem, et artificium, non permittunt quin omnia similia lucra comprehendantur absque exceptione. Dico autem, *in rigore juris*, quia consuetudo potuit illud mutare, ut supra visum est, et de facto mutavit, ideoque consuetudo semper consulenda est, ut omnes docent; ad judicandum autem de consuetudine, oportet scire quale sit jus. Probatur ergo assertio inductione : nam miles debet decimam ex stipendio, quia jus dicit *de militia*, et militia tam comprehendit lucrum stipendii, sicut lucrum justæ prædæ, ut notant Cardinal. et Panormitanus, in dicto cap. *Non est*. Eadem ratione, advocatus ex lucris sui patrocinii decimis solvendis obnoxius est, nam eadem est ratio : unde militibus comparantur, et militare dicuntur in leg. *Advocati*, C. de Advocatis divers. jud., in priori titulo. Eademque ratio est de publico Doctore quoad stipendium cathedræ, et de judicibus, et omnibus aliis similibus.

2. *Non esse hoc præter æquitatem.* — Nec in hoc genere obligationis et præcepti est nimius rigor, vel præter æquitatem, quia cum non minus fructus laborum nostrorum sint a Deo, quam fructus terræ, non minus decet ut ex illis Deum colamus, quam ex istis ; cumque ministri Ecclesiæ suas operas in spirituale bonum fidelium impendant, justum etiam est ut de fructibus quasi carnalibus operum eorumdem fidelium participent. Et ideo non est simile de venditione rei per justum pretium, quando ex illa non capitur novum lucrum : at si cum novo lucro vendatur, et ad hoc ordinetur talis rei acquisitio et venditio, etiam ex illo lucro solvenda erit decima, juxta cap. *Pastoralis*, de Decimis, et ita servatur proportio. Eo vel maxime quod proprie non dicitur quis vendere, sed locare operas suas, vel se ad operas suas ; sicut e contrario dicitur paterfamilias conducere operarios in vineam, Matth. 20. Ex locatione autem rei fructiferæ decima solvitur, ut mox videbimus. Quod vero addebatur de paupertate militum, vel aliorum mercenariorum locantium operas suas, non habet hic specialem difficultatem, sed communem supra tractatam, quomodo pauperes obligentur ad decimas solvendas. Et juxta ibi resoluta, dicendum hic est, accidentarium esse, quod lucra sint tam tenuia, et persona adeo indigens, ut indigeat omnibus quæ lucratur, ad suam sustentationem ; tunc enim merito excusabitur ; præceptum autem de se obligat, et generalius est. Ad cap. autem *Ex transmissa*, et *Non est*, satis in superioribus dictum est, ex quibus facile expediuntur cætera quæ ibi tanguntur,

3. *Decimas solvendas esse ex militia.* — Circa decimas vero ex militia solvendas, petitur ibi an extendantur etiam ad prædam. Et sane affirmandum est, quandoquidem præda in maximam partem lucri computatur, et cum obtineatur post comparatam victoriam, maxime postulat gratiarum actionem, et recognitionem divini beneficii. Unde Abraham de omnibus spoliis victoriæ decimas obtulit Melchisedecho, Genes. 16, et ad Heb. 7. Quo exemplo maxime ostenditur initium et religio harum decimarum personalium, ut notavit Concilium Mogunt., in cap. *Decimas*, 16, q. 7. Rursus vero postulatur ibidem, an ex rebus etiam immobilibus in bello captis decimæ debeantur. Ad quod juxta doctrinam Glossæ et aliorum supra relatam responderi potest, simpliciter non deberi, quia ex rebus immobilibus non debentur decimæ ; et potest ad hoc induci dictum cap. *Pastoralis*, quatenus ibi significatur ex domo ædificata non deberi decimam, donec vendatur et lucrum accrescat.

4. *Quid sentiendum de rebus immobilibus.*— At vero quæstio illa generaliter proponi potest, de quacumque re immobili acquisita per modum lucri per propriam actionem, an ex illa debeatur decima, ut, verbi gratia, si pro labore tanti temporis, nimirum septem annorum, talis domus detur, vel quid simile. Et tunc certe non video cur ex tali lucro non debeatur decima personalis. Quia hæc non solum debetur, quando lucrum est pecunia, sed etiamsi sit triticum, vel ovis, vel aliquid simile, quia qualitas rei accidentaria est, et quia tunc illa res subit locum pecuniæ, seu pretii ; idem ergo est, etiamsi pro mercede detur res immobilis. Et hoc etiam suadent multa ex argumentis factis, quia jura indistincte lo-

quuntur. Nec obstat cap. *Pastoralis;* ibi enim non debebatur decima ante venditionem domus, non quia illa esset res immobilis, sed quia nondum erat contractus lucrativus consummatus. Idem enim erit in rebus mobilibus, seu se moventibus: nam si quis ad negotiandum emat agnos, ut illos nutriat, etc., non debet decimam lucri, donec vendat illos et lucretur, quia antea non est consummatus contractus, nec fructus lucri perceptus. Et idem est in emptione et venditione quarumcumque mercium. At in præsenti, si vinea detur in mercedem et stipendium operis, consummato opere, et accepta vinea, contractus et lucrum consummatur; cur ergo non debebitur decima? Credo igitur deberi, sed non necessario in eadem specie, id est in parte rei immobilis, sed sufficit dare in æstimatione et pretio, quia hoc est per se in tali lucro; aliud est per accidens. In casu autem illo particulari de bello, regulariter non debetur talis decima, quia cum bellum debeat esse justum, si terræ hostium occupantur juste, id est (regulariter loquendo) vel quia occupantur et accipiuntur ut propriæ, vel quia accipiuntur in recompensationem justarum expensarum, vel in pœnam justam, et recompensationem injuriæ allatæ; his autem causis intervenientibus illa bona non computantur in lucro, et hanc sententiam tenet Abulens. supra, q. 159, in fine.

5. *Ex ludo licito deberi decimas.*— Præterea petebatur in illis objectionibus aliud dubium, de lucro ex ludo comparato, an debeatur ex illo decima. In quo distingui potest de ludo illicito vel licito: nam de illicito judicandum est per regulam cæterorum lucrorum ex actionibus illicitis, de quibus in puncto sequenti dicemus. De licito autem ludo, non videtur dubium quin, per se loquendo, decimæ debeantur ex illius lucro. Quia ille est quidam contractus licitus, et lucrum est justum, nullique restitutioni obnoxium, et est verum lucrum ex actione et industria hominis proveniens: licet enim sæpe interveniat fortuna, seu contingentia eventus, hæc fere nunquam excluditur ab his lucris et negotiationibus humanis, et quod sit major vel minor, parum refert ad veram lucri rationem, quando actio et industria hominis intervenit. Quamvis ergo jura de hoc lucro in specie non loquantur, quia communiter turpe reputatur, includunt tamen illud sub generali ratione lucri, quoties justum esse contigerit. Auctores etiam illud non excludunt, quamvis in specie non attingant. Tandem petebatur ibidem, quomodo ex his lucris peti possit decima, cum semper sint quasi in fieri, et in dubio eventu; sed hoc magis spectat ad quæstionem, quando solvenda sit hæc decima personalis, de qua dicam in sequentibus.

6. *An personales decimæ debeantur de rebus illicite acquisitis.— Dupliciter aliquid acquiri illicite.* — Tandem inquiri solet de his personalibus decimis, an debeantur de rebus illicite acquisitis. Duobus autem modis potest aliquid illicite acquiri. Primo contra justitiam commutativam, ut per furtum, per usuram, per venditionem ultra justum pretium : et huc spectat omnis acceptio, in qua non comparatur dominium lucri acquisiti, etiamsi non videatur esse contra justitiam, ut sunt acquisita per simoniam, quæ religioni opponitur, vel per quamcumque largitionem ita lege prohibitam, ut dominii translatio per legem impediatur; licet illa acceptio non sit contra justitiam commutativam (quia dans non supponitur invitus), sed contra obedientiam, vel justitiam legalem esse videatur, tamen hæc omnia sub uno capite comprehendimus, quia de omnibus eadem est ratio. Et quia fortasse, supposita lege prohibente et impediente translationem dominii, illud lucrum non acquiritur moraliter loquendo sine injustitia, quia licet dans non sit simpliciter invitus, tamen moraliter cogitur, et præterea, quia, licet consentire videatur, lex irritat ejus voluntatem. Secundo, potest aliquid illicite acquiri sine injustitia, verum ac firmum dominium rei acquirendo, per vitiosam tamen actionem contra temperantiam, vel aliam similem virtutem.

7. *De rebus injuste acquisitis non deberi decimam.* — Dicendum ergo imprimis est, de acquisitis illicite, id est, injuste, ita ut lucrans vel non acquirat dominium rei, vel ad illius restitutionem teneatur, non deberi decimam, nec ab Ecclesia accipi posse. Hoc significavi in generali regula, cum dixi: *Vere ac juste acquiruntur;* nam quorum dominium non acquiritur, vere non acquiruntur, et quæ obnoxia sunt restitutioni, non acquiruntur juste. Et in hoc sensu accipiendum est verbum *licite,* positum in cap. *Ex transmissa,* ut ibi Glossa explicat, et omnes, et D. Thomas, dicta quæst. 87, art. 2, ad 2; et ibi omnes Theologi et omnes Summistæ. Ratio autem est clara, quia si lucrans non acquirit rei dominium, non potest de illa disponere, nec alienare; ergo nec potest eam, aut partem ejus Ecclesiæ tribuere.

Item si ita rem usurpat, ut eam teneatur restituere, revera non lucratur, quia illa sic acquisita non computatur in bonis ejus, ut ait jurisconsultus in leg. *Si fratres,* § ultimo, ff. Pro socio, et leg. *Non possunt,* ff. de Jure fisc. Dices : qui accipit pretium ut alium occidat, contra justitiam commutativam peccat; et tamen inde tenetur decimam solvere, quia vere ditior factus est; similiter mulier conjugata, quæ propter adulterium mercedem accipit, contra justitiam peccat, et nihilominus tenetur ob eamdem causam. Item qui seminat in alieno agro contra voluntatem domini, et fructus colligit, tenetur ex fructibus decimam solvere, licet contra justitiam peccaverit. Et similiter qui seminat triticum furto sublatum, contra justitiam peccat, et tamen ex fructibus decimas debet, ut D. Thomas supra docet; Glos., Innocentius et omnes, in d. c. *Ex transmissa.* Denique Glossa, in cap. *Decimæ,* 16, quæst. 1, verb. *Negotiatio,* docet a fure et raptore bene peti decimam, propter possessionem, et quia decima sequitur quemlibet possessorem : *Alioqui* (ait) *esset prædo melioris conditionis, quam bonæ fidei possessor.*

8. *Satisfit.* — Respondeo ad priorem partem, cum dicimus ex lucratione injusta non deberi decimam, intelligi formaliter de lucratione, quæ in se continet formaliter injustitiam, respectu ejus a quo res lucrata subtrahitur, et injuste accipitur; de tali enim lucro procedunt rationes factæ. At vero in casibus qui objiciuntur, acceptio mercedis pro occisione vel adulterio non continet in se formalem injustitiam respectu dantis mercedem, sed est actio causaliter injusta, respectu ejus qui occiditur per assassinum, vel respectu mariti in uxore adultera, et ideo non est in illis casibus similis ratio. Nam in illis revera comparat malefactor dominium sui stipendii, et non tenetur illud restituere danti, si opus præstitit, quod, ut est quidam corporalis labor, æquivalet stipendio, licet ad injustum opus applicatus sit. Ad alteram vero partem, respondetur, illas decimas, quatenus debitæ sunt, non pertinere ad personales decimas, sed ad prædiales, quia debentur ex fructibus terræ, et ita non debentur ex actione injusta, ut sic, nec ex re male parta, sed ex re a Deo producta ex ipsa terra, quæ cum illo onere nascitur. Unde (ut supra dicebamus) debitum talis decimæ reale est, non personale, nisi ratione rei; nec per hoc fit injuria domino agri, si erat alienus, quia ipsemet teneretur decimas solvere, si fructus illos perciperet, et terra semper relinquitur sub dominio ejus; et si quid illi debetur propter injustam detentionem, et usum terræ, ex novem partibus fructuum satis superque satisfieri potest. Et similiter licet triticum seminatum furto esset ablatum, nulla fit creditori injuria, exigendo fructuum decimam, quia non est ille dominus omnium fructum, nec illi debentur, sed solum quod furto sublatum fuerat, cum satisfactione pro lucro cessante, vel damno emergente ex injusta detentione, quod totum ex residuis fructibus sublata decima satisfieri potest. Ad Glossam respondeo, aut loqui de decimis prædialibus, juxta hæc quæ proxime diximus, ut, illa non allegata, tacite indicat Abbas in capit. *Pastoralis,* de Decim., num. 3. Vel certe posset intelligi, a fure et raptore peti posse decimam, non ut Ecclesia illam retineat, sed saltem ut eam partem vero domino recuperet. Quicquid vero sit de sensu ejus, ipsius rationes nullius momenti sunt, quia fur et prædo vere non possidet, sed facto detinet rem alienam; de re autem sic detenta non debetur decima. Nec propterea est melioris conditionis prædo, cum rem totam teneatur vero domino restituere.

9. *De acquisitis non injuste, etiamsi turpiter, deberi decimas.* — Secundo dicendum est, de acquisitis non injuste deberi per se loquendo decimam, etiamsi alias turpiter acquisita sint. Ita sumitur ex D. Thoma supra, et ex his quæ tradit Sylvester cum Hostiens., verb. *Decima,* quæst. 6. Exempla sunt in meretrice, histrione, et aliis supra adductis. Ratio vero est, quia, licet hæc sint turpiter acquisita, tamen sunt vere et firmiter lucrata, id est, cum acquisitione dominii, et sine obligatione restituendi; ergo comprehenduntur sub regula generali decimarum personalium. Item hic habet vim illa ratio, quod non debet esse melioris conditionis turpis lucrator; nam consequetur lucrum totum sine onere decimæ, solum propter suam turpitudinem; ne videatur ergo commodum de sua malitia reportare, ut dicitur in cap. *Intelleximus,* de Judiciis, æquum est ut solvat. Optimum exemplum est in milite stipendiario in bello injusto, nam ex stipendio debet decimam, quia, licet sit turpe lucrum, non est injustum respectu dantis, nec tenetur illud restituere; ex præda autem non debet decimam, quia est lucrum injustum respectu ejus a quo subtrahitur, et non potest retinere illud, sed totum tenetur restituere. Dixi autem *per se loquendo;* quia si sequatur scandalum, vel indecentia Ecclesiæ

ex acceptione talis decimæ, tunc Ecclesia non recipit illam, ut quando delictum, verbi gratia, meretricis publicum est; et consequenter talis meretrix excusatur tunc a decima solvenda, non quia illam, quatenus est ex se, non debeat, sed quia cum Ecclesia illam nolit, consequenter eam remittit. Dicunt autem aliqui debere tunc meretricem dare illam pauperibus, vel insumere in alia opera pia. Quod potest esse bonum consilium, ut a Deo impetret auxilium ad resipiscendum; tamen ex vi præcepti decimarum ad id non tenetur, quia præceptum a principio ad hoc non obligabat, nec Ecclesia, dum non acceptat seu remittit decimam, imponit de novo illam obligationem.

10. At vero si peccatum fuit occultum, et sine scandalo potest recipi decima lucri, et peccator tenetur illam dare, et parochus potest accipere, etiamsi delictum noverit, quia nulla lege prohibetur, nec aliud incommodum sequitur. Imo addit divus Thomas, quod etiam a peccatore publico, postquam pœnitentiam egit, et de vitæ mutatione constat, possunt decimæ ab Ecclesia recipi, etiam de anterioribus lucris. Idemque affirmat Sylvester cum Raymundo et Innocentio; non tamen declarat an in eo casu teneatur meretrix, post conversionem suam, omnium priorum lucrorum decimas nunquam solutas Ecclesiæ reddere, et quasi restituere. Ego tamen existimo non teneri; tum quia jam illas Ecclesia remisit; tum etiam quia non est verisimile, velle his peccatoribus hanc obligationem imponere, quæ ipsorum conversioni magno impedimento esse posset. Denique quia hi peccatores potuissent antea illas decimas consumere sine injuriis Ecclesiæ, nec tenebantur illas conservare, ut in sua conversione, vel in fine vitæ illas darent; ergo si per accidens illas conservaverunt, sibi retinuerunt. Addit præterea Soto nullibi solvi has decimas; sed ille de consuetudine loquitur, nos de jure.

CAPUT XXXIII.

AN DECIMÆ PERSONALES INTEGRÆ SOLVENDÆ SINT, VEL DEDUCTIS EXPENSIS.

1. *An hæ decimæ solvendæ, deductis expensis.* — *Ratio dubitandi.* — Certum quidem est illas decimas, quæ debentur, integras debere solvi, juxta cap. *Tua nobis*, cap. *Commissum*, cum similibus, de Decimis. Quia ipsa ratio justitiæ non permittit de solutione rei debitæ subtrahere, et contra religionem specialiter est, aliquid ex decimis quæ speciali modo Deo debentur, suffurari. Nihilominus tamen merito quæritur, an hæc integritas in præsenti materia spectari debeat in parte decima lucri, quod superest deductis expensis, vel simpliciter. Et ratio dubii esse potest, quia decimæ prædiales integræ persolvendæ sunt ex omnibus fructibus, nihil ex illis prius deducendo, ut infra videbimus; ergo et ex personalibus. Patet consequentia, tum a paritate rationis, tum ex cap. *Non est*, ubi prius proponitur, ex sententia sanctorum Patrum, *decimas esse solvendas de vino, agro, fructibus*; et additur, *negotiatione, militia, venatione*; et ita prædiales, et personales comprehenduntur : et tamen subjungitur : *Præcipimus, quatenus antequam deducatis ullas de bonis prædictis expensas, decimas cum integritate persolvatis*; ergo hoc præceptum etiam ad personales extenditur. In contrarium vero est, quod in dicto cap. *Pastoralis* dicitur, *in negotiatione concessum esse, ut possint expensæ deduci, priusquam decimæ solvantur ex lucro*. Et ideo ibidem subjungitur circa res acquisitas, vel factas de pecunia decimata, *cum ipsæ venduntur, deducendas esse expensas, et de residuo, quasi de lucro, decimas persolvendas*; ergo idem dicendum est de omnibus decimis personalibus, quia omnium est eadem ratio.

2. *In decimis personalibus deducendas esse expensas.* — In hac ergo re communis consensus omnium Doctorum est, expensas deducendas esse ante solutionem decimarum personalium. Ita docet indistincte Glossa, in cap. *Apostolicæ*, de Decimis, verb. *Personales*. Item Glossa, in dicto cap. *Non est*, et in cap. *Pastoralis*, ubi in hoc conveniunt Innocentius, Hostiensis, Anton., Panormitanus et cæteri; Rebuffus, quæst. 11, num. 4 et 6. Ratio præcipua est, quia ita Ecclesia declaravit suum præceptum; est autem hæc declaratio antiquior, quam sit cap. *Pastoralis*; nam in illo refertur tanquam jam facta illis verbis : *Sicut est in negotiatione concessum*. Advertit tamen ibi Glossa, non inveniri jus scriptum antiquius illo capite, quo talis declaratio facta sit, sed vel consuetudine recepta, vel, ratione cogente, communi interpretatione factum esse, et in illo capitulo tandem fuisse approbatum, et ad jus deductum. Et quamvis textus ille solum de negotiatione loquatur, tamen Doctores absolute id extendunt ad decimas personales, quamvis ex multis aliis actionibus debeantur, quæ revera negotiationes non sunt, ut

venatio, piscatio, artificium, etc. Colligi autem potest extensio, tum ex paritate rationis, tum ex verbo illo ejusdem textus supra, ibi, *de residuo, quasi lucro*. Ex quo verbo sumunt auctores primam rationem hujus justissimæ moderationis, quia personalis decima præcipitur solvi tantum de lucro. At in negotiatione non est lucrum totum pretium pro quo venditur merces, sed id quod superest, deductis expensis, ut constat ex ipsamet appellatione lucri, et ex communi omnium sensu; ergo merito in solutione harum decimarum expensæ deducuntur. Et eodem modo induci ad hoc potest dictum cap. *Ex transmissa*, ubi decimæ dicuntur solvendæ ex omnibus licite acquisitis; at in negotiatione non dicitur homo acquirere, nisi quæ illi supersunt deductis expensis; ergo. Hæ autem rationes cum proportione procedunt eodem modo in omnibus personalibus decimis; omnes enim debentur ex lucro, et ex acquisitis.

3. *Assignatur alia ratio.* — Aliam rationem tradit Glossa in dicto cap. *Pastoralis, quia alias* (inquit) *de eadem re bis decima solveretur*, quæ ratio ab Hostiensi et aliis approbatur, et fundamentum habet in eodem textu ibi: *Acquisitas, vel factas de pecunia decimata.* Ideo ergo, quando res acquisitæ vel factæ per talem pecuniam iterum venduntur negotiationis causa, non solvitur decima de toto pretio rei venditæ, ne prior pecunia bis decimetur, semel quia jam decimata supponitur, et iterum quando resultat ex venditione rei, ac propterea tantum *de residuo* decima solvitur, de qua ratione plura inferius. Tertia etiam ratio redditur: *Ne clerici videantur improbi exactores, et ne ditentur cum gravi jactura aliorum*, ut ex Hostiensi dicit supra Panormitanus. Quam rationem declarare possumus ex differentia inter fructus terræ, et lucrum negotiationis, vel alterius operis, quia in fructibus terræ ex uno nasci solent decem, vel quid simile; ex negotiatione vero vel actione hominis vix ex decem unum accrescit, seu vix, quod accrescit, sufficit ad compensandas expensas (regulariter, et ut plurimum loquendo), quod leges humanæ considerant, et ideo intolerabilis esset exactio, si decimæ personales, non deductis expensis, postularentur.

4. *Solvuntur rationes dubitandi supra allatæ.* —Ex his ergo satis responsum est ad rationem dubitandi in contrarium, negando consequentiam; est enim longe diversa ratio de prædialibus decimis, de quibus postea dicemus. Ad dictum autem capit. *Non est*, responderi posset, illud jus fuisse antiquius, et revocatum fuisse in cap. *Pastoralis*, sed non placet; tum quia prius cap. ex Cœlestino III, posterius ex Innocentio III, refertur: fuit autem Innocentius paulo posterior; cum ergo ipse non statuat de novo hoc jus, sed dicat fuisse concessum, non videtur verisimile, Cœlestinum contrarium statuisse; tum maxime quia rationes factæ ostendunt, tam magnum esse illud gravamen, ut non sit verisimile aliquando fuisse ab Ecclesia impositum. Dico ergo, quamvis illa verba in dicta cap. *Non est, antequam deducatis*, etc., videantur indifferenter cadere super omnes actiones superius numeratas, nihilominus ex necessitate materiæ, et ne sequatur absurdum contra aliam legem, restringenda esse ad decimas prædiales. Quam responsionem significat Glossa ibidem. Addi etiam potest, illa verba accommodanda esse ad materiam capacem; talis autem materia invenitur in fructibus prædiorum, ut per se constat, non autem in lucris humanarum actionum, quia non potest cognosci an resultet aliud lucrum, necne, nisi prius deducantur expensæ; quando autem lucrum, post computationem expensarum, est liquidum et notum, jam non habet locum deductio expensarum, et ideo respectu lucri, ex quo solo decima personalis debetur, non fit in rigore deductio expensarum.

5. *Quid sit in expensis computandum.* — Solum superest in hoc puncto explicandum, quid sit in his expensis computandum. Hoc declarat Rebuffus expressius quam cæteri auctores, his verbis: *Deducuntur expensæ factæ in mercibus emendis, quærendis et vendendis, et in faciendo rem meliorem; etiam quæ data sunt mediatoribus, et similibus*. Sed interrogo an deduci etiam debeant expensæ, quas ipsemet homo negotiator facit in sustentatione suæ personæ et servorum. Item, an miles deducere debeat expensas quas militando facit in victu, vestitu, etc. Idem de quolibet mercenario saltem servitore interrogari poterit, et de advocato, et doctore, et similibus, ut non intelligantur teneri ad integras decimas ex toto stipendio, sed ex solo residuo post convenientem sustentationem suam. Cur enim non omnia ista inter expensas computabuntur, quandoquidem vere insumuntur, et necessaria sunt ad præstandum laborem, seu opus ex quo lucrum reportandum est.

6. *Distinctio accommodata.* — Certe si hæc sententia vera est, multum allevat pondus ha-

rum decimarum, et plenissime satisfacit dubitationi supra propositæ, de tenuitate hujusmodi lucri, ut plurimum loquendo de mercenariis et militibus, aliisque hominibus stipendiariis, qui vix solent suis stipendiis vivere, et expensas necessarias ad suum ministerium ex suis stipendiis facere. Vereor tamen ne videatur nimia hæc restrictio et diminutio harum decimarum : sic enim fere nulli ad eas solvendas obligarentur, nisi negotiatores, qui copiosa lucra acquirunt. Et ideo fortasse non displicebit distinctioni uti; nam hi sumptus, qui fiunt in alenda persona et familia, duplices considerari possunt. Quidam sunt, qui non causantur ex ipso ministerio vel arte, sed vel per sese necessarii sunt, ita ut etiam sine exercitio talis artis, vel lucrativæ actionis excusari non possint, vel sunt ita voluntarii, ut sine illis posset optime talis negotiatio vel actio fieri; alii sunt, qui præcise propter tale ministerium fiunt, et accrescunt (ut sic dicam) sumptibus necessariis per se ad propriam conservationem. Expensæ igitur in his posterioribus sumptibus consumptæ deducendæ sunt, et hoc probant omnia adducta; non vero illæ quæ priori modo fiunt, quia illæ revera non sunt expensæ, quæ propter lucrum faciendum fiant. Et potest distinctio sumi ex Gloss. in leg. *Fructus*, verb. *Impensa*, ff. Solut. matrim.

CAPUT XXXIV.

EX QUIBUS BONIS PRÆDIALES DECIMÆ SOLVENDÆ SINT.

1. *Decimas prædiales solvendas esse ex fructibus omnium rerum.*—De his decimis generalis regula statuitur, solvendas esse ex fructibus, seu proventibus, aut redditibus temporalibus rerum omnium, tam immobilium, quam se moventium. Ita sumitur ex cap. *Nuncios*, ibi: *De omni fructu*, et cap. *Ex parte*, 2, ibi: *De omnibus prædiorum fructibus*, et cap. *Ex transmissa*, ibi: *De omnibus quæ potest acquirere;* loquitur enim etiam de prædialibus decimis, ut ex conclusione capitis colligitur, et statim ostendetur; et capit. *Tua nobis*, ibi : *De cunctis omnino proventibus :* multaque sunt alia jura sub titulis de decimis, et 16, q. 1 et 7. Et conveniunt omnes Doctores super dicta jura, et Theologi cum D. Thoma, d. q. 87, art. 2. Rationes vero sunt illæ, quæ supra de præcepto decimarum datæ sunt; propter easdem enim de omnibus fructibus datum est. Et quia ita datum fuit a Deo in lege veteri, et non debent fideles minus liberales esse erga ministros Dei in nova lege. Ac denique quia non erat major ratio percipiendi decimas ex quibusdam fructibus, quam ex aliis, cum omnes ex Dei munere proveniant, et ad sustentationem ministrorum Dei, et rerum necessariarum ad cultum ejus omnes possint esse necessarii.

2. *Exempla apponuntur.* — Hæc autem generalis regula variis exemplis illustratur in sacris canonibus ; et imprimis de rebus immobilibus, passim nominantur prædia, et fructus eorum, in dicto cap. *Ex parte*, et in specie *granum* et *vinum*, in dicto cap. *Non est*, et in c. *Quicumque*, 16, q. 7; eademque ratio est de oleo. Generalius autem omnes fructus arborum in utroque textu adjunguntur, et in cap. *Omnes*, 19, q. 7, dicitur, *sive de frugibus, sive de pomis arborum*, et in dicto cap. *Quicumque*, additur, *aut de horto*. Sub grano autem in rigore juris palea comprehenditur tanquam accessorium sub principali : et quia etiam palea inter fructus computatur, ut juristæ colligunt ex leg. *Adeo*, ff. de Acquir. rer. dom., licet ibi expresse non dicatur, sed solum ejusdem domini esse triticum, cujus erat spica; inde vero colligitur, etiam paleam esse ejusdem domini, cujus erat spica, priusquam a palea divideretur. Notat autem Abbas, in cap. *Pervenit*, de Decimis, num. 3, decimam deberi ex manipulis segetum, prout metuntur ex terra, et in rigore ita esse decimandas, quia tota illa res seu materia est fructus terræ. Et ita jura sæpe sub nomine segetum vel messium loquuntur, ut in cap. *Ad Apostolica*; ergo licet post triturationem decimetur granum, idem jus manet in palea in rigore juris, licet consuetudo possit aliud introducere.

3. Præterea adduntur expresse legumina, cap. *Ex multiplici : De blado*, ait, *et universis leguminibus*. Et ibi præter legumina adduntur etiam minutæ decimæ, quæ de oleribus esse intelliguntur, et ideo etiam de his ex vi juris decimæ debentur: et hæc videntur etiam significari nomine *hortorum*, cum de hortis decimæ solvendæ dicuntur, ut in cap. *Non est*. Præterea in dicto cap. *Pervenit*, additur fœnum; et eadem ratio est de similibus. Adduntur etiam ibidem, *proventus molendinorum*, de quibus etiam in cap. *Ex transmissa*, et cap. *Pastoralis ;* unde ulterius licet colligere, ex pensionibus domorum, quæ locantur, etiamsi in pecunia solvantur, decimam deberi, ut in eodem cap. *Pastoralis* significatur, ubi et

domus et clibanus numerantur inter res, ex quarum fructibus decima debetur : idemque supponitur in cap. *Plerique,* de Pactis, et in cap. *Commissum,* de Decimis, ubi etiam additur, de pascuis solvendas esse, id est, de valore herbæ, si pratum ad pascendum locetur, vel si herba colligatur, et in fasciculos vel saccos redacta vendatur; nam eadem ratio est de herba, quæ de fœno et aliis rebus, etiamsi sint fructus maxime naturales, quia eos terra quasi sua sponte producit. Unde fit ut etiam de lignis nemorum, quæ scinduntur et pretio æstimantur, decima debeatur, et de lapidibus pretio æstimabilibus, qui ex lapidicinis scinduntur, et de metallis quæ ex terra eruuntur : nam de omnibus his est eadem ratio. De his autem posterioribus, dubitari potest an sint personales decimæ, vel prædiales, de quo statim dicetur. Denique additur in cap. *Ex parte,* 2, de Decimis, licet eadem terra plures fructus in eodem anno ferat, de omnibus esse decimas solvendas, quia omnes sub generali lege comprehenduntur.

4. *Apponuntur exempla in decimis mistis.* — Rursus quoad decimas mistas, seu ex animalibus varii fructus considerari possunt, de quibus varia etiam exempla in jure ponuntur, ex quibus alia intelligenda sunt. Et in hoc ordine primum locum tenent greges ovium, et armenta boum, de quorum fœtibus solvenda est decima, et de lacte, caseo, lana, butyro, et similibus, cap. *Pervenit,* cum similibus, eod. Hæc enim omnia in fructibus pecorum computantur, § *Item ea,* et § *In pecudum,* Institut. de rerum divis. Omnes autem fructus pecorum decimandi sunt, cap. *Non est,* eod., et c. *Quicumque,* c. *Omnes,* 16, q. 7, ubi oves, et boves, et capreæ in particulari numerantur : eadem tamen ratio est de equis et jumentis, ac denique *de omnibus, quæ sub pastoris virga transeunt,* ut Scriptura loquitur. Præterea de fructibus animalium domesticorum etiam debentur decimæ, ut ex gallinis pulli, ova, et similia, hæc enim sub minutis decimis comprehenduntur, ut notavit Glossa 1, in cap. *Cum in tua,* eodem, et ita licet in particulari non numerentur, ex aliis colliguntur, maxime quia in c. *Nuncios,* dicitur : *De apibus et de omni fructu.* Quod autem dicitur de apibus, quoad mel et ceram intelligitur, nam hi censentur proprii fructus apum. De apibus vero ipsis, seu earum fœtibus, qui in nova examina prodeunt, novisque alvearibus includuntur, non solet solvi decima, sive hoc sit de rigore juris, quia nihil de hoc expresse dicit, sive quia apes tanquam feræ reputantur, ut dicitur in § *Apes,* Instit. de rerum divis. Et ita non videntur earum fœtus natura sua inter fructus computari, sed industria hominum capi, et in alveis includi. Et ideo si quid est emolumenti in ea captura, magis ad industriam hominis, quam ad naturalem procreationem pertinere censetur; ideoque si decima esset inde solvenda, potius esset personalis, et ita in desuetudinem abiit, præsertim quia res parvi momenti reputatur. Præterea in dicto cap. *Pervenit* numerantur *Piscariæ ;* nam ex piscibus in stagnis inclusis et possessis decimæ debentur, si vendantur, vel si pretio locentur, ut in eis piscari possit. Et idem cum proportione intelligitur de avibus, vel animalibus quæ inclusa tenentur, et tanquam propria possidentur ad lucrosam capturam, vel locationem, nam est eadem ratio. Ex his autem non videtur solvi decima per genituram et fætum, sicut in pecoribus, et fere in avibus domesticis fit, sed per capita, quando capiuntur et interficiuntur, quia vix possunt alio modo decimari, quamvis in hoc consuetudo consulenda esse videatur.

5. *Difficultates proponuntur.* — Nonnulla vero explicanda supersunt. Unum est, quia ex dictis videtur sequi, ex eadem re sæpe esse solvendam duplicem decimam, quod Deus non præcepit, et ideo nec Ecclesia præcipit, ut dixit Abbas, dicto cap. *Non est,* et sumitur ex dicto cap. *Pastoralis,* eod. Sequela patet : nam si quis in silva cædua ligna cædat, ex illis juxta valorem, quem ibi habent, debet decimam, quia est quasi fructus illius nemoris, quem ex illo capit; et rursus, quando illa ligna vendit, debet decimam, quia aliquid inde lucratur. Similiter, si dominus stagni piscatoribus locet stagnum, seu vendat facultatem ibi piscandi, de illo lucro debet decimam, quæ revera est decima piscium, et tamen piscatores ipsi etiam debent decimas ex captura illorum. Idemque est de venatione, et similibus. Sic etiam dominus prati ex pascuis solvit decimam, et tamen illamet herba virtute decimatur iterum in ovibus, quæ illam paverunt. Unde etiam fiet, ut si dominus prati proprias oves in eis pascat, nihilominus ex pascuis debeat unam decimam, et ex ovibus aliam, quod videtur durum. Aliud explicandum est, quia videntur in his interdum confundi decimæ personales et prædiales, et ita ambiguum relinquitur cui ecclesiæ solvendæ sint, juxta superius dicta. Assumptum declaratur, quia venatio et piscatio inter personales decimas numerantur, et tamen dicimus,

de animalibus vel piscibus captis interdum deberi decimam prædialem. Idem de lignis cæsis ex silva, de lapidibus, et metallis cum eadem proportione. Tertio, quod de minutis decimis dictum est, explicatione indiget, quia videtur nimius rigor; cavendum est enim (ut supra dicebam) ne clerici videantur improbi exactores; id autem sequi videtur, si ex singulis minimis decimæ exigantur. Alias tenebitur uunsquisque ex horto tantum habente olera ad suum usum, vel ficum ad suam voluptatem, et similia, solvere decimas. Eademque difficultas est de columbis, cuniculis, et similibus, quando ad proprium tantum usum, vel voluptatem domi educantur.

6. *Doctrina notanda ad solvendas difficultates supra positas.* — Circa priora duo dubia advertendum est imprimis, quando lucrum aliquod resultat ex actione hominis, aliquando comparari ex sola actione, aliquando vero non solum ratione actionis, sed etiam ratione rei acceptæ. Prior modus consideratur in actione fodiendi terram, vel inserviendi alio modo simili; secundus in venatione, piscatione, in lignis cæduis, vel lapidibus, metallis eruendis, etc. Posset etiam tertium membrum addi de actionibus artificiosis, ex quibus aliquid factum, vel permanens resultat; sed hæc ad prius membrum reduci possunt, quia cum non computentur in lucro, nisi deductis expensis, totum lucrum videtur in actione et industria positum, non in materia, in qua omnes expensæ insumuntur præter effectionem. Quando ergo lucrum est prioris generis, constat totum esse fructum personæ, ac subinde tantum deberi unam decimam personalem. At vero quando lucrum est posterioris generis, potest ex ipsa re accepta augeri, et quoad hoc videndum est, an ex illo augmento decima debeatur, et qualis illa sit, ut inde constet cui solvenda sit. Est ergo considerandum ulterius, an res illa, denuo capta et lucrata, antea esset sub alicujus dominio necne: nam diverso modo est de illa censendum. Quando ergo res, de novo capta seu acquisita, nullius antea erat, una tantum debetur decima totius lucri, quæ personalis erit, et consequenter ecclesiæ personæ reddenda: quando vero res erat alterius, vel tanquam pars, vel tanquam fructus, vel tanquam nutrimentum sui prædii, vel domus, tunc ex licito lucro duplex debebitur decima, una prædialis, et altera personalis, ita tamen ut utraque non excedat decimam partem valoris totius lucri.

7. Exemplis res declaratur: nam per venationem vel aucupium capi possunt aves, vel animalia, quæ antea sub nullius erant dominio, et per capturam efficiuntur capientis. Tunc ergo unum est tantum lucrum venationis, quod totum est capientis, et ratione illius unam debet decimam, quæ personalis est, ex omnium sententia; tum quia non resultat ex prædio aliquo, neque ex re quæ considerari possit ut adjuncta alicui prædio vel domicilio; tum etiam quia, licet post capturam totum lucrum consistat in valore rei acceptæ, nihilominus totum censetur ortum ex actione personæ, quia cum res antea non esset sub humano dominio, non censebatur, ut sic, habere valorem, neque esse pretio dignam. At vero quando quis venatur, aut piscatur animalia sub alicujus dominio existentia, tunc ex parte rei et ex ipsa actione potest accrescere lucrum; nam dominus potest vendere jus venandi, aut piscandi, quod in re est vendere res illas secundum aliquem valorem, vel æstimationem quam habent, prius quam capiantur, et tunc illud lucrum est quasi fructus talis possessionis, vel talium animalium, et ideo ex illo debetur decima prædialis, juxta regulam supra positam, et illam per se loquendo debet dominus talium rerum ecclesiæ prædiali. Per capturam autem crescit valor illius rei, et inde accrescit lucrum venatori; unde si vendat res captas, debet ex illo lucro decimam personalem, ac subinde computari debet deductis expensis, seu pretio quod dedit domino fundi aut stagni, pro facultate venandi aut piscandi, et talis decima personalis est, ut constat, et utraque simul non excedit decimam partem valoris integri rei captæ, ut facile consideranti patebit. Atque hæc regula habet etiam locum in lignis, lapidicinis, metallis, et similibus, nam hæc omnia æquiparantur in leg. *Item si fundi,* ff. de Usufructu, et in usufructu fundi computari dicuntur, si illi adhæreant, et secundum prædictam regulam decimandæ sunt. Viderique potest Rebuffus, dicta quæstione 8, numero 10, 14, 15, 16, 17, 23 et 24. In hoc tamen ultimo loco ait, decimam de argentariis aut metallariis, ut personalem esse solvendam; sed intelligendum est, quando ad nullius fundi usumfructum pertinentis ad aliquam ecclesiam spectabunt, alioqui etiam est prædialis, sicut de lignis ipse statim ait numero 26. Ex dictis vero obiter colligo, ex partu ancillæ non esse decimam solvendam, quia ille non computatur in fructibus, ut dicitur in § *In pecudum,* de Rerum divis., et leg. *In pecudum,* ff. de

Usur. Nec obstat quod, licet non in fructibus, saltem in redditibus computetur, juxta Glossam ult., in cap. *Generali*, de Elect., in 6. Nam jura, loquentia de decimis, de fructibus loquuntur, et restringenda sunt, præsertim quia sæpe addunt *pecudum*, vel *animalium*, cap. *Nuncios*, et cap. *Non est*, eod. Sub illa autem appellatione non veniunt homines.

8. *Solvuntur difficultates. — Objectioni occurritur.* — Ex his ergo est responsum ad primum dubium; nam revera nunquam solvitur, nisi una integra decima, licet hæc interdum per partes solvatur, et una sit personalis, et alia prædialis, quia fructus ipse est quasi divisus inter duos, et ex diversis titulis. Et hoc tantum probant exempla ibi adducta. Solum in ultimo exemplo de pascuis, advertendum est decimam, quæ ex pascuis solvitur, et ex fructu ovium quæ ex pascuis aluntur, utramque prædialem esse, non tamen ex eadem re, neque ex eisdem fructibus, ut per se constat. Quod autem oves nutriantur ex pascuis decimatis, valde remotum est. An vero dominus prati, qui non vendit herbam, nec locat pratum, sed in eo suas oves, vel alia animalia pascit, teneatur inde solvere decimam, juxta valorem pretii, non facile dixerim : aliqui enim simpliciter negant, ut Azor, libro 7, c. 35, q. 9, referens Panormitanum, in cap. *Commissum*. At ille solum dicit, de pascuis deberi decimam, et exponit, *id est, de pretio*. Statim vero addit, quod licet non vendantur, sed gratis alicui dentur, solvenda est decima; quia sicut non potest vendere nisi cum onere, ita nec donare, et quia ita est in aliis fructibus. Unde sumitur argumentum, idem esse, si consumantur pascua in nutriendis propriis animalibus; tum quia in aliis fructibus ita servatur, ut in tritico, etc.; herba autem est quidam fructus; tum etiam quia eadem ratio est de consumptione, quæ de donatione, quia fructus nascuntur cum illo onere, et a nativitate (ut sic dicam) decima pars est debita Ecclesiæ; unde sicut donari aut vendi non potest, ita neque consumi. Dices : ergo si quis habitet propriam domum, debebit decimam ex valore illius usus. Sed non est simile, quia usus non computatur in fructu, nec domus habet fructum necessarium, sed voluntarium.

9. *Duplex modus lucrandi in pecudibus.* — De secunda difficultate nihil fere addendum occurrit; nam satis explicatum est quomodo in exemplis ibi adductis, personalis et prædialis decima distinguenda sit. Solum occurrit advertendum circa decimas, quæ de pecudibus solvuntur, duplicem modum lucrandi in his animalibus intervenire posse. Unus est percipiendo fructus qui ex illis nascuntur, ut sunt fœtus, lana, et alii supra numerati. Et decimæ, quæ hinc solvuntur, inter prædiales computantur, ut sæpe diximus, et earum conditionem sequuntur, licet interdum mistæ nominentur. At vero alio modo contingit lucrari ex his rebus per modum solius mercaturæ et negotiationis, ut sit cum armenta boum in uno loco emuntur, et in alium transferuntur, ut carius vendantur, vel in eodem statu, vel melius nutrita, vel robustiora facta; qui modus negotiationis etiam in animalibus sterilibus locum habet, ut patet in multis. Ex hoc ergo lucro etiam debetur decima, sed illa personalis est, et leges illius sequitur, quia non est ex fructibus ipsarum rerum, sed quasi ex substantia earum, media industria, et negotiatione hominum; unde ita se habent tunc talia animalia, sicut res aliæ inanimatæ, ac infructuosæ, circa quas talis mercatura exercetur. Et juxta hæc intelligenda sunt supra dicta, de loco ubi solvendæ sunt decimæ horum animalium; nam intelligenda sunt de prioribus decimis, quæ sunt formaliter (ut sic dicam) de fructibus animalium, non de posterioribus, quæ sunt de mercatura et negotiatione, in qua solum quasi materialiter animalia ipsa interveniunt.

10. *Quid asserendum de decimis minutis.* — Ad tertiam de decimis minutis, divus Thomas, dicta q. 87, art. 2, ad 2, significat, non cadere in præceptum, propter argumentum factum, et propter exemplum legis veteris, in qua dicit non fuisse in præcepto, sed in consilio, quia hæc minima quasi nihil computantur. Unde concludit, nunc non teneri fideles ad has minutas decimas, nisi forte propter consuetudinem patriæ. Idem significat Alensis, dicta quæst. 51, membr. 4, artic. 3, licet obscure loquatur. Verumtamen negare non possumus quin jura canonica etiam minutas decimas sub præcepto decimandi concludant; tum propter jura supra allegata, quæ de fructibus satis minutis loquuntur; tum quia in dicto capit. *Ex multiplici*, minutarum decimarum in specie fit mentio; et clarius in cap. *Cum in tua*, dicuntur deberi, et dari mandantur locis ad quæ pertinent; tum etiam quia illi quoque sunt veri fructus, et jura cum distributione loquuntur. Et licet singula ex his videantur minima, et inde nominentur, tamen cumulus omnium potest esse magnæ

æstimationis, et necessarius, vel valde commodus ad convenientem sustentationem ministrorum, et ita videtur sentire Sot., lib. 9 de Just., quæstion. 2, artic. 2, ad 3, nisi immemorialis consuetudo aliud habeat. Tacite autem exponit divum Thomam, ut intelligatur de minutissimis oleribus, quæ ex privatis hortis colliguntur, non ad lucrum, sed ad quandam commoditatem et voluptatem. Quam limitationem etiam in vivariis domesticis et stagnis omnes adhibent. Neque displicet quod de immemoriali consuetudine Soto advertit : nam de illa intelligendas puto omnes limitationes, quæ in hac materia fiunt ab omnibus circa omnia supra dicta, quæ, licet de rigore juris procedant, consuetudine auferri possunt, et magna ex parte sublata sunt. Tamen quia illa consuetudo contra jus est, immemorialis esse debet, quia ordinarie nullo speciali titulo fundatur præter morem ; cum titulo vero consuetudo quadragenalis sufficeret, juxta superius tradita.

CAPUT XXXV.

AN PRÆDIALES DECIMÆ INTEGRÆ SOLVENDÆ SINT.

1. *In decimis prædialibus non prius deducendas esse expensas.*— Sensus quæstionis est, an decimæ solvendæ sint ex omnibus fructibus, nulla facta eorum diminutione, vel pro sumptibus compensandis, vel pro aliis tributis seu pensionibus solvendis. In qua re jura canonica expresse definiunt, integros fructus decimandos esse sine ulla diminutione. Et primo non esse deducendas expensas, expresse traditur in cap. *Tua nobis*, et in capit. *Non est*, et in cap. *Pastoralis*,et in capit. *Cum homines*, de Decimis, ubi Glossa et Doctores sine controversia id docent, et plures per Tiraquel. relati, de utroque retr., titulo primo, § 15, Glossa 1, n. 10; et de Primog., q. 74, numero nono. Deinde non esse deducenda tributa, neque census, expresse traditur in cap. *Cum non sit*, de Decimis. Quapropter dubitari non potest quin sit servandum, quia ita præceptum est. Ut autem ratio et sensus præcepti magis explicetur, difficultates circa utramque partem occurrentes breviter explicandæ sunt.

2. *Objectiones.—Solvitur prima difficultas.* Circa primam de expensis, frequens difficultas est, quia decimæ solum debentur ex fructibus, et expensæ non computantur in fructibus ; sed illi tantum censentur fructus, qui supersunt deductis expensis, ut expresse dicitur in leg. *Fructus*, ff. Soluto matrimonio, in leg. 1, C. de Fructibus et litium expensis, et quod magis urget, additur in leg. *Fundus*, ff. Familiæ erciscundæ, quod *nullus casus intervenire potest*, *qui hoc genus deductionis impediat*. Estque hæc regula frequentissima in jure civili, et Glossa et Doctores in dictis locis notant. Confirmatur primo, quia quantitas illa fructuum, quæ seminata fuit, erat jam decimata, et iterum decimatur fructus ex illa productus ; ergo nihil impedit quin ipsa deducatur. Confirmatur secundo , quia interdum contingit non plures fructus nasci ex terra, quam fuerit quantitas seminis ; ergo injustum videtur tunc decimam exigere : sæpius vero contingit, ad summum excedere fructus quantitatem seminis in dupla , vel tripla quantitate , et tunc si computentur aliæ expensæ, quæ in cultura terræ et collectione fructuum fiunt, vix sufficiunt fructus ad compensandas expensas; ergo iniquum est non eas deducere. Denique licet multoties fructus sint uberiores, tamen computando steriles annos cum abundantibus, fere dimidia pars lucri solvetur Ecclesiæ ex fructibus terræ, si expensæ non deducantur; ergo videtur hæc esse nimia exactio. Atque hæc consideratio maxime videtur urgere in nonnullis fructibus, qui et majoribus periculis expositi sunt, sæpiusque deficiunt, et majoribus sumptibus coluntur, ut sunt præcipue vinearum fructus. Confirmatur tertio, quia in decimis personalibus solvendis, expensarum deductio prius fit : sed prædiales decimæ magna ex parte conveniunt cum personalibus, saltem quoad sumptus qui fiunt in adhibendo labore, et industria hominum et animalium, aliorumque instrumentorum; cur ergo saltem hæ expensæ non deducantur in his etiam decimis? Ultimo videtur durum hoc extendere ad decimas mistas, quia res illæ, ex quarum fructibus tales decimæ solvuntur, non sunt ita durabiles, sicut agri, vineæ, et arbores, sed facile moriuntur, et sæpe cum magno dispendio dominorum, quod damnum totum in sumptibus numeratur, nec reparari potest sine magno dispendio nisi ex fructibus eorumdem animalium; ergo saltem hæc deductio fieri debet in solutione talium decimarum. Et hæc ratio procedit etiam in decimis, quæ ex molendinis solvuntur, propter magnas expensas quæ in illis reparandis fieri solent, et suo modo habet etiam locum in pensionibus domorum, et similibus.

3. Ad primam difficultatem communis responsio est, nullam esse in moralibus tam generalem regulam , quæ exceptionem non

admittat, et ita in præsenti esse speciale in decimis, quod fructus computentur sine deductione expensarum, cum generalis regula in contrarium sit. Ita Glossa in dicto capite *Pastoralis*, verb. *Credimus*, et Glossa in capit. *Gravis*, de Rest. Spol., verb. *Fructus*; et Bart. et alii in dicta leg. *Fructus*. Ratio autem hujus specialitatis reddi potest, quia ita statuit jus canonicum, cui non potest jus civile obviare, etiamsi ipsum non admittat casum, in quo talis deductio non fiat. Ratio autem, cur jus canonicum hanc specialitatem fecit, reddi potest, tum ex parte Dei, in cujus cultum decimæ solvuntur, et ideo cum omni plenitudine et integritate solvendæ sunt; tum etiam quia hoc modo Deus ipse illas præcepit, quem Ecclesia imitata est. Quas rationes jura citata indicant. Addi etiam potest Ecclesiam judicasse, ad sustentationem ministrorum suorum, et alia onera sustinenda, necessarium esse hoc tributum cum tali integritate exigere. Quæ responsio mihi satisfaceret, si ad illam confugere necessarium esset; tamen necessarium non est, quia revera non est hæc specialitas, sed in aliis casibus hoc servatur, ut videbimus.

4. *Alia responsio*. — Alia responsio vulgaris (vel potius eadem sub aliis terminis) est, fructus terræ considerari posse civiliter, vel naturaliter, et priori modo non computari, nisi deductis expensis, et ita procedere leges citatas: posteriori autem modo integre computari, prout nascuntur ex terra, nulla deductione expensarum facta; et ita considerari a lege canonica in materia de decimis. Hanc responsionem indicavit Glossa in dicta leg. *Fructus*, verb. *Impensa*, in illis verbis: *Et hoc inspecto exitu, interim tamen vere est fructus*. Quam ibi singularem dicunt Aretinus et Jason, et ita exponunt, *fructus dici deductis expensis interpretative, non vere*; idem autem est *interpretative* quod *civiliter*, et *vere* quod *naturaliter*. Eamdem distinctionem approbat Innocentius in dicto capit. *Pastoralis*, quem ibi Panormitanus sequitur, num. 9. Dico autem hanc responsionem coincidere in præcedentem, quia reddenda est ratio cur in solutione decimarum fructus considerentur naturaliter, et non civiliter. Ratio autem non est alia, nisi quia jus canonicum, quod a civili non pendet, ita statuit propter congruentias supra adductas. Refert præterea Panormitanus distinctiones alias, et responsiones ex Hostiensi et Bartolo, quæ in illis videri possunt latius; breviter tamen eas attingemus,

5. *Duplex fructuum consideratio*. — *Prima consideratio*. — Addimus enim, fructus dupliciter considerari posse, vel ut sunt lucrum et commodum usufructuarii, vel secundum se, ut oriuntur ex terra, arboribus, etc. Priori modo considerantur in ordine ad restitutionem, seu reparationem damni illati usufructuario, cum culpa, vel sine culpa alterius possidentis fructus, seu inferentis damnum. Et ideo tunc habet verum in universum, quod fructus computantur, deductis expensis, et ita procedunt tres leges supra citatæ; nam hæc est materia illarum, et loquuntur juxta subjectam materiam, ut Glossæ declarant, præsertim in dicta leg. 1, C. de Fructib. Unde cum dicitur, civiliter computari fructus deductis expensis, ut sit in universum verum, intelligendum est quando fructus considerantur ut lucrum, sicut fit in ordine ad restitutionem, vel damni compensationem. Ratio autem est, quia restitutio tanta esse debet, quantum fuit damnum, et non major: nam si aliquando major exigitur, est pœna, non pura compensatio; at usufructuarius, vel dominus fundi non erat consecuturus fructus sine sumptibus, et ideo nec illi restituendi sunt, nisi deductis sumptibus, quia non majus damnum passus est. In ordine ergo ad talem effectum, fructus considerantur civiliter, vel fortasse melius considerantur, non ut fructus, sed ut lucrum: non est autem lucrum, nisi quod superest deductis expensis, ut supra dicebamus. Atque simili ratione, cui legantur fructus omnes fundi, non eximitur ab expensis necessariis, juxta leg. *Fundi*, ff. de Usufruct. leg., quia intelligitur legari commoditas, et non alteri imponi onus colendi fundum suis sumptibus, ut alter totum fructum integrum accipiat, esset enim res nimis injusta. Et eadem ratione, si in beneficio omnes fructus pro pensione ponantur, demptis oneribus et expensis intelligitur, quia alias nimis esset iniqua. Item eadem ratione, licet fructus beneficii sint centum aurei, si deductis expensis solum supersunt quinquaginta, non creditur esse fraudulenta narratio, si tantum quinquaginta pendere dicatur, quia censentur narrari fructus, prout revera cedunt in stipendium et commodum, vel sustentationem clerici. De quo vide Felinum, in cap. *Ad nostram*, de Jur., n. 3 et 4, et in cap. *Ad aures*, de Rescription., num. 23, conclus. 12.

6. *Secunda fructuum consideratio*. — At vero cum considerantur fructus posteriori modo, integri et absque deductione expensa-

rum considerari debent, quia isto modo fructus sunt. Et hoc modo regulariter accipiuntur in contractibus, vel aliis casibus, in quibus de aliqua parte fructuum disponitur, etiam secundum jus civile, ut patet ex l. *Si pendentes*, ff. de Usufructu, ubi sic intelliguntur legari fructus, *quando fructus pendentes jam maturos reliquerit testator;* non enim priores expensæ deducendæ sunt, *sed omnes extantes fructus accipiet usufructuarius*, ut ibidem dicitur. Similiter, si quis vendat feudum cum onere, ut sibi quotannis solvatur certa pars fructuum, intelligitur solvenda, non deductis expensis, etiam secundum jus civile, ut videre licet per Bartolum supra. Simile est, si locetur ager pro tot mensuris, vel quarta parte fructuum, etiam intelligitur non deductis expensis, ut explicatur aperte in dicto capitul. *Tua nobis*, de Decimis. Ita ergo (ut ibi argumentatur Pontifex) in lege decimarum, cum non agatur de restitutione damni, nec de commoditate ejus qui soluturus est decimas, sed de pensione certa Deo et ministris ejus solvenda, intelligenda est de fructibus integre spectatis, ut naturales fructus sunt, ac subinde non deductis expensis. Quia nec ex vi et proprietate verborum aliud deduci potest, neque ex materia; quia non considerantur fructus solum quatenus lucrum afferunt dominis suis, sed secundum se *in quantum proveniunt ex divino munere*, ut dixit divus Thomas, dicta quæstione 87, artic. 2, ad 4, in fine. Ob quam rationem ait Soto, dicto libr. 9, quæstione 4, art. 2, paulo ante solutionem argumentorum, tam esse hoc jus rationi consentaneum, ut non possit valere consuetudo in contrarium, scilicet, deducendi semen ante decimationem, vel alias expensas. Sed hæc exaggeratio nulla ratione fundata est, ut notavit Aragon., dicto art. 2, quia cum hic modus decimandi jure ecclesiastico inductus sit, contra illud potest præscribere consuetudo. Necessaria vero erit immemorialis sine titulo, vel quadragenaria cum titulo, ut in aliis dictum est, et ita sufficienter est expedita principalis difficultas.

7. *Respondetur confirmationibus primi argumenti.* — Ad primam confirmationem negatur sequela, nam semen iterum decimari non potest, cum necesse sit mori, ut fructum afferre possit; totus ergo fructus, qui ex semine nascitur, de novo fit, et donum Dei est, et ideo totum illum denuo decimari necesse est. Ad secundam confirmationem respondetur, eventus, qui ibi considerantur, contingentes esse, et ideo non deberi unius vel alterius anni fructus spectari, sed omnibus compensatis : hoc autem modo onus hoc considerando, non est præter æquitatem et moderationem debitam, ut usus ipse et experientia satis ostendit. In quo etiam duo consideranda sunt : unum est respectu Dei, nam tota hæc contingentia et varietas fructuum, id est, quod pauci sint, vel multi, ex illius providentia, aut per judicium, aut per misericordiam provenit; et ideo sicut proveniunt, ita reddendi sunt vel in recognitionem misericordiæ, vel in confessionem justitiæ. Alterum est erga Dei ministros, quod illi semper indigent, semperque laborant æqualiter, sive annus sit sterilis, sive fertilis, et nihilominus in se suscipiunt contingentiam et periculum sterilitatis sicut et ubertatis; ideoque cum eadem proportione decimandi sunt, nisi tanta sit paupertas, ut propter impotentiam homines excusentur; tunc enim etiam ipsa Ecclesia connivere debet, imo et de bonis suis debet pauperes juvare.

8. Ad tertiam confirmationem, jam supra assignata est differentia inter decimas personales et prædiales. Quia in personalibus fructus est in lucro; in prædialibus est in ipsis proventibus, qui denuo procreantur. Item, quia lucrum personale regulariter parvum est, et vix respondet singulis annis unum pro decem; fructus autem prædiales multo uberiores sunt : unde ex augmento illorum relinquitur sufficiens lucrum ultra expensas, etiamsi solvatur decima, non deductis expensis. Item in negotiatione, non oportet rem destrui ad lucrandum, sed satis est aut transportari, aut pro alia commutari, etc. Ut autem terra fructificet, necesse est semen corrumpi in his, quæ ex semine producuntur, vel saltem necesse est ut Deus det incrementum arboribus, et materiam ac dispositiones, ut fructificare possint. Et hoc sensu dixit Glossa, capit. *Pastoralis*, verb. *Deducendas*, ideo in mercimoniis deduci expensas, et non in fructibus, *quia in negotiatione operatur manus hominis, in fructibus vero manus Dei.* Non quod lucrum negotiationis non pendeat etiam ex Dei providentia, et beneficio (ut aliqui objiciunt), sed quod magis cernatur ejus operatio in fructibus naturæ, qui substantialiter producuntur, et minus ibi operatur industria humana, quia *neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus*, etc. Atque hoc etiam modo dixit Div. Thomas, decimas non esse obnoxias mercedi operariorum, quia debentur Deo, in quantum fructus proveniunt

ex ejus munere. Et Soto dixit, cogitandum esse in hoc negotio genus quoddam societatis inter Deum et homines intervenire : nam homo laborem suum et semen exponit, Deus autem protectionem et operationem suam, ea solum conditione, ut homo pro suo labore, expensis, et periculo, novem partes obtineat, Deo autem decimam, in recognitionem, et suorum ministrorum sustentationem solvat.

9. Atque ita etiam patet solutio ad ultimam difficultatem de mistis decimis, in qua specialiter attingitur de sumptibus, qui fieri solent in reparandis proprietatibus, ut molendinis, domibus, etc. De quo est expressa decisio, in dicto capit. *Pastoralis,* etiam has expensas non esse deducendas : *Quia penes dominum* (dicitur ibi) *res permanent restauratæ,* et ideo expensis ejus, non Ecclesiæ, restauratio fieri debet. Idemque ibi esse dicitur, *si pars aliqua moriatur armenti :* imo (quod notandum est) etiam in decimis personalibus, quæ ex negotiatione resultant, *si pars mercium deperiit,* dicitur ibi non esse reparandam ex lucro aliarum partium ante deductionem decimarum, propter eam rationem, quod si reparatur, domini efficitur. Et addi potest alia, videlicet, quia expensæ factæ in parte mercis deperditæ, non fuerunt factæ ad comparandum lucrum ex quo decima solvitur, sed aliunde illud damnum accidit. Quæ ratio suo modo applicari potest ad decimas prædiales : unde non est cur onus illud durum videri debeat, præsertim quia, licet in decimis mere prædialibus videantur magis durabiles terræ et fundi, etc., tamen semen ipsum quotannis perit; quod onus in aliis mistis non ita invenitur, et ita in omnibus fere eadem proportionalis ratio servatur.

10. *Decimam solvendam esse, nulla prius deducta pensione.* — Tandem circa alteram partem, de non deducendis ex fructibus aliis pensionibus vel tributis ante decimationem, est difficultas. Primo, quia hinc fit ut tributa regia ratione decimarum minuantur. Item, si quis teneatur solvere census ex fructibus alicujus prædii, tenetur suam pensionem integram solvere pensionario; non ergo debet decimam prius solvere, alias altera pensio minueretur. Tandem colonus, qui conducit agrum pro parte fructuum, qui partiarius dicitur, partem integram debet reddere domino fundi, ut supponi videtur in cap. *Tua nobis,* de Decimis ; ergo non debet fructum prius decimare. Respondeo nihilominus, hanc legem semper esse inviolabiliter servandam, ut nihil Ecclesiæ depereat de integra decima parte fructuum, et in hoc sensu dicitur, decimam esse solvendam integram, nulla prius deducta pensione. Fieri tamen potest interdum, ut hoc potius æquivalenter fiat quam formaliter, quod nihil refert, dummodo Ecclesia illæsa permaneat, ut jam explicabitur, ex dicto cap. *Tua nobis.*

11. *Satisfit argumentis.* — Itaque ad primum respondemus, imprimis id non esse inconveniens, quia tributum divinum regio præferendum est, ut divus Thomas supra recte significat. Alioquin decimæ ipsæ minuerentur propter tributum regium, et ita in virtute ex decimis solveretur tributum, quod non decet, nec fieri potest. Deinde dicitur, regem ipsum teneri ad solvendas decimas ex suis redditibus; at si recipiat tributum ex fructibus decimatis Ecclesiæ, jam ex illo non tenebitur solvere decimam, et ita non gravatur, etiamsi contingat ea de causa minui quantitatem absolutam tributi, quod accidere posset, si tributum consisteret in aliqua parte aliquota fructuum : nam si esset pensio determinatæ quantitatis absolutæ, tunc non minueretur, ut jam dicemus ; est enim eadem ratio.

12. Ad secundum ergo dicitur, si pensio sit determinatæ quantitatis absolutæ, verum esse antecedens ; illationem vero non esse bonam : quia licet pensio solvatur ex novem partibus fructuum, quæ remanent soluta decima, potest integra solvi, sicut per censum constituta est, et ita est intelligendus contractus, quia non potest fieri cum Ecclesiæ injuria. Tunc autem ex pensione non solvetur decima, quia ex fructibus jam decimatis accipitur, et dominus agri censetur in se accepisse onus decimandi pro illa ; ideoque vel pensio minuenda fuit in contractu, vel pretium ejus augendum, alioqui justus non fuisset. At vero si pensio est de aliqua parte aliquota, quæ major est ex integris fructibus, quam ex decimatis, tunc revera est intelligenda pensio de fructibus decimatis, et tunc pensionarius non tenebitur illam solvere decimam ex sua parte, et ita nihil gravatur. Nam si reciperet talem partem aliquotam ex fructibus integris, teneretur ipse pro parte sua decimare, et sic tandem in idem rediret, et Ecclesia reciperet integram decimam.

13. *A quo debeat solvi decima, quando ager colitur per colonos.* — *Quid sentiendum quando ager colitur per mercenarium.* — Et ita etiam contingit in casu de colono qui in ultima difficultate tangebatur, et petit illam quæ-

stionem, quando ager colitur per colonos, ex qua parte debeant solvi decimæ. Resolutio autem est, solvendas esse ex integris fructibus, sive prius ex illis decima deducatur, et postea dominus et colonus inter se dividant juxta conventionem suam, qui ordo videtur optimus et juri consentaneus : quo facto, neuter illorum tenebitur ad alteram decimationem pro parte sua ; sive prius inter se dividant fructus, et postea unusquisque pro sua parte decimam solvat, nam in idem redit, et fieri posse supponitur in dicto capit. *Tua nobis*. Et ita rem hanc expediunt Glossa, Panormitanus, et alii ibi, et Glossa, in cap. *Questi*, 16, quæstion. 1. Hoc autem procedit de proprio colono. Si vero loquamur de mercenario, qui servit in cultura agri pro aliqua parte fructuum, tunc constat illam pensionem pertinere ad expensas quæ fiunt in cultura agri, vel collectione fructuum, et ideo deduci non posse ante decimationem. Ait tamen Soto mercenarium in illo casu non teneri ad solvendas decimas ex sua pensione. Quod erit verum quoad prædialem decimam ; secus vero est de personali , quæ alterius rationis est, et aliud habet fundamentum, ideoque a mercenario tunc debetur, non minus quam si in pecunia stipendium sui laboris acciperet. Quod bene notavit Abulens., in capit. 23 Matth., quæstione 204.

14. *Præcedens fundamentum infirmatur.* — Addit vero Abulens. ibidem, etiam dominum fundi, qui illum locat colono pro certa parte fructuum, vel certo pretio, transferendo in colonum onus solvendi integras decimas prædiales, teneri ad alteram decimam solvendam ex pensione quam accipit, vel ex pecunia, quia est lucrum illi accrescens de novo, et ex omni lucro debetur decima. Nec putat hoc esse inconveniens, quia existimat hanc decimam esse personalem, quia ea datur ratione juris et dominii : jura autem dominii personalia sunt, et ideo decima est personalis, ac subinde deberi potest simul cum prædiali. Sed hoc fundamentum revera falsum est ; quia totum illud lucrum pertinet ad redditus fundi respectu domini : et ideo decima, quæ ex illo deberi potest, prædialis est, quia ex fructu prædii datur, et non ratione personalis actionis, vel negotiationis ; quod necessarium est ad decimam personalem. Quod bene perspexit Glossa, dicto capit. *Tua nobis*, verb. *Sic et dominus ;* et nihilominus in principio indicat, ex illa deberi specialem decimam, ut ait Abulens. Tandem vero ait Glossa, contrarium esse æquius, et Hostiens. ac Joannes Andr. dicunt esse justius, et mihi videtur omnino verum. Quia dominus fundi jam solvit illam decimam per colonum, quando in illum transfert omnes fructus cum onere decimandi illos integre : ibi enim sua pensio est virtute decimata ; nam ea ratione minor esse debuit, et proportionata valori novem partium fructuum tantum, et ideo non debet iterum decimari, cum ibi nullum sit distinctum lucrum personale. Probabilius certe id dici posset de colono, quia licet solvat integram decimam prædialem, quicquid, soluta pensione, ex residuis fructibus lucratur, est lucrum personale ex propria actione, et industria ; et ideo deductis expensis, et in eis computando labores proprios juxta suum valorem, videtur teneri ad decimam personalem ex tali lucro, non minus quam mercenarius, vel famulus ex sua mercede, vel negotiator ex suo lucro. Verumtamen licet fortasse in rigore ita sit, non tamen est in usu, vel quia personales decimæ sublatæ sunt consuetudine, vel quia colonus ille censetur jam quasi usufructuarius, et habens dominium utile fundi, et ita ratione illius fructus illos percipere.

CAPUT XXXVI.

QUOMODO SINT DECIMÆ DEBITÆ ECCLESIÆ.

1. *Quomodo Ecclesiæ decimæ debeantur.* — Hactenus explicuimus ea quæ ad substantiam hujus præcepti pertinere videntur, ut sunt finis, et ratio propter quam positum est, persona cui imponitur, et respectu cujus et circa quam materiam imponitur. Nunc de circumstantiis et accidentibus dicendum superest, ut sunt quando, ubi, et quomodo facienda sit decimarum solutio, ut præceptum illud impleatur. Resolutio autem in his omnibus maxime pendet ex quadam gravi quæstione, quam propterea præmittendam duximus, nimirum, quomodo Ecclesiæ debeantur. Supponimus enim deberi, nam id jura statim citanda sæpe tradunt, et ex ipso præcepto, et ratione ejus colligitur, quia præceptum inducit debitum : unde in capit. *Parochianos*, de Decimis, sic dicitur : *Cum decimæ non ab homine, sed ab ipso Domino sint institutæ, quasi debitum exigi possunt.* Quæ ratio vim suam habet, sive præceptum illud fuerit a Deo immediate latum, ut olim, sive per Ecclesiam, ut in lege gratiæ. Supponimus item ex dictis hoc debitum non tantum esse reli-

gionis, sed etiam justitiæ, quia subsidium aliquod, ad ea quæ necessaria vel convenientia sunt pro divino cultu, et pro sustentatione ministrorum ejus, ex justitia debitum est ex natura rei, ut supra visum est : illud autem potuit taxare Ecclesia, quod fecisse intelligitur præcipiendo decimas. Facta vero illa taxatione, jam tale et tantum subsidium ex eadem justitia debetur; sicut taxato pretio frumenti ex justitia servandum est, sic enim lex humana constituit talem materiam et actum intra objectum justitiæ. Intra latitudinem autem justitiæ potest res duobus modis esse debita, scilicet vel tanquam aliena, sicut debetur res furto sublata, vel tanquam propria debitoris, cum obligatione tamen reddendi illam, sicut debetur pecunia mutuo accepta : qui duo modi, licet, quod attinet ad obligationem conscientiæ et peccati, in idem redire videantur, tamen in ordine ad multos effectus morales et civiles multum differunt, ut videbimus, et ideo explicandum a nobis est quo ex his modis decimæ sint debitæ.

2. *Deberi decimas tanquam res alienas dicunt aliqui.* — Prima opinio dicit esse debitas tanquam res alienas respectu debitoris, quia ex quo fructus percipiuntur, statim esse incipiunt sub dominio Ecclesiæ, seu Dei, etiam antequam solvantur, vel separentur ex cumulo fructuum. Ita tenet Abbas, in dicto cap. *Tua nobis*, num. 11, et dicto capit. *Commissum*, n. 4, de Decimis; putatque esse sententiam Innocentii et Joannis Andr., vel ex eorum dictis colligi. Deinde illam probat ex cap. *Tua nobis*, de Decimis, quatenus ait, quod Deus præcepit solvi decimas, *suas esse asserens* : nam pronomen *suum*, dominium significat, ut habetur in jure civili, nec propter solam actionem ad rem potest quis dicere illam esse suam. Secundo, expressius in cap. *Omnes*, 16, quæst. 7 : *Omnes* (dicitur) *decimæ terræ, sive de frugibus, sive de pomis arborum, Domini sunt* : sunt ergo sub speciali dominio Dei, quod Ecclesiæ ipse concessit, vel saltem talem illius administrationem, ut eodem jure agere possit. Tertio Augustinus, in cap. *Decima*, 16, quæst. 1 : *Decimæ* (ait) *ex debito requiruntur;* explicans autem hoc debitum, addit : *Et qui eas dare noluerit, res alienas invasit.* Ubi Glossa, verb. *Alienas*, infert : *Ergo ante separationem sunt Ecclesiæ;* debentur enim ut res, quæ non sunt sub dominio debitoris, alias non invaderet res alienas; ergo sunt sub dominio Ecclesiæ, seu Dei.

3. Quarto, quia privilegium Ecclesiæ est, ut sine traditione consequatur dominium rei sibi legatæ aut donatæ, ex c. 2 de Consuetud., in fine, et clarius ex lege ultim., Cod. de Sacrosanctis Ecclesiis; ergo multo magis ex voluntate Dei et Ecclesiæ transfertur dominium decimarum in clericos seu Ecclesiam, ante traditionem vel separationem, quia efficacior est voluntas Ecclesiæ, quam privati donatoris. Quinto, inducitur cap. *Moderamine*, 16, q. 1, quatenus ibi dicitur, sacerdotes ministrantes divina, laudabiliter decimas sibi vendicare : fitque vis in verbo *vendicare*, quia actio rei vendicationis non datur, nisi in rem propriam ab alio detentam, ff. de Rei vendicat., leg. *In rem;* sed hæc actio datur clericis ad exigendas vel recuperandas decimas; ergo. Sexto, Ecclesia potest exigere decimam a quocumque raptore et injusto detentore ; potest etiam agere contra incendiarium, qui segetes combussit, et similia; ergo signum est habere jus in re, atque adeo dominium ipsarum decimarum. Et confirmatur maxime, quia, si parochianus vendat omnes fructus non decimatos, potest Ecclesia contra emptorem agere, et ipse tenetur in conscientia restituere Ecclesiæ decimas suas, et agere contra venditorem pro illa parte, ex capit. *Pastoralis*, de Decimis. Imo, si quis ex pecunia seu fructibus non decimatis emit domum, tenetur ex reddita domus decimam solvere Ecclesiæ, ut ex eodem cap. colligitur, saltem per argumentum a contrario ; ergo signum est domum illam, saltem quoad decimam partem, emptam fuisse ex pecunia Ecclesiæ, et ideo eadem proportione in jus illius transisse.

4. *Secunda sententia negans decimam esse sub dominio Ecclesiæ, quamdiu non est separata.* — *Glossa.* — Secunda sententia negat decimam esse sub dominio Ecclesiæ, quamdiu separata non est ab aliis fructibus seu partibus, nec tradita aliquo modo Ecclesiæ. Hanc sententiam fuisse antiquorum Canonistarum refert superius Panorm., et in eam magis inclinat Glossa in dicto capit. *Moderamine*, verbo, *Sibi vendicent*, in fin., 16, q. 1 ; et Glossa in dicto capit. *Tua nobis*, verbo *Tributa*, etiam in fine, licet priorem sententiam satis probabilem censeat. Hanc vero constantius asseverant Freder. Senens., cons. 74; et Rebuffus, tract. de Decimis, quæst. 3, num. 16 et 17, et q. 6, num. 8 et sequentibus. Fundamentum hujus sententiæ ita potest explicari, quia decima, donec sit separata ab aliis partibus fructuum, est sub dominio ejus cujus sunt fructus, arg. leg. 2, ff. de Pollicit., quæ lo-

quitur, quando decima ex voto debetur; videtur autem eadem ratio, licet debeatur ex præcepto, quia votum est quasi lex quædam privata. Ratio vero est, quia in re nondum divisa non potest acquiri dominium determinatæ partis. Dicetur, posse aliquem habere dominium rei, seu partis nondum divisæ, ut quando plures habent dominium hæreditatis totius, vel quando cumulus tritici est multorum simul, et singulorum partialiter, licet nullus habeat dominium determinatæ partis materialis (ut sic dicam), sed formalis, seu aliquotæ in confuso. Sed contra, quia oportet ostendere titulum sufficientem hujus dominii communis, quod hic fieri non potest; nam Ecclesia non habet dominium commune in terris, verbi gratia, quæ seminantur, nec in semine ipso, nec in arboribus, aut ovibus, aut aliis rebus similibus, a quibus proveniunt fructus; ergo nec in ipsos fructus habet tale dominium ex vi nativitatis eorum (ut sic dicam), nec etiam ex vi solius præcepti, quia præceptum nec tollit dominium, nec facit illud commune, nisi id satis explicet, quod in hoc præcepto non fit.

5. *Ostenditur assertio.* — Potest autem hoc multis modis ostendi. Primo, ex lege veteri, ad cujus exemplum nostrum præceptum datum est : tunc enim non videntur decimæ fuisse sub dominio Levitarum, prius quam separarentur et traderentur; tum quia Exod. 22 dicitur : *Decimas tuas, et primitias tuas non tardabis reddere,* ubi pondero particulam *tuas*, quæ dominium significat; erant ergo decimæ illorum, a quibus tradendæ erant, donec eas traderent, et hoc tantum eis præcipiebatur; et Deuteron. 14 : *Decimam partem separabis de cunctis fructibus tuis,* etc. Omnes ergo fructus erant possidentis, et ille tenebatur segregare partem, et a se illam abdicare. Item in illa lege tres decimæ præcipiebantur, et tamen verisimile non est decimam pauperum, illorum fuisse, antequam daretur; ergo nec decima Levitarum. Tandem primitiæ non poterant transire in dominium Levitarum ex vi legis, antequam darentur; quia non præcipiebantur in certa parte, vel quantitate, sed hoc erat ex arbitrio dantium, dominium autem debet esse de re certa ; et tamen forma præcepti eadem erat in primitiis et decimis, ut patet ex citatis verbis Exodi; et (quod notandum est) in dicto cap. *Tua nobis*, eodem modo dicitur : *Suas esse decimas et primitias asseverans.* Quod certe de primitiis intelligi non potest cum eo rigore, quem prior sententia ponderabat, sed eo modo quo dicit Deus, Exod. 13 : *Sanctifica mihi omne primogenitum,* etc. *Mea sunt enim omnia.* Ergo eodem sensu dicitur Levit. 27 : *Omnes decimæ Domini sunt, et illi sanctificantur.* Dicuntur enim Domini, quia ad illius cultum specialiter erant deputatæ, non quia a dominio Israelitarum subtraherentur, antequam illas traderent, sicut primitiæ, et primogenita. Quod etiam ex Numer. 18 non obscure colligitur, si attente legatur.

6. *Probatur ex canonum decretis.* — Præterea hoc declaratur ex verbis ipsorum canonum; nam in dicto cap. *Parochianos,* solum dicitur, decimas peti posse *tanquam debitum,* non ergo ut res propria, nam hæc duo in rigore diversa sunt. Item in cap. *Ex transmissa*, dicitur : *Fidelis homo ex omnibus*, *quæ licite acquirit, decimas erogare tenetur.* Prius ergo acquirit rem totam, seu omnes fructus, et ex illis decimas dare tenetur; prius ergo quam det, ipse retinet omnia, quæ acquisivit. Præterea, solent in jure decimæ vocari tributa, vel cum tributis comparari, cap. *Decimæ,* 19, q. 1, et dicto c. *Tua nobis:* at tributa licet sint debita, non tamen fiunt extra dominium debentis, et sub dominio principis, donec solvantur; ergo similiter decimæ: et ideo jura dicunt, Deum illas sibi reservasse in signum universalis dominii, in dicto cap. *Tua nobis,* et in c. *Cum non sit,* eod., ubi speciali titulo esse reservatas dicitur, et ideo in prærogativam dominii generalis præcedere solutionem decimarum ante solutionem aliorum tributorum, aut pensionum. Non ergo ratione particularis dominii præfertur decimarum solutio; nam si illa ratio interveniret, illa esset præcipua, et maxime proponenda: sed præfertur ratione majoris excellentiæ, et strictioris debiti; ergo sicut aliæ pensiones, et tributa debita ex rigore justitiæ, non sunt ejus cui debentur, nec extra dominium debitoris, priusquam solvantur, ita nec decimæ, sed in hoc æquiparantur.

7. *Argumento negativo probatur.*—Tandem ostendi idem potest argumento negativo, quod in hac materia est sufficiens; nam si jus ipsum divinum vel humanum, per seipsum non confert Ecclesiæ hoc dominium, non est unde illud habeat; non sunt autem verba in jure, quibus indicetur translatio talis dominii ipso facto. Quod imprimis declaratur ex jure antiquo divino, et verbis quæ in contrarium ponderantur; nam quod Deus appellet suas decimas, nimis generale est, quia etiam vocat

sua omnia, ut revera sunt, licet per hoc non immutentur humana dominia. Et speciali titulo solet vocare sua, quæ ad suum cultum peculiariter reservavit et deputavit, ut primogenita et primitias, ut vidimus; neque alia verba fortiora inveniuntur in Scriptura, ex quibus id probari possit. Hinc vero facile etiam probatur de jure canonico, quia si in illo reperiuntur similia verba, solum referuntur ex veteri lege, unde in eodem sensu afferuntur. Posset etiam vocare Ecclesia decimas suas, antequam solvantur, quia in illis habet peculiare jus et actionem; ita enim in bonis computantur ea, ad quæ actio habetur, juxta leg. *Rem in bonis*, ff. de Acquirend. rer. domin. Et contraria ratione, qui debitum non solvit, per quamdam æquipollentiam dicitur rem alienam rapere, vel invadere. Imo interdum Sancti vocant fures, et raptores ac homicidas, eos qui superflua non dant pauperibus cum teneantur, quamvis non statim illorum bonorum dominium amittant, vel pauperes ipso facto illud acquirant ante omnem traditionem. Ex his ergo formulis loquendi nihil colligitur, neque verbum *vendicandi* plus probat, ut jam ostendam.

8. *Præcedentium opinionum judicium, et concordia.* — Inter has sententias, prior videtur magis pia, quia favorabilior Ecclesiæ, posterior vero magis secundum rigorem justitiæ. Possumus autem quadam moderatione adhibita utramque sententiam interpretari, et quasi componere dissensionem, si dicamus Ecclesiam non habere proprium et rigorosum dominium decimarum, antequam illas percipiat, habere tamen usumfructum illarum, atque adeo non solum habere jus ad illas, sed etiam aliquod jus in illas, quod dici potest dominium utile, licet non sit directum, quale habet usufructuarius fructibus nondum perceptis. Priorem partem, quæ negat dominium directum et perfectum, probant adducta pro sententia posteriori. Quibus non obstant motiva prioris opinionis, quia tria prima, ex modis loquendi Scripturæ et Canonum sumpta, non probant, ut ostendi. Quartum vero, de privilegio Ecclesiæ acquirendi dominium sine reali traditione rei, habet locum, vel quando res est certa et determinata, vel certe quando de donatione proprietatis constat, quod hic non constat, ut dixi. Aliæ vero duæ rationes sumptæ ex effectibus ad summum probant alteram partem de dominio utili, et non amplius. Illa ergo pars videtur mihi satis probabiliter colligi ex cap. *Pastoralis*, de Decimis, ut statim ostendam, maxime vero probari ex effectibus aliquibus, qui ex hoc jure Ecclesiæ nascuntur, qui varii possunt numerari; quorum declaratio maxime elucidabit hanc resolutionem, et totam hanc materiam, et ideo per illos breviter discurrere oportet, ut et falsi a veris separentur, et veri recte intelligantur.

9. *Dominium utile Ecclesiæ in decimas probatur ex effectibus.* — Primus ergo effectus hujus dominii esse censetur, quia Ecclesia potest decimas postulare per rei vendicationem ab injusto invasore. At hic effectus imprimis non colligitur ex jure, nam verbum *vendicandi*, in illo cap. *Moderamine* positum, non accipitur in hoc sensu, quia non tractabat ibi Gregorius de actione civili, qua potest uti Ecclesia contra non solventes, vel usurpantes decimas, sed de ratione ob quam possunt monachi accipere decimas, si sacerdotum ordinem et ministerium accipiant, et tunc ait posse illas sibi vindicare, id est, usurpare, vel appropriare, hæc enim est vis latina illius verbi, et est in usu juris, etiam in jure canonico, ut in cap. *Quia nonnulli*, de Cler. non resid. Alia vero significatio non usurpatur, nisi cum agitur de proprietate juris civilis. Deinde ille effectus parum necessarius est Ecclesiæ; quia si tractetur de decimis, id est, de jure decimarum, tunc juristæ dicunt petendum esse actione confessoria, quæ in juribus incorporalibus æquivalet actioni, quæ circa bona corporalia rei vendicatio dicitur, et merito ita fit, quia illud jus ad decimas sub dominio Ecclesiæ existit. Hic vero non tractamus de decimis pro jure, sed pro fructibus ipsis, qui peti possunt, cum injuste detinentur, etiamsi *jus ipsum* Ecclesiæ non vertatur in dubium. Et tunc actio personalis sufficit, quæ dicitur ex lege, vel ex canone, nec rei vendicatio affert specialem utilitatem. Propter quod dixit Hostiens. in cap. *Parochianos*, canonistas non multum curare de his formis petendi. Sic ergo necessarium non est ut talis actio, seu postulatio, procedat a dominio; nam certum est non posse decimas accipi propria auctoritate, sed petendas esse, ad quod sufficit jus et actio personalis, ut Rebuffus, dicta quæstione, latius prosequitur. Tandem ad summum inde probari potest jus aliquod in re; quia negari non potest quin dominus fundi habeat actionem ad vendicandos omnes fructus integros sui prædii, si ab alio injuste occupentur, et contra illum habere actionem rei vendicativam. Possumus ergo dicere parochianum habere actionem directam per rei

vendicationem ad omnes fructus integros; Ecclesiam vero habere actionem utilem per rei vendicationem ad suam partem. Nam istæ actiones etiam a juristis distinguuntur, ut patet ex Glossa in § *Si quis in aliena*, verb. *Utilis actio*, instit. de Rerum divisione, et in Gloss. in leg. *Idem Pomponius*, § *De arbore*, verb. *Dabant*, ff. de Rei vendic. Atque hoc modo ex hoc effectu recte nostra sententia declaratur.

10. *Exponitur secundus effectus.*—Secundus effectus esse potest, quia apud quemcumque fructus non decimati existunt, potest Ecclesia ab illo immediate suam decimam postulare. Itaque, si parochianus vendidit omnes fructus non decimatos, potest Ecclesia decimam immediate postulare ab emptore, et non a venditore, licet emptori postea suum jus maneat contra venditorem. Quod censetur verum non solum in judicio externo, sed etiam in foro conscientiæ, in quo talis emptor tenetur reddere decimam Ecclesiæ, etiamsi non petatur, vel etiamsi Ecclesia ignoret suum nocumentum. Hoc ergo videtur esse magnum signum dominii, quia tunc tenetur ille emptor ratione rei acceptæ restituere; ergo signum est illam decimam esse ipsius Ecclesiæ, cui debetur. Item, quia nisi Ecclesia haberet jus in illa re, non transiret jus cum re contra emptorem, sed maneret semper contra personam venditoris, ut ex aliis bonis suis satisfaceret Ecclesiæ. Atque ita in hoc effectu magnam vim facit Panormitanus, nam ille effectus videtur certus, ex cap. *Cum non sit*, de Decimis; ait enim eos, ad quos census vel tributa ex fructibus indecimatis pervenerunt, cogendos esse illa decimare Ecclesiis, ad quas pertinent: *Quoniam res* (inquit) *cum onere suo transit*. Quod autem ibi de parte fructuum dicitur, eadem proportione et ratione procedit in omnibus fructibus, si quovis modo ad alium indecimati perveniant. Item patet ex capit. *Pastoralis*, eodem, ubi dicitur, *fructus non posse alienari, nisi cum onere decimarum*, scilicet, cum onere reali, quod ipsis fructibus veluti inhæreat, ut in alio capit. declaratur. Hoc autem onus non videtur esse aliud, nisi quod illi fructus quoad decimam partem sunt alieni, nimirum Ecclesiæ, quæ potest illam recuperare, ubicumque invenerit.

11. *Declaratur amplius hic effectus. — Triplex modus occupandi fructus indecimatos.* — Circa hunc autem effectum, prius oportet exponere quomodo sit intelligendus, ut sit verus. Tribus enim modis potest aliqua persona occupare fructus non decimatos, scilicet, per actionem iniquam et injustam, contra possidentem et contra Ecclesiam; secundo, per actionem injustam contra Ecclesiam, non vero contra possidentem; tertio, bona fide, et sine injuria alicujus. Primus modus habet locum in eo, qui omnes fructus indecimatos furatur, et tunc clarum est teneri ad restituendos omnes fructus: tamen non dubito quin satisfaciat, illos omnes reddendo priori domino; imo fortasse non recte faceret, reddendo novem partes domino, et decimam Ecclesiæ, quia non potest ipse sua auctoritate decimam ab alio debitam ex illius bonis solvere; nam si parochus ipse non potest propria auctoritate capere, multo minus poterit alius rapere, ut det parocho: unde in eo casu non videtur Ecclesiam habere immediatam actionem contra furem, nisi quando dominus esset negligens, et ea de causa Ecclesia pateretur; nam tunc Ecclesia habebit actionem ad decimam recuperandam, sive illa sit ratione rei acceptæ, sive ratione damni illati, quælibet enim sufficit.

12. *Secundus modus.* — Secundus modus contingit vel in ipso parochiano detinente decimas, et nolente eas solvere cum injuria Ecclesiæ, vel in emptore, qui mala fide emit fructus non decimatos ab iniquo venditore: tunc enim emptor nullam injuriam facit venditori voluntarie vendenti, et pro justo pretio; facit tamen injuriam Ecclesiæ, nisi in se suscipiat onus solvendi decimam: nam si hoc onus suscipiat, non peccat sic emendo et accipiendo fructus non decimatos, ut aperte colligitur ex dicto cap. *Pastoralis*, dicente: *Fructus autem ipsos alienari posse non credimus, nisi cum onere decimarum*; ergo cum illo alienari possunt, et idem plane supponitur in dicto cap. *Tua nobis*. Et ratio est, quia tunc venditor transfert in emptorem onus et obligationem solvendi decimam, et ita per illum quasi per suum ministrum solvit Ecclesiæ decimam. Tunc ergo mirum non est quod Ecclesia habeat actionem immediate contra emptorem, si decimam detineat, quam ei immediate reddere tenetur ex vi pacti inter ipsum et venditorem; quod pactum, etiamsi expressum non sit, intervenire censetur, quoties venditor aperte dixit emptori, fructus illos non esse decimatos, et ita illos vendere, quia censetur vendere ut licite potest, ut sensit Abulensis infra citandus. Imo in eo casu verissimum credo, illum emptorem non acquirere dominium illius decimæ, quia vendens vel non potest, vel certe non vult illud conce-

dere, quia cum tali modo et onere rem vendit. Semper tamen liberum erit Ecclesiæ a suo subdito et debitore immediate decimam petere, quia ille est primarius debitor, et non potuit se illo onere liberare omnino sine consensu Ecclesiæ; sed onus cum re ipsa incedit, ut notavit Glossa in cap. *In aliquibus*, de Decimis, verb. *Compellantur*, et Panormitanus ibi, per illum textum, et alia supra allegata. At vero, qui emeret fructus indecimatos sine onere decimandi illos, sed cum intentione emendi etiam partem ad Ecclesiam pertinentem, tunc plane esset Ecclesiæ injuriosus, sive cooperando damno illi injuste illato per venditorem, sive rem ad Ecclesiam jure pertinentem emendo : unde (velit, nolit) tenebitur Ecclesiæ satisfacere, et sustinere onus decimandi, sive ratione rei acceptæ, sive ratione injustæ acceptionis. Et ideo tunc etiam Ecclesia potest, si velit, immediate agere contra emptorem, ab illo postulando decimam, quia injuste occupavit rem ad Ecclesiam pertinentem, cum damno illius. Et præsertim potest hoc Ecclesia facere per censuras ecclesiasticas, ut in dictis juribus dicitur, quia cum talis emptor ex justitia teneatur decimam restituere Ecclesiæ, merito potest ab eadem Ecclesia per censuras cogi ut restituat.

13. *Tertius modus.* — Tertius modus contingit in eo, qui bona fide emit fructus integros non decimatos, putans esse decimatos, quia venduntur tempore et modo quo decimati fructus vendi solent, et non habet probabilem rationem suspicandi venditorem peccare, aut male agere, et tunc cum non teneatur ratione acceptionis, dubitari potest an ratione rei acceptæ teneatur ad decimandum, et consequenter an Ecclesia habeat actionem contra illum immediate, si velit, vel si non possit a venditore valorem decimæ recuperare. Et in hoc dicendum videtur, juxta communem sententiam, emptorem teneri ad restituendam Ecclesiæ decimam illam, et Ecclesiam posse ab illo eam postulare immediate, si velit, ipsum vero retinere actionem contra venditorem. Ita sumitur ex divo Thoma 2. 2, quæstione 87, art. 2, ad 4, qui, licet non declaret an loquatur etiam in casu, in quo emptor bona fide emit, tamen absolute dicit emptorem fructuum integrorum teneri ad decimam solvendam Ecclesiæ : *Quia habet* (inquit) *rem Ecclesiæ debitam*, et non dicit, *quia Ecclesiam defraudavit*, sicut dicit de venditore; unde plane sentit obligationem oriri ex ipsa re, sive intervenerit culpa, sive non. Idem habet in specie Abulensis, in cap. 23 Matth., q. 158; et sumitur plane ex juribus citatis, quatenus in eis dicitur, quod fructus transeunt ad emptorem cum onere suo, et hoc titulo eum teneri ad decimam solvendam; ergo hæc obligatio oritur ex ipsa re, et non tantum ex crimine, vel culpa ementis. Ratio vero sumi potest ex dictis supra de prædiis ipsis, seu possessionibus ex quibus decimæ solvuntur, nimirum habere in se onus reale decimarum respectu talis Ecclesiæ, et illud secum deferre, ad quemcumque dominum transeant; hinc ergo fit ut fructus cum eodem onere nascantur et transeant ad quemcumque possessorem, sive juste, sive injuste illos occupet. Totum autem hoc nascitur ex institutione Ecclesiæ, quæ ita hoc præceptum ordinavit, et tale jus sibi attribuit.

14. *Quale jus sit necessarium ad hoc dominium.* — Jam vero explicandum superest quale sit hoc jus, et an ad hunc effectum necessarium sit verum dominium, vel aliud jus minus sufficiat. Dico ergo non esse necessarium dominium perfectum et plenarium, seu dominium proprietatis, vel directum (ut vocant); necessarium tamen esse tale jus, quale censetur habere usufructuarius in fructibus nondum apprehensis, quod suo modo dominium utile potest appellari. Hoc declaro ex § *Is vero*, Institut. de rerum divisione, ubi de usufructuario sic dicitur : *Is vero, ad quem usus fructus fundi pertinet, non aliter fructuum dominus efficitur, quam si ipse eos perceperit.* Ex his ergo constat, usufructuarium, antequam fructus ipse percipiat, non consequi verum ac radicale dominium illorum; et tamen negari non potest quin, priusquam fructus ex terra vel arbore colligantur, usufructuarius habeat aliquod jus in illis, ratione cujus habet potestatem recipiendi illos, et recuperandi vel postulandi eos, si ab alio juste vel injuste percipiantur. Ac denique hinc constat, totum hunc effectum cum eadem proportione habere locum in usufructuario. Nam si dominus fundi vendiderit fructus, vel donaverit alteri quam usufructuario, potest ille ab emptore illos postulare. Et ipse emptor a principio non potuit tuta conscientia illos emere, et si per ignorantiam id fecit bona fide, statim ac sciverit, tenetur usufructuario illos fructus restituere. Sic ergo Ecclesia, licet non habeat proprium dominium decimarum priusquam illas recipiat, videtur esse usufructuaria partialis, ut sic dicam, et ita habere aliquod jus non tantum ad rem, sed etiam in

re in ipsa decima. Tale enim jus videtur habere usufructuarius in fructibus nondum perceptis, ratione cujus ei debentur tales fructus, antequam illos percipiat, non tantum personali debito, sed etiam reali, ita ut ipsimet fructus habeant in se tale onus, cum quo transeunt ad quemcumque occupantem. Ita ergo videtur dicendum in decimis Ecclesiæ; nam quod hoc jus sufficiat, probat exemplum adductum; quod autem necessarium sit, probat prædictus effectus.

15. *Declaratur ex jure Ecclesiæ in possessiones.* — Declarari etiam hoc potest ex jure, quod habet Ecclesia circa possessiones ipsas, seu prædia ex quibus decimam partem fructuum percipit, nam Ecclesia non habet proprium ac perfectum dominium talium possessionum, ut constat ex communi sensu omnium, et probat textus in dicto cap. *Pastoralis*, ibi: *Quia apud dominum res permanent restauratæ.* Ex qua ratione collegit Pontifex, non esse deducendas expensas consumptas in restauranda possessione, vel alia re a qua fructus percipiuntur, quia semper res illa, ut melior per restaurationem effecta, manet sub potestate et dominio parochiani. Necesse est autem, ut intelligat sic manere ex omni parte, ita ut nec quoad decimam partem etiam in confuso sumptam intelligatur esse sub dominio Ecclesiæ, alioquin ratio nihil valeret. Nam si decima pars domus, verbi gratia, esset Ecclesiæ, deberet profecto solvere decimam partem expensarum pro restauratione talis rei, et sic essent expensæ cum proportione deducendæ. Ergo ut illa ratio contrarium probet, oportet ita intelligi, ut Ecclesia non habeat proprium dominium illius rei, nec decimæ partis ejus. Et nihilominus habet aliquod jus in illa re, ratione cujus res illa dicitur esse obnoxia Ecclesiæ debito reali, et secum deferre illud onus; quod jus non videtur esse aliud, nisi quod res illa est usufructuaria Ecclesiæ quoad illam partem. Eodem ergo modo fructus, qui ex illa nascuntur, sunt Ecclesiæ obnoxii, et ipsa habet idem jus in illos, quod ad prædictum effectum sufficit. Atque in hunc modum intelligenda censeo alia verba illius capitis *Pastoralis,* quæ licet ab auctoribus primæ sententiæ non afferantur, maxime videntur posse illorum sententiam confirmare. Cum enim dixisset Innocentius III, non esse deducendas expensas quæ fiunt pro fructibus percipiendis, subdit rationem: *Quoniam, salva decima, fructus efficiuntur eorum qui faciunt ipsas expensas.* Consideranda enim est illa exceptio, *salva decima;* significat enim Papa, fructus quidem effici possidentis fundum, non tamen omnes absolute, sed præter decimam; et hoc modo videtur hic textus probare priorem sententiam. Tamen intelligenda puto verba illa cum dicto moderamine, quia non omnes fructus simpliciter fiunt possidentis, sed cum onere decimæ, ita ut quoad illam non habeat saltem utile dominium, sed hoc sit penes Ecclesiam, et ideo illi semper et ubique decima debeat salva manere. Hoc ergo modo, ex hoc effectu, et ex illo textu optime nostra sententia declaratur et confirmatur.

16. *Tertius effectus dominii Ecclesiæ in decimas.* — Tertius effectus addi potest, affinis præcedenti, quia Ecclesia potest petere decimas ab eo, qui injuste segetes combussit, vel arbores succidit habentes jam fructus. Non enim minus damnificat Ecclesiam, qui comburit fructus, quam qui sibi rapit ac detinet; ergo sicut in hunc habet actionem ratione rei acceptæ, ita in illum ratione damni illati. Atque ita docent Innocentius, Joannes Andr., et Panomitanus in cap. *Commissum,* de Decim.; et Covarr., in reg. *Peccatum,* p. 2, § 8, num. 12, in fine, ubi hoc extendit etiam ad decimas personales, ut venationum, ubi fuerint in usu, quando aliquis impedit injuste ne alius lucretur tali modo; ex hoc ergo effectu etiam confirmat Panormitanus suam sententiam. Verumtamen dato etiam illo effectu, ex illo non probatur habere Ecclesiam plus quam jus aliquod, seu dominium utile illorum fructuum, tum quia multo magis potest dominus fundi agere contra malefactorem ad resarciendos integros fructus sine ulla diminutione, juxta prudentem æstimationem, ut multa jura disponunt; ergo signum est habere illum dominum, directum jus et dominium talium fructuum; tum etiam quia in simili casu usufructuarius posset agere contra invasorem, aut destructorem fructuum, cum non possit aliter suum damnum resarcire; ergo ex hoc effectu non potest jus majus colligi.

17. *Limitatio hujus effectus.* — Circa ipsum vero effectum advertit Panormitanus, cum Joanne Andr., intelligendum esse, quando segetes, verbi gratia, injuste combustæ sint, nam si juste comburantur, tunc in damnificante nulla est obligatio satisfaciendi Ecclesiæ pro decima perdita, ideoque nec in Ecclesia est jus aliquid ab illo petendi. Exemplum est, si in bello justo segetes comburantur, destruantur vineæ, etc. Tunc enim non gravatur

conscientia militum aut ducum, etiam respectu decimæ, in qua damnificatur Ecclesia, quamvis ipsa Ecclesia non fuerit causa belli, nec contra illam geratur; quia tunc hostes utuntur jure suo, et non possunt separationem facere. Crediderim autem hoc habere locum, quando illa destructio fructuum est medium necessarium ad victoriam, seu ad agendum bellum secure et expedite, tunc enim per se intenditur finis justus belli, et damnum illud est per accidens. At vero quando id non fit ut medium necessarium ad bellum, sed fortasse in pœnam injuriæ illatæ, tunc non videtur posse fieri juste cum Ecclesiæ nocumento, quia posset agi bellum sine tali damno, et post comparatam victoriam posset illa pœna imponi in bonis propriis eorum qui deliquerunt, sine damno Ecclesiæ. Nunquam enim licet innocentes cum nocentibus involvere in participatione pœnæ, quando ad finem belli necessarium non est, et, comparata victoria, potest convenienter separatio fieri.

18. *Quartus effectus.* — Quartus effectus, vel quasi extensio præcedentis, addi potest, quia non solum contra extrinsecos hostes, sed etiam contra suum subditum, seu parochianum dominum fundi potest Ecclesia agere, si sua causa fructus ejus pereant; nam hæc potestas videtur fundari in dominio, quod Ecclesia habet, decimarum talium fructuum. Hunc autem effectum indicavit D. Thomas, d. quæst. 87, art. 2, ad 4, ubi generaliter ait, si culpa domini pereant fructus, teneri ad resarciendas decimas, *quia ex culpa illius non debet Ecclesia damnificari.* Variis autem modis potest intelligi hæc culpa in parochiano: primo, quia injuriam fecit alteri, qui odio, vel ira justa, vel injuria provocatus, fructus in vindictam destruit. Et hæc culpa videtur valde remota, ac subinde per se solum non sufficere, ut propter illam cogatur parochianus Ecclesiæ pro decimis satisfacere; quia nec tenetur ratione rei acceptæ, ut supponitur, nec ratione acceptionis, vel injuriæ, quia nullo modo ad illam cooperatus est. Quoniam non positive, quia non est cooperatus illi actioni; et licet aliquam occasionem dederit, valde tamen remotam, ad quam vitandam non obligabatur ex speciali lege solvendi decimas, seu non ponendi impedimentum perceptioni earum. Unde nec omissive concurrit, quia non tenebatur hoc peculiari titulo removere illud obstaculum, quia erat valde accidentarium et remotum.

19. *Tribus modis potest dici subditus moralis causa damni Ecclesiæ.* — *Primus modus.* — *Secundus.* — *Tertius.* — Oportet ergo ut culpa sit talis, quod revera ratione illius possit subditus dici moralis causa nocumenti illati suæ Ecclesiæ. Quod tribus modis potest accidere. Primo commissive, ut si ipsemet parochianus suas segetes comburat, etc. Et tunc obligatio clara est, quia si extraneus tenetur, cur non ille? Item quia si contra usufructuarium totalem vel partialem id fecisset, teneretur illi pro rata fructus restituere; ergo et Ecclesiæ. Secundo omissive: ut si potuit impedire damnum, vel resistere hostibus sine majori jactura, et non fecit; et hoc etiam putat D. Thomas sufficere ut teneatur quis decimas solvere, si sua culpa fructus amiserit: et addit Soto, quod si agricola fuit in mora triturandi, verbi gratia, vel recondendi fructus in area, et alluvione perierunt, tenetur Ecclesiæ decimas persolvere: *Secus vero* (ait) *esset, si absque negligentia notabili id accideret, quia tunc periculum quasi naturale est, et commune.* Tertius modus cogitari posset, si quis non habeat sui prædii fructus, quia noluit seminare, vel vineam colere, etc. De quo auctores expresse non loquuntur: tamen consequenter videtur sequi, tunc etiam teneri, quia est in causa, ut Ecclesia careat decimis suis.

20. *Secundus, et tertius casus impugnatur.* — *Quid in his sentiendum.* — At enim difficile est hanc obligationem imponere in secundo et tertio casu, quia dominus agri non tenetur ex justitia defendere vel custodire, aut recondere fructus propter vitandum periculum respectu Ecclesiæ; ergo licet in eo peccaverit vel contra charitatem, vel per quamdam prodigalitatem, et negligentiam contra debitam providentiam familiæ et rerum suarum, non videtur inde obligari ad restitutionem decimæ respectu Ecclesiæ; quia ubi non est injustitia, nec res aliena detinetur, non potest esse restitutionis obligatio. Item eadem ratione, qui est negligens in metendis segetibus, vel fructibus ex arboribus colligendis, vel qui omnino nolit eos colligere, et qui circa agnos recens natos negligens fuit, et ideo mortui sunt, non videtur posse obligari ad decimas solvendas, quia contra justitiam non peccavit: alias qui propter negligentiam pauciores fructus habuit, quam potuisset, teneretur etiam diminutionem decimarum restituere, quod incredibile est. Denique eadem ratione credi non potest, eum, qui propter pigritiam tantum vel avaritiam seminare no-

luit, nec agros colere, debere nihilominus decimas, quæ ex illis solent provenire, cum coluntur, cum non teneatur ex justitia seminare. Distinguendum igitur videtur de mora. Una est, quando, collectis jam fructibus, et in eo statu positis, in quo tenetur statim decimam tribuere Ecclesiæ, non solvit, sed detinet. Alia est mora in colligendis ipsis fructibus tempore opportuno, quo in statu non videtur adhuc obligare præceptum Ecclesiæ, quia solum obligat ad dandas decimas ex fructibus collectis, ut aperte habetur ex c. *Cum homines*, de Decimis. Quando ergo mora est primi generis, procedit indubie sententia divi Thomæ, quod periculum decimarum ad parochianum spectat, ut dixit etiam Glossa in dicto cap. *Cum homines*, verb. *Fructibus collectis;* et Alens., 3 part., q. 51, memb. 5, ad penult.; et Rebuffus, q. 12, n. 2. Et ratio est, quia sicut decimæ ex justitia debentur, ita illa mora procedit contra justitiam, et ideo nocumentum, quod ratione illius provenit, imputatur debitori tanquam injuria alii facta, et ideo illud restituere tenetur.

21. Quando vero mora est posterioris generis, procedunt objectiones a nobis factæ; ad quas dicendum videtur, in illis casibus posse clericos, ad quos pertinent decimæ, monere parochianos, ut per se, vel per colonos, aut alios ministros colant agros, fructusve colligant temporibus suis, et eos fideliter administrent, ut Ecclesia non fraudetur suis decimis. Quod si noluerint, possunt per ecclesiasticum prælatum ad id agendum compelli, arg. tex. in c. *In aliquibus*, de Decim., ubi præcipitur ut domini prædiorum talibus personis, et taliter sua prædia excolenda committant, quod absque contradictione Ecclesiis decimas cum integritate persolvant, et ad id, si necesse fuerit, per censuras compellantur. Ubi Panormitanus, n. 3, advertit inde colligi, ratione decimæ habere Ecclesiam quoddam jus in fundum, ratione cujus potest compellere dominum, ut talibus colonis fundum locet, qui utiliter, et fideliter rem gerant, etiam respectu Ecclesiæ; ergo eadem ratione potest cogere ipsos colonos, vel etiam dominos, ut fideliter et strenue se gerant in cultura agrorum usque ad fructuum collectionem; nam est eadem ratio. Unde si in eo casu subditi non obedirent Ecclesiæ, posset Ecclesia jure assumere curam et administrationem prædiorum, et se indemnem servare; quod si propter potentiam domini, et ad majora mala vitanda id non faceret, tunc subditus contumax in conscientia tenetur ad resarciendum Ecclesiæ damnum in amissione decimarum, quia per vim et contra justitiam illam privat jure suo. At vero, si pastores Ecclesiæ, videntes subditum negligenter se gerere in fructuum perceptione, illum non monent, neque cogunt ullo modo, nec se offerunt ad curam assumendam, si ipse non emendetur, non videtur subditus obligari ad solvendum plus quam decimas fructuum quos de facto percipit, etiamsi ex negligentia plures non fuerint exorti, vel ad maturitatem non pervenerint; et hoc mihi probant objectiones factæ.

22. Potestque hoc totum explicari exemplo usufructuarii partialis, ut sic dicam. Est enim notandum, quod usufructuarius, cui, legato, verbi gratia, omnes fructus prædii relicti sunt, semper intelligitur eos recipere cum onere expensarum, ita ut ipse teneatur prædium colere, fructus colligere, etc., et ideo non habet locum in casu quem tractamus : nam si talis usufructuarius fuerit negligens, sibi nocebit. At vero si alicui, testamento legetur certa pars fructuum, tunc ad dominum proprietatis pertinet quidem cultura agri usque ad fructuum collectionem, etiam expensis suis faciendam, ut Bart. tradit in l. *Fructus*, ff. Solut. matr. Tunc ergo, licet proprietarius sit negligens, et ea de causa vel nulli, vel tenues sint fructus, et ideo pars illa minoris valoris seu absolutæ quantitatis sit, quia in ea negligentia non peccavit contra justitiam respectu alterius, non tenetur illi aliquid amplius solvere aut restituere; habebit tamen usufructuarius jus petendi, et procurandi ut prædia illa fideliter et utiliter administrentur, ut se possit indemnem servare, et ut ex malitia, vel negligentia alterius non privetur convenienti portione sua. Ita ergo in præsenti dicendum censeo, atque ita ex hoc effectu, prout explicatus est, recte explicatur et confirmatur nostra sententia.

CAPUT XXXVII.

QUANDO ET UBI TENEANTUR FIDELES SOLVERE DECIMAS.

1. *Quintus effectus.* — *Ratio fundamentalis.* —Ex principio superiori capite posito, declarari facile possunt hæ duæ circumstantiæ. Nam ulterius ex illo colligimus, decimam dandam esse Ecclesiæ, etiam non petitam, et sine mora. Ita sentit Glossa in dicto cap. *Cum homines*, ver. *Fructibus*, et ibi communis; Rebuffus, dicta quæst. 11, a numer. 7, et alii infra referendi; et colligitur ex dicto cap. *Cum homines*.

Et prior pars constat ex forma præcepti; non enim præcipitur fidelibus ut, si requisiti fuerint, decimas solvant, sed absolute ut solvant. Et ideo in lege veteri, præceptum erat *offerre decimas*, Exod. 22. Verbum autem *offerendi* significat oblationem, quæ ultro danda est, etiamsi non petatur. Ratio vero propria est, quia unusquisque tenetur reddere alteri quod suum est, etiam illo non petente : sed decima est Ecclesiæ aliquo modo, saltem quoad dominium utile, ut ostensum est; ergo. Imo ad hunc effectum, neutrum dominium videtur in rigore necessarium, sed sufficit quod decima vere sit debita, quia unusquisque tenetur solvere debitum, etiam creditore non petente, quando jam tempus pro quo debetur, advenit. Maxime vero urget hæc obligatio, quando res ipsa, quæ detinetur, est aliena, vel habet reale onus sibi annexum, ratione cujus alteri reddenda est, quale onus habet decima, ut jura docent. Atque hinc facile patet altera pars assertionis : quæ etiam in lege veteri expresse ponebatur, Exod. 22: *Decimas et primitias non tardabis reddere*. Pertinetque hoc ad quamdam integritatem solutionis : nam qui tarde solvit, minuit quodammodo solutionem, quatenus illa dilatio potest esse incommoda creditori, et ideo dixit lex civilis : *Minus solvit, qui tardius solvit*. Præcipimur autem integre decimas solvere. Denique pertinet hoc ad intrinsecam rationem præcepti; servandum enim est eo tempore quo obligat, alias contra illud fit : tunc autem censetur quis esse in mora, quando tempore præcepto non solvit.

2. *Quando fiat mora in solvendis decimis.*— Statim vero occurrit interrogandum, quando quis censetur esse in mora non solvendo decimam ; videtur enim non esse in mora, donec decimæ petantur, vel (quod perinde est) donec subditus moneatur a parocho. Ita sensit Archid., in cap. 1, de Decimis, in 6, quem sequitur Paris., cons. 15, in 1 volum., et solet pro hac sententia referri divus Thomas 2. 2, quæstione 87, art. 1, ad 5, quia dicit non peccare, qui absque obstinatione animi differt solvere decimas, quia non petuntur, paratus reddere si petantur. Quod etiam sensit Anton., 2 p., tit. 4, cap. 3, § ult., et pro hac opinione citantur jura quæ monitionem postulare videntur, cap. *Pervenit*, de Decimis, cum similibus. Dicendum vero est duplicem esse posse moram : unam in ordine ad conscientiam, aliam in ordine ad forum externum, seu unam in ordine ad culpam, aliam in ordine ad pœnam seu censuram. Ad hanc posteriorem, clarum est esse necessariam præviam monitionem, ut ex materia de excommunicatione constat, et ita loquitur aperte dictum capit. *Pervenit*, et cap. *Omnes*, 16, quæst. 7; sufficiet tamen generalis monitio, quam in ecclesiis solent facere parochi, si trina sit, quia illa sufficit ad contumaciam : hic vero non agimus de pæna, sed de culpa. Hoc ergo modo, ad priorem moram nulla est necessaria prævia monitio, vel petitio. Quæ est certa, et communis sententia, ut patet ex Abbate, et aliis, dicto cap. *Pervenit*, et dicto cap. *Cum homines*; Rota, in antiquis decisionibus, in 25; Felin., in cap. *Si autem*, de Rescr., n. 5; Covarr., 1 Var., cap. 17, num. 8, ver. *Octavo*, et num. 12; Gutierrez, dicto cap. 20, num. 43. Et probatur facile ex dictis in assertione præcedenti, quia tunc aliquis est in mora quoad conscientiam, quando peccat differendo solutionem debiti : sed ut aliquis peccet non solvendo decimam, non est necesse ut præcedat petitio vel monitio, quia tenetur solvere etiam non requisitus, ut ostensum est; ergo. Nec D. Thomas contra hoc aliquid docuit; loquitur enim de locis, ubi per consuetudinem abrogatæ sunt decimæ, et ibi ait, non peccare qui non solvunt, et nihilominus vult eos esse paratos ad solvendum, si petantur ; quod quomodo sit intelligendum, supra a nobis declaratum est. Et eodem sensu loquitur Anton., et fortasse etiam alii Doctores; moti enim sunt ex verbis D. Thomæ, et plane loquuntur, quando Ecclesia non petendo intelligitur remittere decimam : at hoc solum habet locum ubi vel expressa est remissio, vel consuetudo, quæ tacitam remissionem indicat, vel inducit; nunc autem loquimur per se et ex vi juris, ubi integrum est.

3. *Quæ mora sit culpabilis in decimis personalibus solvendis.*—Sed ulterius occurrit inquirendum, quando teneantur fideles solvere decimam, ita ut si differant, sint in mora culpabili. Circa hoc distinguere oportet de personalibus et prædialibus decimis, et de personalibus, dicendum est nihil de illis esse jure præscriptum. Ideoque dixit Hostiensis, in Summa, de Decim., in fin., in his locum habere opinionem dicentium tunc deberi, quando petuntur. Sed melius dicitur standum esse consuetudini, quæ succedit loco juris; unde cum frequentius consuetudo habeat ut hæ decimæ non solvantur, cessat quæstio de tempore solutionis. Nihilominus ubi fuerint in usu, aiunt Doctores per annos esse solvendas, ac subinde in fine singulorum annorum, quia hoc est

Ecclesiæ utilius, et magis accommodatum moribus humanis. Ita Alens. supra; Glossa in capitul. *Revertimini*, verb. *Annus*, 16, quæstione 1; Panorm., cum Joan. Andr., in capitul. *Pervenit*, de Decimis. Inclinat Rebuffus, dicta quæstione 12, num. 4 et sequentibus, licet alias referat sententias, quæ videntur esse consilia bona : ad servandum vero præceptum, illud prius sine dubio sufficit : major autem dilatio non esset permittenda, nisi consuetudine esset introducta.

4. *Solvitur dubium supra factum de compensatione.* — Et juxta hanc solutionem facile expeditur difficultas quædam in superioribus tacta, præsertim circa ea quæ per negotiationem vel militiam acquiruntur, quæ semper sunt periculis exposita, et non videntur plane comparata, quandiu homo negotiatur, aut bellum gerit. Facile enim respondemus, hanc computationem, per annos singulos esse faciendam, et in unoquoque anno expensas esse detrahendas, et in eis esse computanda damna omnia, et bona infelicibus eventibus amissa, et ex remanente lucro totius anni decimas esse solvendas. Inter diversos autem annos non est talis compensatio admittenda, quia alias nunquam posset certa quantitas lucri haberi ad decimas persolvendas. Hæc igitur tempora sunt per annos singulos computanda; nulla enim ratio moribus humanis magis accommodata excogitari potest, regulariter loquendo. Annus autem hic per se loquendo videtur computandus secundum naturalem ordinem et cursum ejus; tamen in particulari possunt esse variæ consuetudines, juxta locorum et materiarum exigentiam : vel unusquisque poterit annum computare, aut ex quo tempore cœpit negotiari, aut servire, aut militare, aut juxta communem modum computandi lucra, ut in hoc regno ab uno adventu navium ex India usque ad alium, et in aliis locis a quibusdam nundinis usque ad alias sequentis anni, et sic de aliis. Oportet ergo ut veluti communi conventione, vel prudenti arbitrio, certa tempora designentur, in quibus hæc computatio et solutio fiat.

5. *Prædiales decimas collectis fructibus statim esse solvendas.* — De prædialibus autem decimis communis sententia est, collectis fructibus statim sine morali mora persolvendas esse. Ita sentiunt divus Thomas, Alensis, Glossa, Panormitanus et Rebuffus, supra citati, et Summistæ communiter : quia in d. c. *Cum homines*, sic dicitur : *Mandamus ut statim, fructibus collectis, decimam persolvant.* Estque hæc determinatio consentanea legi divinæ antiquæ, in qua tempus collectionis fructuum designabatur ad solvendas decimas, et respectu illius, admonebatur sæpe populus ut decimas solvere non tardaret. Item cum hoc præceptum sit affirmativum, cujus natura est ut non obliget pro semper, oportuit aliquod certum tempus pro illo designare; nullum autem poterat esse commodius, quia tunc major est commoditas, priusquam insumantur fructus : et quia ex tunc incipit Ecclesia habere jus magis certum, et dominium talium fructuum quoad decimam partem, et ideo statim illi est tradenda, quia non potest res aliena detineri. Unde colligunt Doctores, quod si idem prædium ter in anno fructus ferat, cum de singulis solvenda sit decima, juxta cap. *Ex parte*, 1, de Decimis, non est expectandus finis anni ad solvendas omnes illas decimas simul, sed singulas reddendas esse suis temporibus, statim ac fuerint collectæ.

6. *Assignatur tempus solvendis decimis animalium.* — Et juxta hæc judicari poterit de decimis ex fructibus animalium, nam cum ex uno animali multiplex possit esse fructus, singulorum decima reddenda est suo proportionato tempore : nam fætuum solvenda est decima paulo post partum; et quidam dicunt expectandos esse novem dies, in quibus fœtus nutriantur, ut sine periculo possint decimari. Ita Rebuffus, dicta quæstione 12, numero tertio, cum aliis, quos refert, et melius quæstione 6, numero 30. De hoc tamen non est certum jus, sed prudens arbitrium : tunc enim fœtus præstari debet, quando sine matre vivere commode possit, et interim congruenter ad hunc finem nutriendus est, alioquin infructuosa esset decimatio, et non fideliter decimæ solverentur : at vero lanæ decima solvi debet, quando tondentur oves in fine. Alius fructus est ex lacte, quod potest in ea specie decimari, vel in caseo, butyro, etc., juxta consuetudinem, vel conventionem tacitam, aut expressam cum parochis; et quia hic fructus tractu longi temporis colligi solet, in fine totius temporis solvenda est decima cum proportione. Hæc autem regula non potest omnino accommodari ad eas possessiones quæ non reddunt proprios fructus naturales, sed pecuniam, vel aliquid simile; et in his fieri poterit solutio aut per singulos annos, aut in duabus, aut tribus partibus anni, prout videbitur expediens, aut magis consentaneum. Hæc enim omnia ad consuetudinem tandem

revocanda sunt, quam oportet esse certam et immemorialem, et tunc servanda est, alioquin jus est servandum in materia in qua disponit; in aliis vero habet locum prudens arbitrium, quod per jus, quoad fieri possit, regulandum est, et utilitati Ecclesiæ semper est consulendum.

7. *Ubi, et quomodo solvendæ sint decimæ.* — Jam vero dubitari ulterius potest, an fideles teneantur, non solum tempore debito offerre decimas, sed etiam illas deferre in domos vel horrea clericorum propriis sumptibus et labore, quod est quærere ubi, et quomodo, et quibus auxiliis seu subsidiis decimæ solvendæ sint. Aliqui dixerunt teneri fideles suis expensis deferre decimas. Ita sentit Glossa, in capit. *Revertimini,* 16, quæst. 1, ver. *In horrea,* et in cap. *Decimas,* 1, ver. *In horreum,* 16, quæst. 7; et sequitur Panormitanus, in cap. *Pervenit,* de Decimis, numer. 3, ubi Joannem Andr. et alios refert. Consentit ex parte Covarr. supra; limitat enim, dummodo levi sumptu et labore decimæ deferri possint, non vero alias : quem fere in omnibus imitatur Gutierrez, in dicto cap. 21, num. 43 et sequentibus, ubi plures juristæ pro illa sententia refert. Sed revera hoc nullo jure probatur. Unde veriorem censeo sententiam, quæ negat teneri fideles ad deferendas decimas suis sumptibus et laboribus. Neque oportet distinguere de sumptibus levibus vel gravibus, nec de horreis publicis Ecclesiæ, vel privatis (ut Covarr. distinxit), quia in nullo ex his casibus jus aliquid præscribit, et hoc modo tenuit hanc sententiam Rota supra, et Adrian., Quodlib. 5, art. 1, § 2. Satis ergo implet hoc præceptum, attento tenore juris, qui post collectionem fructuum monet parochum ut decimam deferri faciat, quia jam est tempus percipiendi, et ipse est paratus ad dandum; ille enim jam solvit tempore debito, quantum in se est, ut indicavit Gloss., in dicto cap. *Cum homines,* verb. *Fructibus;* ergo ex vi juris ad nihil aliud tenetur, nec est imponendum novum gravamen sine expresso jure.

8. *Non deferendos esse fructus indecimatos in horrea.* — Bene autem Covarruvias advertit non esse fructus in horrea mittendos indecimatos, sine scientia, et consensu clericorum, quia alias possent laici fraudem committere in Ecclesiæ præjudicium, et ideo, supposita lege et debito decimarum, ex natura rei videtur sequi hæc obligatio, quia *quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari.* Item hoc sequitur ex dicto dominio, quod diximus habere Ecclesiam in decimas : nam ad debitum usum, et securitatem illius juris, spectat ut collecti fructus non recondantur sine consortio usufructuarii. Denique quoad hanc partem hæc est recepta sententia et praxis, ut late Gutierrez supra prosequitur. Postquam vero clerici admoniti sunt, et certiores facti, si nolint deferre, vel negligentes sint, non tenetur dominus fructuum in area expectare, sed potest vel omnes fructus recondere, vel etiam decimam in area relinquere, si consuetudo ita habeat, ut dixit Rebuffus in quæst. 13, num. 50, cum Hostiens., et aliis. Quamvis autem ex vi juris hoc verum sit, si tamen consuetudo habeat ut fideles deferant decimam in horrea, servanda est, et ad hoc sufficiet consuetudo decem annorum, quia non est contra jus; et eo modo servabitur quo fuerit introducta, id est, quoad parvas expensas, vel etiam magnas, vel quoad publica horrea, vel quoad privatas domos, prout habuerit consuetudo. Atque ita satis explicatæ sunt circumstantiæ in solutione decimarum servandæ.

CAPUT XXXVIII.

QUOMODO RECUPERARI AB ECCLESIA POSSINT DECIMÆ NON SOLUTÆ.

1. Quia de modo solvendi decimas dictum est, oportet ut de modo exigendi vel recuperandi decimas non solutas pauca dicamus. In quo imprimis suppono, semper habere Ecclesiam jus ad petendas et exigendas decimas ab injustis detentoribus, quandiu illas non remisit, vel alii bona fide non præscripserunt. In quo graviter erravit Parisi., lege 1, consilio 15, numer. 26, dicens, parochum, si non petiit decimas tempore collectionis, non posse postea petere; est enim practice improbabilis et plane temeraria assertio, quia nullo jure vel ratione fundatur : imo nec est alterius auctoris, ut late Covarruvias et Gutierrez supra ostendunt. Ratio vero clara est, quia qui non petit debitum statim ac potest, non censetur idcirco illud remittere, ut per se notum est. Imo semper potest omitti vel differri petitio ex urbanitate quadam; quando enim creditor plus expectat, tunc debitor tenetur magis ex justitia et gratitudine se offerre : si ergo ipse sit negligens, semper potest creditor petere. Ita ergo est in præsenti. Imo, licet parochus oblatas decimas nolit nunc recipere, potest postea postulare, et parochianus tenetur dare, et ex tunc incipiet esse in mora, si

non det; antea enim jam fecerat quod debebat, ut notavit Glossa in dicto cap. *Cum homines*, ver. *Fructibus*.

2. *Non potest parochus accipere decimas per vim sua auctoritate. — Ratio conclusionis.* — Secundo, est certum non posse parochum per vim accipere decimas sua auctoritate, etiamsi subditus injuste detineat, vel solutionem differat. Ita sumitur ex communi sententia Doctorum, ut tradit Rebuffus, quæst. 9, per totam, maxime vero num. 20. Ratio est, quia fidelis quisque est in legitima possessione suorum fructuum; ergo non potest per vim privari illa possessione auctoritate privata, etiamsi vere sit debitor illorum : quia hæc vis est contra pacem reipublicæ, et potest esse origo plurium injuriarum et scandalorum. Et ideo omnia jura dicunt, per publicam potestatem cogendos esse solvere decimas qui eas detinent, non vero privata auctoritate. Quocirca non solum per vim corporalem, verum etiam nec per spiritualem (ut sic dicam), potest parochus propria auctoritate cogere parochianum ut decimas solvat. Tetigit hoc Navar. in consilio 2, de Decimis, ubi docet non posse parochum negare parochiano sacramenta, donec decimas solvat, quia hoc esset propria auctoritate illum cogere, et bonis suis, vel possessione et usu eorum privare, quod non licet, juxta cap. *In litteris*, et cap. *Conquerente*, cum similibus, de Rest. Spoli. Item quia vel illa coactio esset per jurisdictionem forensem, et coactivam seu punitivam in foro externo, et hanc non habet parochus; vel esset per facultatem quasi intrinsecam non dandi sacramenta indignis, et hac non potest uti parochus, nisi quando est publicum et indubitabile delictum : hic autem peccatum non est publicum, quia non est per sententiam declaratum, ut supponimus, nec est ita indubitabile, ut sit publicum evidentia facti, quia potest quis habere excusationem, et jus aliquod prætendere ; ergo nullo modo licet talis coactio privata auctoritate Item qui sic delinquit, non est excommunicatus ipso facto, ut supra dixi; et licet esset, non posset a parocho publice denunciari, donec per sententiam esset declaratum incurrisse; ergo antea non potest eo titulo excludi a participatione sacramentorum ; ergo illa coactio est violenta et injusta, si propria auctoritate fiat. Et hic addi possunt quæ supra, in simili, de oblationibus diximus.

3. *Prælatos et judices Ecclesiæ posse cogere decimarum debitores.* — Tertio, est certum prælatos Ecclesiæ, et judices ecclesiasticos competentes posse cogere fideles debitores decimarum ad solvendas illas. Hoc constat ex capit. *Omnes*, 16, quæstione 7, ubi dicitur hos esse admonendos primo, secundo et tertio; et si non obedierint, anathemate feriendos usque ad satisfactionem congruam. Idem sumitur ex multis capit. de Decimis, ac tandem ex Tridentino, sessione 25, capit. 12, de Reformatione : *Qui decimas* (inquit) *subtrahunt, aut impediunt, excommunicentur, nec ab hoc crimine sine plena restitutione secuta absolvantur.* Ratio vero clara est, quia qui decimas detinent, sacrilegii crimen committunt, et æternæ damnationis reatum incurrunt, ut dicitur in capitulo *Decimas*, 1, 16, quæst. 7. Ergo si admoniti contumaces sunt, merito excommunicari possunt; et quamdiu non restituunt, absolvendi non sunt, quia non sunt ad absolutionem dispositi, et quia semper cogi possunt, donec Ecclesiæ satisfaciant. Advertit autem circa hoc Navarr. in Man., cap. 21, numer. 33, hoc intelligendum esse de illo qui potest restituere ante communionem vel mortem, quia si excusetur impotentia, absolvi poterit ab habente potestatem in foro interno, vel externo, juxta modum jurisdictionis, cum proposito satisfaciendi Ecclesiæ cum primum possit, et sufficiente cautione, juxta occurrentes circumstantias.

4. *An prælati teneantur subditos cogere.* — Sed quæres an teneantur Episcopi et prælati hoc modo cogere subditos ad solutionem decimarum. Respondeo primo, per se loquendo, teneri. Ita Panormitanus cum aliis, in capit. *Pervenit*, de Decimis. Ex quo textu id recte probatur, ibi : *Mandamus*, etc., per quod præceptum hoc prælatis imponitur ab Alexandro III. Præterquam quod ex vi sui muneris ad hoc tenentur, quia, ut fideles ministri et dispensatores, tenentur non negligere ecclesiasticorum bonorum defensionem, et custodiam. Secundo vero dicitur, posse interdum Prælatos Ecclesiæ connivere et non cogere, propter vitanda scandala et majora mala : ita sumitur ex divo Thoma, dicta quæst. 87, art. 1, ad 5, et rationem reddit : *Quia ministri Ecclesiæ majorem curam habere debent spiritualium bonorum in populo promovendorum, quam temporalium colligendorum*; et infra : *Laudabiliter ministri Ecclesiæ decimas non requirunt, ubi sine scandalo requiri non possent.* Idem vero divus Thomas 2. 2, quæst. 43, art. 8, significat Prælatos Ecclesiæ non posse dimittere temporalia bona Ecclesiæ propter

scandalum vitandum; et in solut. ad 5, solum excipit petitionem decimarum, ubi scandalum oriretur ex consuetudine non solvendi decimas. Alensis etiam, 3 parte, quæst. 51, memb. 6, art. 1, dicit, propter vitandum scandalum generale, quod in schisma vergeret, posse prælatos dissimulare, et decimas non exigere; propter vitandum autem scandalum particulare non posse.

5. Sed non existimo posse in hoc dari generalem regulam, sed prudentia opus esse, et præterea adhibendam esse distinctionem: nam aliud est si agatur de jure decimarum, aliud, si tantum de temporali decima per injustitiam negata aut occupata. In priori casu, non debet Ecclesia facile cedere propter scandalum publicum, seu schisma, ut optime probat exemplum sancti Thomæ Cantuariensis, et in libro de Immunitate Ecclesiæ latius ostendimus: et in hoc casu loqui videtur divus Thomas citato loco, et ideo excipit consuetudinem, quia illa mutat jus. At vero in posteriori casu, facile possunt pastores Ecclesiæ non exigere decimas proper vitandum scandalum, maxime si sit publicum, vel multorum. Interdum vero licere id poterit propter spirituale bonum alicujus, qui forte per ignorantiam excusatur, et de fragilitate ejus timetur, si cogatur. In quo valde mihi placet quod Cajetanus advertit, dicta quæstion. 43, art. 8, aliud esse, bona, quæ jam sunt in potestate Ecclesiæ, bene dispensare; aliud bona Ecclesiæ debita et occupata recuperare. Nam primum ita est necessarium, ut nunquam contrarium licere possit propter vitandum scandalum, quia est contra præceptum divinum negativum. Secundum autem pertinet ad præceptum defendendi vel recuperandi res Ecclesiæ, quod non obligat pro semper, sed pro loco et tempore, juxta prudentis arbitrium; et ideo interdum omitti potest propter scandalum vitandum.

6. *Posse per compositionem desistere prælatos ab hac exactione.* — *Ratio assignatur.* — Addimus præterea, etiam posse prælatos Ecclesiæ desistere ab hac coactione per aliquod genus transactionis, et amicabilis compositionis, et interdum etiam per liberalem remissionem. Ita notat Cajetanus, citato loco, ubi maxime de remissione agit, quando is qui decimas debet, revera indiget, saltem ad decentiam status: sic etiam Navar., dicto c. 21, n. 33, ait condonationem factam ab eo cui debentur decimæ, sufficere ad liberandum ab hoc debito, et sentit licite posse fieri ab ecclesiasticis, si debitor sit pauper, non vero si sit dives; quod debet intelligi, si absque rationabili causa fieret; at propter scandalum vitandum, vel alia mala, posset honeste fieri, ut Cajetanus sentit. Quod vero generaliter loquendo possint prælati, vel beneficiati, ad quos tales decimæ pertinent, in his eventibus pacisci, et per privatam conventionem rem transigere, indubitatum est apud omnes, ut patet ex Gloss. in c. *Ut super*, de Reb. eccl. non alienan., ver. *Possessiones*; et Panormitanus in cap. *Cum homines*, de Decim., num. 7, et in cap. ult., de Rerum permut., et colligitur ex dicto cap. *Ut super*. Ratio vero est, quia ibi non agitur de jure spirituali, sed de temporali debito, et ita in illa compositione nulla est simoniæ species, sed potest esse fidelis administratio et dispositio de bonis Ecclesiæ.

7. *Occurritur objectioni.* — Dices: saltem est quædam alienatio bonorum ecclesiasticorum. Respondeo non esse alienationem bonorum immobilium, sed quorumdam reddituum, et ideo ex justa causa vel in totum, vel ex parte remitti posse, vel commutari, aut aliter de illis transigi. Et ideo notant dicti auctores, hanc compositionem licitam esse de præteritis decimis, non vero de futuris, commutando in perpetuum, vel ad longum tempus, decimas futuras, in alios fructus vel possessiones. Nam hoc expresse prohibetur in Concilio Lateranensi sub Alexandro III, part. 4, cap. 1, quod incipit, *Intelleximus*. Quod olim videtur fuisse sub titulo de Decimis, in Decret., ut significat Glossa in capite ultimo de Rerum permutat., in fine, asserens non debuisse removeri; nam illa prohibitio durat, ut ex eodem capite colligitur. Et ratio redditur ab Alexandro III, quia decimæ non sunt pro temporalibus immutandæ, id est, jus decimarum, quod videtur commutari, quando est de futuris decimis: unde Panormitanus hoc explicans, sentit hoc maxime procedere in laicis, quia non sunt capaces decimarum, vel certe quia non possunt ab eis eximi, nisi de consensu Pontificis. Unde inter Ecclesiam et clericos potest habere locum illa compositio in futurum; tamen, quia tunc intervenit quædam alienatio rei perpetuæ, quale est jus decimarum, ideo sine auctoritate superioris, et debita solemnitate, ac Ecclesiæ utilitate fieri non potest, ut notatur latius in dicto cap. ult., de Rerum permut., ubi videri potest Abbas, in cap. 2, de Transact., et in dicto cap. *Cum homines*, de Decimis.

8. *An prælati possint decimas petere, non solum ab eo qui debet, sed etiam ab eo qui*

agrum emit. — *Pars affirmativa.* — Quarto addunt multi, pastores Ecclesiæ non solum posse petere præteritas decimas prædiales non solutas, ab illis personis quæ illas non solverunt, sed etiam ab his quibus prædia vendiderunt, vel donarunt, aut testamento legarunt : nam illi ultimi possessores tenentur non solum ad solvendas futuras decimas, sed etiam ad præteritas, ratione prædiorum. Ita docent Canonistæ, et significat Glossa in cap. *Tua nobis*, de Decimis, verb. *Sic et dominus*, in fine; tenet Abbas cum Joann. Andr. et Hostiensi, in cap. *Pastoralis*, de Decimis, num. 6. Item Abbas in cap. *Cum homines*, de Decimis, num. 6, cum Joann. Andr. et Freder. Senens., consilio 81. Fundantur in hoc quod decimæ sunt tributa, juxta capit. *Tua nobis*, de Decimis. At tributum transit in novum possessorem, ita ut etiam præterita tributa non soluta solvere teneatur, ut expresse dicitur in leg. *Imperatores*, ff. de Publican. et vectigal.; ergo. Secundo, allegat Abbas cap. *In aliquibus*, de Decimis, quia ibi dicitur cogi posse dominos prædiorum, ea locare illis personis a quibus Ecclesia sine contradictione decimas percipiat. Citat etiam cap. *De terris*, quia ibi dicitur ut Judæi solvant decimas, de terris, a quibus ecclesiæ recipiebant decimas, vel illas compellantur relinquere; et cap. *Si quis laicus*, 16, quæstione 1, ubi dicitur, ut nullus possit ita alienare prædia sua, ut proventus decimarum inde abstrahere valeat.

9. Nihilominus contrariam sententiam tenuerunt alii Canonistæ, ut Abbas et Freder. referunt. Quæ primo probari potest, quia omnia, quæ adducunt dicti auctores in confirmationem suæ opinionis, probant solum prædia esse obnoxia pro futuris decimis, non vero pro præteritis. Nam cap. *In aliquibus*, capit. *De terris*, cap. *Si quis laicus*, cum similibus, evidenter loquuntur de onere decimandi fructus proventuros ex talibus prædiis, a tempore quo possidentur a quocumque. Hinc autem non licet colligere etiam obligari pro præteritis, quia est debitum longe diversum, et prædium jam dedit fructus obnoxios illi debito, et consequenter mansit liberum a tali onere. Unde prima ratio, quæ videtur magis urgens, ex leg. *Imperatores*, etiam non probat; tum quia ipsimet juristæ fatentur decimas non esse proprie tributa, sed per quamdam similitudinem et accommodationem, ut notat Glossa, in dicto capit. *Tua bonis*, verb. *Tributa*, ubi multa dicit servari in tributis, quæ non servantur in decimis; ergo etiam in præsenti, argumentum sumptum ex decisione imperatoria circa tributa, per solam similitudinem, non est efficax, quia Pontifices hoc non disposuerunt circa decimas, et ad extendenda onera argumentum a simili inefficax est, præsertim ubi similitudo in aliis multis deficit; tum maxime quia jura canonica disponunt, ut onus præteritarum decimarum transeat cum ipsis fructibus, qui indecimati alienantur, quod in tributis non servatur. Videtur autem ultra æquitatem, quod idem onus præteritarum decimarum maneat et super possessionem, et super fructus præteritos, cum etiam semper maneat supra personam primi debitoris, qui vendidit prædium, ut iidem Doctores fatentur. Unde confirmatur, quia si ille debitor alienavit et prædia et fructus indecimatos diversis personis, Ecclesia debet convenire possidentes fructus, et non possidentem prædia, quia jura canonica expresse disponunt, primum esse debitorem ratione fructuum, capit. *Cum non sit in homine*, et capit. *Pastoralis ;* de alio autem habente prædia, solum disponunt ut teneatur ad decimas in posterum solvendas. Tandem declaratur, quia prædia habent in se onus decimarum, quatenus virtute continent fructus; sic autem comparantur ad futuros : nam præteritos jam protulerunt, et in illos transtulerunt onus decimarum, unde si manerent obnoxia prioribus debitis, id esse deberet per modum pignoris, seu hypothecæ, vel in vi alicujus legis ; nihil autem horum invenitur.

10. *Dupliciter prædia posse esse obligata pro decimis præteritis.* — Quocirca dicendum censeo, duobus modis posse intelligi prædia esse specialiter obligata pro præteritis decimis : uno modo, speciali obligatione, quæ nascitur ex lege decimarum, propter peculiare onus quod Ecclesia imponit unicuique prædio pro decima suorum fructuum ; alio modo, posset intelligi ex hypothecaria obligatione inducta beneficio legis in favorem decimarum. Inter quos duos modos potest hæc differentia cogitari, quod in priori onus non extenditur in unoquoque prædio, nisi ad decimam suorum fructuum, non vero aliorum; itaque, si quis habens vineas, et prædia quæ seminantur, et de uvis solvit decimam, non vero de granis, licet postea vendat vineas, non erunt obnoxiæ debito decimarum grani ex vi illius oneris, quia illud onus non extenditur nisi ad proprios fructus talis vineæ, non vero alterius possessionis, etiam futuros : ergo multo minus ad præteritos. At vero alio modo obligationis et hypothecæ, quodlibet prædium in-

telligetur esse obnoxium pro quolibet debito ex non solutis decimis contracto, ex quibuscumque fructibus illæ decimæ debeantur. Auctores ergo primæ opinionis videntur loqui de priori genere oneris et obligationis, et fortasse est probabilis eorum sententia propter ipsorum auctoritatem; contra illam vero procedunt objectiones a nobis factæ, quibus satisfieri aliquo modo posset. Ego tamen, ut verum fatear, non video sufficiens fundamentum illius obligationis, nec qua lege inducta sit, et ideo in hoc puncto illis non assentior, sed aliis judicium relinquo.

11. Posset autem quis ulterius dicere, hæc bona immobilia fidelium esse obligata posteriori modo, scilicet, per modum generalis hypothecæ tacita obligatione in favorem decimarum, et ita semper transire cum hoc onere pro quibuscumque decimis non solutis; eo modo, quo bona mariti dicuntur esse taliter obligata pro dote uxoris in cap. *Ex litteris*, de Pignor. Tamen quia hæc hypothecaria obligatio debet esse inducta virtute alicujus legis, cum ipsi fideles ad hoc non se obligaverint voluntate sua, oportet ostendere legem, ubi hæc obligatio imposita sit omnibus bonis fidelium. Dici vero potest quod, licet non sit expressum in jure, in favorem Ecclesiæ extendi potest privilegium illud concessum feminis pro dotibus suis. Sic enim Doctores illud extendunt ad dotem Ecclesiæ, cui bona prælati obligata creduntur pro mala administratione, ut videre licet in Gloss., Abb., et aliis, in dicto capit. *Ex litteris*. Item est aliud argumentum a simili, quod bona tutoris sunt obligata pupillo; sed Ecclesia comparatur minori; ergo et bona fidelium erunt obligata Ecclesiæ pro decimis non solutis, tanquam pro bonis Ecclesiæ. Verumtamen licet hoc pium sit, non audeo illud proferre, quia hujusmodi extensiones non sunt facile admittendæ, præsertim cum sit magna differentia inter singulos privatos fideles et prælatos respectu Ecclesiæ, et tutorem respectu pupilli, nam horum est multo major obligatio. Quapropter probabiliter concludi videtur, hæc bona immobilia fidelium non magis esse obligata ad debita præteritarum decimarum, quam ad quæcumque alia. Quod si verum est, per generalem regulam justitiæ judicandum est, quando ex illis bonis recuperari possint decimæ non solutæ. Ubi applicari possunt quæ de restitutione usurarum ex bonis usurarii apud alium inventis tradi solent, de quo videri potest Covarruvias, lib. 3 Variar., cap. 3, num. 6; et Navar., in Man., cap. 17, num. 165; Sot., lib. 6 de Just., quæst. 1, art. 4; Med., Cod. de Rest., quæst. 4.

12. *Quid sentiendum, si ex pecunia decimis obnoxia ager ematur.*—Denique addunt aliqui, quod si, ex fructibus vel pecunia obnoxiis decimationi, ante solutam decimam ematur res fructifera, ex fructu illius debetur Ecclesiæ decima tanquam de re sua quoad partem decimam, quia empta fuit ex pecunia quæ etiam erat Ecclesiæ quoad decimam partem. Ita sentit Panormitanus, in cap. *Pastoralis*, de Decim., num. 6, ubi ait esse opinionem Innocentii et aliorum. Et inde etiam colligit decimam esse sub dominio Ecclesiæ, priusquam illi solvatur; nam illa ratione, quicquid ex illa vel ex pretio ejus emitur, transit in dominium Ecclesiæ, ac subinde illi fructificat pro rata, saltem deductis expensis necessariis ad talem fructum. Sed hoc licet pie dictum et consideratum sit, credo tamen non esse usu receptum, nec facile posse ad praxim accommodari, nec satis posse fundari, quia non fundatur in jure, sed in principiis incertis. Unum est, quod decima non soluta computatur in bonis quæ sunt sub dominio Ecclesiæ, quod satis dubium est; nam de dominio perfecto ac directo, contrarium est verius: de dominio vero utili, vel jure aliquo in re, licet id probabilius sit, valde tamen est dubium an ad illos consequentes effectus sufficiat. Præsertim, quod illa sententia supponit aliud principium, scilicet, bona vel possessiones emptas ex bonis Ecclesiæ esse Ecclesiæ, illique fructificare, etiamsi nec illius voluntate sint emptæ, nec illi traditæ et applicatæ, quod non minus incertum est. Nam vel fundatur in alio generali principio, quod bona empta alicujus pecunia injuste occupata, sunt ejus cujus est pecunia, vel in aliquo speciali privilegio. At illud generalissimum pronunciatum communiter non admittitur, ut late tractat Covarruvias, dicto libro 3 Var., cap. 3, numero 6, specialiter de re empta ab usurario ex usurario lucro, quia non censetur transire in dominium ejus qui solvit usuras, sed acquiri usurario; ac subinde quamvis ipse maneat obligatus restitutioni usurarum, non tamen fructuum ex re empta perceptorum. Sicut non tenetur ad lucra quæ sua industria, cum usuraria pecunia, comparavit, ut docet etiam Sot., dicto art. 4; sed de his alias.

13. Si autem dicatur hoc esse speciale in Ecclesia, ut quicquid emitur pecunia illius, ipsius sit, hoc nec sufficienter ex jure probari

potest, ut dixit Joannes Andreas, in additione ad Speculat., tit. de Emptione et venditione, § 3; quia ex c. 1 de Peculio Cler., id generaliter non probatur, cum id habeat specialem rationem in clerico administrante bona Ecclesiæ; et aliud jus non affertur. Unde multo magis erit incerta illa assertio, in his quæ emuntur ex decima non soluta, cum fructus in quibus illa continetur, simpliciter sint illius qui ex illis tales possessiones emit, et illius industria et opera fit emptio; ergo illi tribuendi sunt fructus, qui ex possessione empta postea resultant. Valde igitur dubito an in exteriori foro ille condemnaretur, nisi ad solvendum valorem decimarum non solutarum; et in conscientiæ foro nullam aliam obligationem ego illi imponendam judico.

14. *Occurritur objectioni.* — *Si quis negotiatur ex pecunia non decimata, non debet Ecclesiæ partem lucri.* — Solum potest pro sententia Panormitani induci illud cap. *Pastoralis*, per argumentum a contrario sensu. Dicitur enim ibi, ex fructibus prædii empti ex fructibus decimatis non deberi Ecclesiæ decimam; ergo a contrario ex fructibus possessionis emptæ ex fructibus non decimatis debetur Ecclesiæ decima. Sed hoc argumentum non est efficax, ubi ratio obligationis aliunde non constat; negatur ergo consequentia. Nam ibi locutus est Pontifex de his tantum possessionibus quæ ex fructibus decimatis emuntur, vel quia tantum de illis interrogatus est, vel quia illo tantum modo possunt tales emptiones licite fieri; inde tamen non sequitur contrarium esse intelligendum, quando emptio fit ex pecunia non decimata. Quin potius, considerando immediatam decisionem illius textus, necessario videtur extendenda etiam ad emptionem factam ex pecunia non decimata. Nam ibi Pontifex non agit de dominio rei emptæ ex tali pecunia, cujus videlicet sit, nec agit de fructu talis rei, si sit fructifera, sed agit mere de lucro comparato ex emptione et venditione talis rei: quod potest accrescere tam in re immobili et fructifera, quam in re mobili et non fructifera, ut sunt ordinariæ merces, in quibus etiam ponit ibi exemplum Pontifex. Certum est autem, quod si quis negotietur ex pecunia non decimata, emendo, et vendendo merces, non debet Ecclesiæ partem lucri, ut lucrum est; imo, licet tota pecunia, negotiationi exposita, esset Ecclesiæ, nullum lucrum ut sic deberetur Ecclesiæ, sed tantum restitutio suæ pecuniæ, quia nec usurarius tenetur mutuatario restituere lucrum, quod negotiando cum pecunia usuraria comparavit, sed solam pecuniam.

15. Dico autem in eo casu non deberi partem lucri, ut lucrum est, quia ex lucro illo deberetur decima personalis, non quia ex pecunia Ecclesiæ, vel ex indecimata pecunia comparatum est, sed quia ex omni lucro debetur personalis decima: et hæc est decisio illius capit. *Pastoralis*. Illa ergo etiam habet locum in re empta ex pecunia non decimata. Unde si talis res empta esset fructifera, ex fructibus ejus deberetur decima ex titulo decimationis prædialis, non tamen ex titulo dominii decimæ partis talis possessionis, ut citata opinio docet. Cujus signum est, quia, etiamsi fundus ematur ex pecunia decimata, debetur ex illo decima prædialis, etiam non deductis expensis, ut ibidem dicitur; ergo decisio illius textus nullo modo induci potest in favorem prioris sententiæ. Nisi forte aliquis consequenter dicat juxta illam sententiam, quod, si prædium sit emptum ex pecunia non decimata, imprimis debetur Ecclesiæ decima pars fructuum titulo dominii, vel peculiaris juris circa partem pretii, quæ decima pars computanda esset, deductis expensis; et deinde ex residuis fructibus debetur decima prædialis, non deductis expensis: sed hoc licet consequenter sit dictum, tamen per se incredibile est, et nullum habet fundamentum in textu, unde potius ostendit illius sententiæ difficultatem, quam illam suadeat; non ergo necesse est novis scrupulis et oneribus rem hanc involvere, sed dicere satis est, quod fructus, vel pecunia non decimata semper est obnoxia Ecclesiæ pro decima non soluta, licet pro aliis lucris ex illa comparatis speciale debitum non oriatur.

16. *Causæ decimarum ad quod forum pertineant.* — Ultimo, solet hoc loco tractari, ad quod forum pertineant causæ decimarum, ubi pro illis recuperandis, vel solvendis, aut non solvendis lites moventur. Sed hæc quæstio generalis est de omnibus ecclesiasticis bonis, et pertinet ad eorum immunitatem, et ideo illam generaliter tractavi in peculiari opere de immunitate Ecclesiæ. Hic ergo illam omittendam censui. Generalis enim ac certa regula est, decimales causas ecclesiasticas esse, et in foro ecclesiastico tractandas, quoties de jure decimarum, vel de difficultatibus aut dubiis circa earum solutionem lites oriuntur. Ita sumitur ex capit. *Prohibemus*, et capit. *Tua*, 1, de Decimis, imo et ex toto titulo, ut ait Glossa in cap. *Ex tenore*, de Foro competen.,

verb. *Ecclesiast.*, ex Clement. ultim., de Jud., cum Glossa ibi, verb. *Decimis,* et ex generali regula juris in cap. *Decernimus*, de Judic. : *Ut laici ecclesiastica tractare negotia non præsumant.* Et a simili, vel ex alia regula tradita in c. *Quanto*, eodem tit., ubi decernitur causam juris patronatus tantum in judicio ecclesiastico posse terminari, quia est omnino conjuncta cum spiritualibus causis ac rebus ; non est autem minus conjuncta decimarum causa. Unde generalis regula sumitur, non tantum spiritualia, sed etiam spiritualibus annexa, ad forum ecclesiasticum pertinere ; jus autem decimarum spirituale est, ut ostendimus, et consequenter decimæ ipsæ sunt spiritualibus annexæ ; ergo ut tales sunt, vel quatenus tales considerantur ac tractantur, ad ecclesiasticum tantum forum pertinent.

17. *An generalis regula exceptionem aliquam patiatur.* — An vero hæc generalis regula aliquas exceptiones patiatur, tractant late Covarruvias, in Practi., cap. 35, et lib. 1 Variar., cap. 17, num. 8, dicto nono ; Rebuffus, quæst. 19, de Decimis ; sed tam illi, quam nonnulli alii, quos ipsi referunt, caute legendi sunt, quia plus quam oportet inclinant in favorem sæcularium principum, ut breviter adnotavit Azor, lib. 7 Instit., capit. 36, quæst. 3 et sequentibus. Et inconcussa servanda est generalis regula sacrorum Canonum, Ecclesias, cum decimis et omnibus rebus suis, ad ordinationem, et consequenter ad curam et jurisdictionem pastorum Ecclesiæ pertinere, cap. *Decretum est,* cum multis aliis, 10, quæst. 1, et cap. *Statuimus,* cap. *In sacris,* cum tribus sequentibus, 16, quæst. 1, et cap. 1 et 2, cap. *Nullus,* cap. *In nona,* 16, quæst. 7. Nulla ergo exceptio admittenda est, nisi ubi privilegium, et specialis licentia Summi Pontificis intervenerit, quandiu nimirum de decimis agitur, ut decimæ sunt ; nam si fructus decimarum jam soluti sint Ecclesiis, et postea sint distracti, vel furto sublati, aut in alios usus temporales conversi, jam amiserunt annexionem illam quam habebant cum spirituali titulo, et nullo modo ecclesiastica bona sunt ; et ideo ad laicum tribunal pertinere poterunt causæ circa illos exortæ, nisi alioquin, ratione personarum inter quas tractatur, ad ecclesiasticum forum pertineant.

FINIS LIBRI PRIMI.

INDEX CAPITUM LIBRI SECUNDI

DE SACRORUM DIERUM OBSERVATIONE ET PRÆCEPTO.

LIBER SECUNDUS.

DE SACRORUM

SEU FESTORUM DIERUM

OBSERVATIONE ET PRÆCEPTO.

Hactenus explicuimus actiones in quibus externus Dei cultus continetur, vel ad illum proxime ordinantur; nunc duæ circumstantiæ ad hujusmodi actiones necessariæ explicandæ supersunt, quæ sunt tempus et locus: nam de his etiam circumstantiis præcepta sunt data, ad virtutem religionis pertinentia, quorum declaratio ad hunc locum maxime pertinet. Dicemus ergo prius de tempore, postea de loco. De tempore autem duo præcepta data nobis sunt: unum divinum, quod est tertium Decalogi, de sanctificatione sabbathi; aliud humanum, quod est primum inter generalia Ecclesiæ præcepta, quod est de festorum observatione: quæ duo præcepta in hujus libri discursu a nobis explicanda sunt.

CAPUT I.

AN PRÆCEPTUM DE OBSERVATIONE SABBATHI CONVENIENTER INTER PRÆCEPTA PRIMÆ TABULÆ LATUM SIT.

1. Quoniam ab hoc præcepto derivatum est præceptum ecclesiasticum de observatione festorum, ideo ab hujus præcepti declaratione initium hujus materiæ sumendum est. Adnotandum autem imprimis est, in observatione alicujus temporis ad divinum cultum dicati, duo posse considerari: unum ad jus naturale spectans, aliud ad positivum. Nam aliquid invenitur quod, dictante ratione naturali, necessarium est, etiamsi nulla lex extrinsecus addita sit; aliquid vero quod per voluntatem alicujus legislatoris inductum est. Naturale enim est ut aliquod tempus soli divino cultui tribuendum sit; positivum vero est, quod tale tempus sit determinatum ad talem diem, vel horam, etc.; utrumque facile constat ex supra dictis. Diximus enim cultum Dei externum esse de præcepto legis naturalis: at hæc est hominis natura, ut ad suas actiones, præsertim externas, tempore indigeat; ergo sub idem præceptum cadit, quod in eo cultu exercendo tempus aliquod insumamus. Rursus hæc est etiam hominis conditio, ut non possit convenienter vacare divino cultui, nisi ab aliis operibus vacet; ergo hoc etiam cadit sub idem præceptum, pro eo nimirum tempore quo cultui divino vacandum est. Diximus præterea naturale præceptum religionis, quod affirmativum est, ex vi solius rationis naturalis non determinari ex necessitate ad certas cæremonias, vel actiones, et multo minus ad certa tempora; ergo illa præcepta, quatenus certa tempora determinant, non sunt naturalia, sed positiva.

2. *In quo differat tertium præceptum Decalogi ab aliis.* — Primo ergo ex hac doctrina, quæ certa, clara et communis est, inferunt Theologi, tertium præceptum Decalogi, prout latum fuit in lege Moysis, in hoc differre a cæteris ejusdem Decalogi, quod cætera pure moralia sunt, tertium vero partim morale, partim cæremoniale fuit. Ita D. Thomas 2. 2, quæst. 122, art. 4, ad 2, et ibi Cajetanus et alii. Idem D. Thomas 1. 2, quæst. 100, art. 6, ad 2 et 5; Alensis, 3 p., quæst. 32, memb. 2; et omnes Scholastici et Summistæ; et notavit Irenæus, lib. 4 Contra hæres., c. 31; significat etiam Augustinus, lib. de Spirit. et lit., c. 16; qui ob eamdem causam dixit, l. 3 Contra duas Epist. Pelag., c. 4, Decalogum servari a Christianis, *excepta sabbathi observatione*

carnali, quæ spiritualem sanctificationem quietemque significat; ait autem *observatione carnali,* id est, quoad id quod ad litteram præcepto illo mandabatur; sic enim paulo antea dixerat, *Christum abstulisse a nobis jugum carnalium observationum,* inter quas ponit: *Ne sabbatho, septeno dierum volumine redeunte, ab operibus etiam necessariis quiescamus.* E contrario vero dixit, lib. 19 Contra Faustum, cap. 18, præceptum illud tertium spiritualiter servari a Christianis: *Numquid* (ait) *ipsum sabbathum, quod ad intelligendam veram requiem pertinet, non observant Christiani?*

3. *Alia differentia. — Respondetur.* — Hæc etiam differentia ex alia facile ostenditur, quia ante legem Moysis præceptum de observatione sabbathi non obligabat homines, cætera autem præcepta Decalogi obligabant. Hoc posterius patet ex illo Pauli : *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt,* Roman. 2. Primum autem constat, quia ante Abraham non erat sabbathorum observatio, etiam apud pios et Deum colentes, sicut neque in nobis est, ut dixit Eusebius lib. 1 Histor., cap. 4, post Irenæum, lib. 4, cap. 30 et 42; et Tertullianus, lib. contra Judæos, cap. 2; et post illos Damasc., lib. 4 de Fid., c. 24. Dices : quid ergo est quod, Genes. 2, dicitur Deus *benedixisse diei septimo, et sanctificasse illum?* Hinc enim aliqui collegerunt ex tunc dicasse Deum diem illum ad suum cultum, quia non potest esse alia illa benedictio et sanctificatio. Respondet autem ibi Abulensis, quæst. 4, illud esse dictum per anticipationem, ut est frequens in Scriptura : itaque ex tunc dedicavit Deus illum diem ad suum cultum in sua mente, et proposito, non in executione. Vel certe tunc posuit (ut sic dicam) fundamentum illius sanctificationis, non obligationem, aut legem, quia nec illam specialiter promulgavit, nec per rationem naturalem patefecit : non est autem improbabile ex tunc incepisse observationem aliquam diei septimæ, quæ per traditionem ad posteros devenerit; nam Eusebius, lib. 13 de Præparat., cap. 7, refert, *septimam diem, non Hebræos tantum, sed omnes fere, tam philosophos quam poetas, sacratiorem esse cognovisse.* Credit tamen ipse, hanc opinionem ad philosophos ab Hebræis manasse, ac subinde vel antea non fuisse, vel per errores et idololatrias fuisse extinctam. Non fuit ergo illa lex pure moralis, sed ex parte cæremonialis.

4. *Quid morale et quid cæremoniale in hoc præcepto.* — Quid autem fuit morale in illo præcepto, quid vero cæremoniale? Respondeo fuisse morale illud præceptum, quatenus absolute præcipiebat cultum Dei externum; hunc enim ibi esse præceptum docet D. Thomas 2. 2, quæst. 122, art. 4: *Quia ad interiorem cultum* (ait) *magis inducitur homo Spiritus Sancti instinctu, quam exteriori lege,* et ideo hæc data fuit de exteriori cultu. Item quia vacatio ab operibus ibi præcepta, proprie intelligitur de operibus externis, et ita præcipiebatur quædam exterior dedicatio alicujus temporis ad cultum Dei. Perinde autem esse videtur præcipere cultum Dei externum, et præcipere ut tempus aliquod huic cultui destinemus; quia nec tempus præcipitur, nisi ut circumstantia illius actionis, nec actio præcipi potest, quin etiam tempus aliquod illi tribuere ex vi ejusdem præcepti necessarium sit. Unde Alensis, dicta quæst. 32, memb. 3, art. 2, § *Ad illud,* ait ad internam adorationem (quam dicit pertinere ad primum præceptum) non fuisse additam in Decalogo alicujus temporis determinationem, quia ad exercendam illam non oportet ab externis operibus vacare : *Exercetur enim* (ait) *hæc adoratio per latriam mentis, concurrente devotione fidei, spei et charitatis, quæ simul esse potest cum opere corporali.* Ad exercendum autem externum cultum Dei, necessarium est ab aliis vacare operibus pro illo tempore; et ideo dicit hanc vacationem in illo tertio præcepto fuisse specialiter determinatam; sentit ergo fuisse illud præceptum de cultu exteriori.

5. *Qui cultus externus fuerit per illud præceptum impositus.* — Sed quæres quisnam externus cultus fuerit mandatus ex vi illius præcepti, nam cultus hic consistit in actu positivo : at in forma illius præcepti nullus actus in Dei cultum exercendus in die sabbathi designabatur, nec præcipiebatur, sed sola vacatio ab aliis externis operibus servilibus, seu alienis a divino cultu, ut videre licet Exod. 20 et 31, et Deut. 5, cum similibus. Ad hoc tacite respondet Cajetanus, dicta quæst. 122, art. 4, in principio, illum externum cultum ex vi illius præcepti necessarium, non in positivo actu, sed in carentia actus constitisse : *Colebatur siquidem Deus* (ait) *sabbatho in ipsa exteriori quiete ab operibus servilibus, quia quiescebant ad repræsentandam divinam quietem a creatione mundi.* Unde aliqui dixerunt præceptum illud negativum fuisse, quia nullum actum præcipiebat, sed tantum cessationem ab actu. Et licet forma illius videatur

positiva, *Memento ut sabbathum sanctifices*, tamen re ipsa sanctificatio illa ibi præcepta solum consistebat in privatione quadam; ut si alicui præcipiatur quiescere per horam, licet forma præcepti per verba affirmativa proferatur, re ipsa est negativa, quia nihil aliud præcipitur quam non moveri. Confirmatur, quia si præceptum illud fuisset affirmativum, oportuisset ut obligaret ad exercendum aliquod opus externum divini cultus in die sabbathi, sicut nunc præceptum Ecclesiæ de observatione festorum positivum est quoad aliquid, ut postea dicemus. At vero ex vi illius præcepti, ut erat legis veteris, non fuit determinatum speciale opus cultus divini necessario exercendum in die sabbathi, ut ex dictis locis aperte constat, et Exod. 31 et 35.

6. *Objectioni satisfit.* — Dices, licet non obligaverit præceptum illud ad particulare opus divini cultus, nihilominus obligasse ad colendum aliquo modo Deum illo die, externo cultu, prout unusquisque vellet. At enim neque hoc colligi posse videtur ex Scriptura; nam ubicumque de illo præcepto fit mentio, sola cessatio ab opere præcipitur, non vero alicujus operis positivus cultus, et specialiter Lev. 23 dicitur: *Sex diebus facietis opus; dies septimus, quia sabbathi requies est, vocabitur sanctus; omne opus non facietis in eo.* Ubi notanda est illa causalis, per illam enim explicatur verbum *sanctificandi* diem sabbathi; consistebat enim illa sanctificatio in cessatione ab opere servili, ordinata ad divinum cultum, tum propter significationem ejus, tum maxime quia per eam deputabatur tempus illud divino cultui; ad illam vero nullum opus positivum divini cultus postulari videbatur. Dici vero potest primo, licet, per illud præceptum, expresse ac formaliter non præciperetur cultus positivus, virtute fuisse præceptum, quia, moraliter loquendo, non poterat cessari ab omni opere modo religioso, prout ibi præcipiebatur, et infra explicabimus, quin signo aliquo externo et positivo id ostenderetur : tale autem signum pertineret ad externum cultum Dei. Item, cum lex naturalis obliget ad colendum Deum aliquando cultu externo, eo ipso quod Deus determinet aliquod tempus huic cultui, ut fecit per illud præceptum, videtur consequenter obligatio illa naturalis ad tale tempus determinari, et pro ipso urgere, sicut præceptum divinum communicandi, licet de se non determinet certum tempus suæ obligationis, nihilominus facta determinatione per Ecclesiam de die Paschatis, obligat pro illo. Atque hoc modo posset dici, præceptum illud tertium Decalogi esse morale et naturale quoad positivam obligationem cultus, facta tali temporis determinatione.

7. *Quid formaliter per hoc præceptum mandaretur.* — Sed licet hoc probabile sit, non satis colligitur ex forma præcepti, quia non determinat tempus illud, præcipiendo aliquid fieri, sed solum prohibendo ne aliquid fiat, quod non satis est, ut dicamus præceptum illud fuisse de cultu positivo, præter cessationem ab operibus servilibus. Quia hæc cessatio ex intentione præcepti, et ex intentione servandi illud, esset religiosa, absque alia demonstratione exteriori. Neque ex tali cessatione fit consequens, ut lex naturalis obliget ad exercendos actus exteriores divini cultus in illo tempore, nisi per aliam legem positivam pro tunc præcipiantur, sicut de ecclesiastico præcepto mox dicemus. Formaliter ergo nihil ibi præcipiebatur, nisi dedicatio quædam illius temporis ad cultum Dei, quæ vocatur sanctificatio illius, ut ait D. Thomas, dicto art. 4, ad 3. Hæc autem dedicatio formaliter fit per cessationem ab opere, quæ pertinet ad externum cultum per signum negativum declaratum. Unde materialiter videtur esse illud præceptum negativum; formaliter vero, et in genere signi ac cultus, esse affirmativum. Addi etiam potest, in illa lege fuisse alia præcepta positiva de aliquibus actibus divini cultus exercendis in die sabbathi, ut erat oblatio et sanctificatio panis propositionis, Levit. 24, et sacrificandi eodem die duos agnos, et duas decimas similæ, et liba, Num. 28; sed illa cæremonialia erant, et non pertinebant ad omnes et singulos de illo populo, sed ad sacerdotes; non enim tenebantur omnes ad illa sacrificia convenire, ut constat. Addit vero Philo, et refert Eusebius, libro 8 de Præpar. Evangelica, c. 2, Moysem instituisse, populum septenis diebus congregari, ut *considentes Scripturas audirent;* quem morem ex Evangeliis etiam et Actibus Apostolorum colligimus. Videtur autem potius traditione, et quasi morali consecutione introductum, quam ex vi, ac forma præcepti; igitur tertium illud præceptum solum fuit morale, quatenus generaliter continebat tempus aliquod esse divino cultui dicandum.

8. *Tertium Decalogi præceptum, in quo fuit cæremoniale.* — Fuit autem præceptum illud cæremoniale quoad multa. Primo, quoad significationem, ut testatur D. Thomas, dicto

art. 4, in corp., et ad 1. Nam datum est illud præceptum in signum rememorativum beneficii creationis, ut expresse in eisdem locis ostenditur, quia pro ratione illius præcepti assignatur: *Quoniam sex diebus fecit Deus cœlum et terram, et in septimo requievit, et idcirco* (dicitur) *benedixit Deus diei septimo, et sanctificavit illum*, Exod. 20. Addit etiam D. Thomas, allegorice significasse quietem Christi Domini in sepulchro, et anagogice quietem æternæ patriæ. Secundo fuit cæremoniale quoad temporis determinationem, in qua determinatione duo distingui possunt. Unum est, quod ad hunc effectum non tantum singulis annis aut mensibus, sed etiam singulis hebdomadis certum unius diei tempus designatum sit, ita ut post sex dies operibus humanis occupatos, septimus quietis sequatur; et hoc licet positivum sit, non potest tamen dici cæremoniale veteris legis, quia nihil habet proprium illius; poterat enim talis determinatio sine speciali cæremonia, vel significatione, solum propter moralem rationem et utilitatem fieri. Quia licet naturalis ratio non dictet illam determinationem ut necessariam, dictat tamen ut convenientem, ut sic per publicam legem homines ad servandam naturæ legem inducantur. Et similiter est consentaneum rationi naturali, ut Dei cultus frequenter exerceatur, et ideo illa etiam temporis determinatio quoad dierum frequentiam, poterat fieri ex morali ac prudenti ratione, sine propria cæremoniali significatione. Aliud vero fuit peculiare in illa determinatione, quod, scilicet, dies ille septimus fuerit talis, nimirum ultimus hebdomadæ, incipiendo numerationem a primo die creationis mundi; ita enim fuit dies ille determinatus in lege veteri, unde non potuit nisi a Deo, vel ex revelatione Dei determinari, quia non poterat aliter cognosci quis fuerit primus creationis dies. Et ideo dies ille per antonomasiam sabbathum appellatus est, quia tunc Deus ab operibus suis requievit; sabbathum enim juxta Hebraicam derivationem requiem significat: sic ergo illa determinatio sumpta est in ordine ad significationem, fuitque proprie cæremonialis.

9. *Quod sabbathi solemnitas per viginti quatuor horas duret, positivum et cæremoniale est.* — Tertio fuit etiam positivi juris, et aliquo modo cæremoniale in illa determinatione, quod solemnitas illa sabbathi per integras viginti quatuor horas jussa est observari, juxta illud: *A vespera usque ad vesperam celebrabitis sabbatha vestra*, Levitic. 23. Unde non est dubium quin hoc tunc fuerit divino jure statutum. Aliqui vero sentiunt illud fuisse ita immutabile, ut hodie etiam necessario sit servandum in celebratione dominici diei, ita ut nulla consuetudine vel potestate humana possit tempus illud viginti quatuor horarum minui, quia esset contra jus divinum, ex quo plane sequitur hanc circumstantiam illius præcepti non fuisse ex positivo jure, sed naturali. Atque ita sentit Angel., verbo *Dies festus*, in principio; et inclinat Silvester, verbo *Dominica*, num. 4. Sed hoc sine dubio est improbabile, quia nulla ratio naturalis dictabat tanquam necessarium ad honestatem morum, ut integer dies viginti quatuor horarum divino cultui dedicaretur; quæ enim potest esse hæc necessitas? Item, non fuit de jure naturali, ut per singulas hebdomadas certum tempus præciperetur pro divino cultu; poterat enim præcipi singulis mensibus; ut in lege veteri, potuit Deus præcipere neomenias, et non sabbathum; nam cur non? Ergo potuit præcipere in singulis hebdomadis tantum dimidium diem, vel aliquas horas. Fuit ergo sine ulla dubitatione illa circumstantia temporis, de jure tantum positivo divino, et ad cæremonias pertinuit, quatenus propter significationem etiam observata est. Quamvis potuerit habere rationem moralem congruentiæ, non necessitatis, videlicet, ut divinus cultus publicus et solemnis, durabilior esset ac solemnior; et ita potuit Ecclesia in suis festivitatibus hanc circumstantiam imitari, licet id non fuerit simpliciter necessarium, nec semper servetur, ut infra dicemus.

10. *Otium et requies sabbathi positiva et cæremonialia fuere.* — Quarto, fuit etiam positivum et cæremoniale in illa determinatione otium, et cessatio ab operibus ibi præcepta. Illa enim non erat per se, et ex sola ratione naturali, necessaria ad divinum cultum, ut per se manifestum est; potuit tamen præcipi ex ratione morali congruenti, ut homines illo tempore essent magis expediti, et dispositi ad divinum cultum; unde hoc modo etiam Gentiles custodiebant suos dies festos, abstinendo ab humanis occupationibus et laboribus, ut suis sacrificiis et cæremoniis vacare possent. Tamen, quatenus in illa lege otium illud specialiter præceptum est, propter proportionem et analogiam ad significandam requiem Dei ab operibus, ad cæremonialia præcepta illud pertinuit. Et auget, ac declarat cæremoniam, quod propter exactam significationem, non solum a servilibus operibus voluntariis, sed etiam ali-

quo modo a necessariis vacatio præcipebatur; in quo clara distinctio cernitur illius præcepti a præcepto Ecclesiæ, ut postea videbimus. Hæc igitur fuit ratio cæremonialis præcepti, ex qua intelligitur, propter ignorantiam religionis errasse Senecam, qui sabbatha Judæorum reprehendebat, quod existimaret inutiliter septimam vitæ partem perdere, ut Augustinus refert, 6 lib. de Civit., c. 11. Impium autem est existimare, inutiliter amitti tempus quod in divino cultu consumitur. Quod si quis, vacans ab aliis operibus propter præceptum, divino cultui et bonis operibus non vacet, inutiliter tempus amittit, quia præcepto abutitur, et non quia præceptum de se inutile sit.

11. *Quid de hoc præcepto cessaverit in lege gratiæ.* — Secundo principaliter dicendum est, præceptum illud tertium Decalogi, quantum ad totam illam determinationem, quam addit ultra moralem ac naturalem obligationem, cessasse, et in lege gratiæ non obligare, sicut nec præcepta de aliis festivitatibus in ea lege lata nunc obligant. Hoc de fide certum est, ex generali doctrina de cessatione legalium, unde eodem modo de cæteris festis Judæorum, prout in ea lege observabantur, intelligendum est, et probabitur aperte ex locis Pauli infra tractandis. In particulari vero de sabbatho id tradit Gregorius, lib. 11, Epist. 3, et in cap. *Pervenit,* de Consec., d. 3, contra quosdam hæreticos, qui suo tempore, errorem Ebionitarum excitando, Christianos cogebant ad servandum sabbathum, vacando ab operibus; et eamdem hæresim ait excitaturum esse Antichristum, ut Judæos sibi lucrifaciat. Eamdem veritatem tradidit Augustinus, locis citatis, censens eamdem esse rationem de hoc præcepto observationis sabbathi, quæ de tota lege veteri; et in serm. 251, de Tempore, ait, *ideo sanctos Ecclesiæ pastores decrevisse, omnem gloriam Judaici sabbathi in diem dominicam transferre, ut quod ipsi in figura, nos celebraremus in veritate ;* quod ipse optime declaravit lib. 4 Genes. ad litteram, cap. 13. Unde Concilium Lugdunense, in c. 1, de Consec., d. 3, dixit, Christianos observare Dominicam diem, *ne Judaismo capiantur,* utique in observatione sabbathi.

12. *Cur lex vetus sit mortua, et cur mortifera. — Diluitur objectio.* — Circa rationem autem hujus assertionis, oportet advertere unam esse rationem, ob quam lex vetus mortua est; aliam, ob quam est mortifera : dicitur enim mortua, quatenus non obligat; mortifera vero, quatenus non solum non tenemur servare ritus ejus, sed etiam peccatum est illos servare. Ratio ergo ob quam illa lex fuit mortua, est, quia non fuit in perpetuum posita, sed usque ad Christi consummationem, ut dixit Paulus, ad Galat. 3, interrogans : *Quid igitur lex ?* et respondens : *Propter transgressionem posita est, donec veniret semen, cui promiserat,* etc. Ratio autem cur sit mortifera, est, quia erat umbra et figura futurorum; et ideo adveniente luce et veritate, prohiberi debuit, quia jam ejus significatio et professio falsa esset. Prima ergo ratio manifeste habet locum in præcepto de observatione sabbathi. Posterior autem videri potest non ita necessaria, quia propria significatio observantiæ sabbathi non erat de futuro aliquo mysterio, sed de beneficio creationis; semper autem potuit vere significari beneficium illud, et requies Dei ab operibus suis per quietem sabbathi, etiam post Christi adventum, et sine injuria ejus. Unde Clemens, lib. 7 Institut., cap. 24, *sabbathum cum dominica servandum esse* dicit, *illud in recordationem fabricationis mundi, hanc resurrectionis Domini.* Et hunc fuisse morem antiquum Ecclesiæ Orientalis testatur Socrates, lib. 6 Histor., cap. 8; et patet ex Can. 64 Apostol.; Ignat., Epistol. 5; Clemen., lib. 7 Const., cap. 24. Nec obstat, si quis dicat cum D. Thoma supra, illud otium sabbathi etiam significasse futuram requiem Christi in sepulchro; quia non constat illam significationem fuisse in illo præcepto intentam, vel non oportet illam significari ut futuram, sed posset significari ut jam facta, sicut significatur beneficium creationis. Respondetur nihilominus hac ratione ad summum probari, observationem sabbathi, secluso spiritu Judaico, non esse intrinsece malam, id est, si non fiat vel ex necessitate et obligatione legis veteris, ac si illa duraret, nec in significationem alicujus mysterii Christi, tanquam venturi. Atque hac ratione dicitur in Concilio Laodicen., cap. 29, *quod non oporteat Christianos judaizare, et otiari in sabbatho, sed operari eos in eodem die.* Quibus verbis ostenditur, mortuum esse antiquum præceptum; subditur vero statim : *Præferentes autem in veneratione dominicum diem, si vacare voluerint, ut Christiani hoc faciant*, id est, non eo ritu et modo quo faciebant Judæi, alioquin *anathemate feriendos esse* decernit. Indicat ergo id non fuisse simpliciter prohibitum, sed solum si spiritu Judaico fieret.

13. *Sabbathi observatio mortifera.* — Nihi-

lominus dicendum est, absolute esse mortiferam nunc observationem sabbathi, qualem præscribebat lex vetus, meritoque esse ab Ecclesia prohibitam in detestationem Judaicæ cæcitatis, ne videatur Ecclesia illi consentire : et ideo suspecti merito sunt de Judaismo, qui sabbathum custodire inveniuntur. Nam imprimis Ecclesia non præcipit observantiam sabbathi, ut per se notum est ; nullibi enim talis lex ecclesiastica reperitur : quin potius, Act. 15, universaliter dictum est ab Apostolis : *Visum est Spiritui Sancto, et nobis, nihil aliud imponere vobis oneris*, etc. ; declararunt ergo etiam onus sabbathi esse sublatum : qui ergo illud observat, merito censetur ex obligatione legis veteris illud servare, ac subinde spiritu Judaico duci. Deinde Ecclesia absolute prohibet illam observantiam, ut patet ex dicto cap. 1, et cap. *Pervenit*, de Consecr., d. 3 ; et ex traditione Ecclesiæ, quæ ex citatis Patribus colligitur, et ex translatione sabbati in dominicam diem, de qua infra dicemus. Quocirca, licet significatio beneficii creationis facta per otium sabbathi falsitatem non contineat, semper indicat imperfectionem legis veteris, et saltem oblique indicabat beneficium redemptionis nondum fuisse hominibus collatum : nam cum sit longe majus, multo magis debuit illud coli, et repræsentari per dominicum diem, quam beneficium creationis per sabbathum. Nec oportuit utrumque commemorari utrumque diem festum agendo ; tum propter moralem rationem, quia non expediebat tantum onus perpetuum ac continuum imponere Christiano populo ; tum etiam quia in die dominico potest utrumque beneficium recognosci, vel quia illo die cœpit mundi creatio, ut constat, vel quia eumdem esse credimus mundi auctorem et restauratorem.

14. *Confirmatur.*—Accedit quod, teste Paulo, ad Colos. 2, etiam sabbathorum observatio erat umbra futurorum adimplendorum per Christum, et in Christo, cujus erat umbra lex illa ; et ideo significatio futuræ quietis Christi in sepulchro non est tantum ab hominibus excogitata, sed etiam ab Spiritu Sancto intenta, licet fortasse usque ad veritatis adventum non fuerit declarata. Et quamvis illius diei observantia, quæ prius erat signum futuri, mutari potuerit in memoriam præteriti beneficii, tamen hæc memoria non per festum, et lætitiam, sed per jejunium et mœrorem debuit retineri et repræsentari ; et ideo Ecclesia jejunari potius voluit illo die, seu a carnibus abstineri, quam festum diem agi, ut Innocentius Papa tradit, epist. 11 ad Decentium, cap. 4, cap. *Sabbatho*, de Consec., d. 3. Quam consuetudinem antiquissimam esse, constat ex Hieronymo, Epist. 97 ad Augustinum ; et ex Augustino, epist. 86 et 118.

15. *Objectio.* — *Respondetur.* — *Commodior responsio assignatur.* — Una vero superest contra hoc objectio ex capit. *Licet*, de Feriis, ubi Alexander III prius dicit : *Licet tam veteris quam novi Testamenti pagina septimum diem ad humanam quietem specialiter deputaverit ;* postea vero subjungit, *quod tam eum, quam alios dies Majestati altissimæ deputatos, nec non natalitia Sanctorum Martyrum Ecclesia decrevit observanda.* Ergo non solum in veteri, sed etiam in nova lege sabbathina requies commendata est, et ejus religiosa observatio saltem ex Ecclesiæ præcepto retinenda est. Quod autem Pontifex ait, in novo Testamento esse sabbathum approbatum, ideo dixisse videtur, quia Actor. 20 dicitur : *Paulum una sabbathorum convenisse ad frangendum panem ;* et simile habetur 1 Corinth. 16, et clarius, Act. 13, Paulus ingressus est Synagogas in die sabbatho ad docendum. Ad Alexandrum respondet ibi Glossa, partitionem illam debere accipi cum distributione accommoda ; nam vetus Testamentum deputavit sabbathum ad litteram, et quasi materialiter, *novum vero* (ait) *spiritualiter illud servat, primam diem pro septimana celebrando.* Idem sequitur Panormitanus, sed non placet, quia Pontifex loquitur de observantia vera et ad litteram, quæ in diebus festis servanda est. Dicendum ergo est, Pontificem non fuisse locutum de sabbatho, neque illud nominasse, sed locutum esse de die septimo. Septimus autem dies intelligi potest, vel ille qui est septimus numerando a primo die creationis, quæ dici potest veluti materialis numeratio ; vel potest dici septimus quasi generatim, seu formaliter, ille qui est ultimus in septenario numero dierum, sicut Aristoteles dixit, ultimam unitatem esse formam numeri. Dico ergo Pontificem locutum fuisse de die septimo, hoc posteriori modo, sensumque esse, utrumque Testamentum approbasse morem deputandi ad quietem humanam, septimum quemque diem hebdomadæ, quod est formaliter deputare septimum diem, licet materialiter non idem dies fuerit ille deputatus ad hanc quietem pro divino cultu : unde cum subdit, *tam eum*, etc., illud relativum, *eum*, non refert sabbathum materialiter sumptum, sed refert septimum diem, quem Ecclesia ad il-

lam requiem designavit. Et hoc modo verum est, quod alii dicunt, septimum illum diem in lege veteri esse sabbathum, in nova vero esse dominicam diem.

16. *Ubi septimi diei requies approbetur in novo Testamento.* — Dices : ubi pagina novi Testamenti dedicavit septimum diem pro humana requie? Respondeo imprimis, ubicumque in novo Testamento approbatur sabbathismus Judæorum, virtute approbari dedicationem septimi cujusque diei ad divinum cultum, quia in præcepto de observatione sabbathi hoc etiam continetur, ut dixi. Approbatur autem Judaicum sabbathum in novo Testamento vel in generali, ubicumque lex vetus commemoratur; vel in particulari, ubicumque legimus, tam Christum quam Apostolos, sabbathum observasse, vel honorasse, ut de Christo in multis ejus verbis et actibus legimus; cum enim sæpe argueretur a Judæis de violatione sabbathi, semper ostendit se nunquam illud violasse, sed secundum veram intelligentiam et pietatem observasse. Et præterea refert Marcus, cap. 6, quod, *facto sabbatho,* cœpit in Synagoga docere. Quam consuetudinem servasse frequenter refert Lucas, cap. 4 et 13; et eodem modo Paulus se ostendit cultorem sabbathi, Act. 13 et 18. Verisimile enim est Apostolos, eo primo tempore quo lex erat mortua, et non mortifera, sabbathum observasse; nam qui circumcisionem retinebant, consequenter etiam cæteras cæremonias legis et sabbatha cum honore sepeliebant. Per hæc autem facta, non intelliguntur quidem Christus vel Apostoli approbare seu confirmare legem sabbathi pro tempore legis gratiæ, sed approbare illam in se; unde fit, ut generaliter etiam approbaverint dedicationem septimi diei pro divino cultu, ut mox dicemus latius. Nunc ita interpretamur alia duo testimonia citata ex Act. 20, et 1 Corinth. 16; hic enim, *una sabbathi*, diem dominicam significat : dicitur enim *una*, id est, *prima sabbathi*, id est, post sabbathum, juxta doctrinam Hieronymi, epistol. 150 ad Hedibiam, quæst. 4. Et in particulari ita exponit Pauli verba, lib. contra Vigilan., c. 5; estque communis expositio Anselmi, D. Thomæ, Cajetani, etc.

CAPUT II.

UTRUM FESTORUM OBSERVATIO CONVENIENTER IN TEMPORE LEGIS GRATIÆ INSTITUTA SIT.

1. *Convenientem esse festorum observationem in lege nova.* — Circa quæstionem hanc erravit Aerius, qui observationem hanc sacram festorum dierum damnabat, ut auctor est Epiphan., hæres. 75; Augustinus vero, hæres. 53, solum de Aerianis ait, *negasse statuta solemniter servanda esse jejunia, ne videamur esse sub lege;* quæ ratio etiam de diebus festis procedebat. Unde maxime confirmari solet hic error, quia non licet in lege nova cæremonialia præcepta legis veteris retinere, aut in morem inducere; festorum autem observatio ad cæremonias pertinet. Et hunc errorem, licet alio modo explicatum, docent hujus temporis hæretici, ut late refert et impugnat Bellarminus, lib. 3 de cultu Sanctorum, cap. 10. Adduntque, in sui erroris confirmationem, verba Pauli ad Galat. 4 : *Dies observatis, et menses, et tempora, et annos : timeo vos, ne forte sine causa laboraverim in vobis;* et ad Coloss. 2 : *Nemo vos judicet in cibo, aut potu, aut in parte diei festi, aut neomeniæ, aut sabbathorum,* ubi sabbathorum nomine omnes dies festos, qui ad otium et cessationem a laboribus observantur, intelligere videtur.

2. *Assertio.* — Nihilominus dicendum est, præceptum de observatione festorum, seu dierum qui ad divinum cultum destinantur, convenienter fuisse in Ecclesia traditum. Est assertio de fide, ex perpetua traditione et communi Ecclesiæ consensu, qui ad hoc sufficit; in divina enim Scriptura non habemus traditum, quod Christus Dominus alicujus festi observationem instituerit; et infra ostendemus, nullum de hac re Ecclesiæ suæ peculiare præceptum tradidisse, quia præter leges fidei et sacramentorum, nulla præcepta positiva tradidit, sed suis ministris commisit. Tamen etiam non legimus prohibuisse ne festi dies in sua Ecclesia instituerentur, vel servari præciperentur in religiosum cultum. Quia neque hoc est per se malum, nec inutile, sed est valde consentaneum rationi naturali, ut ostensum est; et potius est moraliter necessarium, tum ad convenientem hominum gubernationem; sunt enim mortales, et laboribus corporis facile distrahuntur, et ideo consentaneum naturæ illorum est, ut interdum a laboribus quiescant; tum maxime, ut certum tempus pro tota po-

puli communitate designetur, in quo divino cultui vacare, et ad illum publice, et gregatim convenire valeant. De Apostolis vero non solum certum est, observationem festorum non prohibuisse, sed etiam est certum ea observasse modo proprio et peculiari legis novæ, et probabilissimum est aliquorum observationem lege lata sanxisse, quod in particulari ostendemus cap. sequenti, per nonnullos dies festos discurrendo. Nunc duo testimonia, Actor. 20, et 1 Corinth. 16, supra explicata de die dominico sufficiunt, nam ex eis habetur solitos fuisse fideles tempore Apostoli Pauli convenire specialiter die dominico *ad fractionem panis*, id est, ad missæ sacrificium, et communionem, et in eisdem solitas fuisse fieri collectiones, et oblationes eleemosynarum pro pauperibus fidelibus, de quibus ibi Paulus, et Rom. 15, et 2 Corinth. 9, mentionem facit. Atque hoc modo ex traditione apostolica confutat dictum errorem Epiphanius, et eamdem tradunt Hilarius, in prolog. Psal. ; Tertullianus, lib. Adversus Psychi., c. 14; Origenes, lib. 8 contra Cel. ; Nazian., orat. in Pentecost. ; Basilius, de Spiritu Sancto, cap. 27 ; Augustinus, epist. 86, et alii infra referendi.

3. *Ecclesiæ auctoritate confirmatur.* — Denique, quamvis hæc observatio tam antiqua non esset, sufficeret Ecclesiæ auctoritas ad veritatem hanc confirmandam. Nam quod suprema ejus auctoritate latum sit hoc præceptum, constat ex canonibus scriptis sub titulo de Fer. et de Consec., d. 3, quos in sequentibus afferemus, et ex universali consensu et consuetudine : cum autem ipsa Ecclesia sit columna et firmamentum veritatis, clarum est in re tanti momenti, et quæ ad sanctitatem morum pertinet, errare non potuisse. Et confirmatur, quia licet institutio non sit eadem quæ fuit in veteri Testamento, est tamen instar illius facta, in his omnibus quæ sunt consentanea rationi naturali, ac fidei ; solumque discrepat vel in majori perfectione, vel in his quæ ad speciales cæremonias, et significationem illius temporis, et non per se ad moralem usum pertinebant ; ergo nihil est in tali usu, quod conveniens et honestum non sit. Unde solutum manet fundamentum contrarii erroris ; nam cæremonialia præcepta legis veteris abrogata quidem sunt, ideoque nullam obligationem inducunt, et consequenter etiam sunt prohibita, ut tanquam necessaria virtute illius legis fieri non possint. Ac subinde etiam est vetitum, ne secundum propriam et specialem significationem illius legis, et consequenter nec secundum proprium modum ad illam significationem accommodatum in usum revocentur. Nihilominus tamen in illis cæremoniis seu observantiis, sunt quædam rationes generales, quæ secundum se pertinent ad moralem rationem virtutum, ut de se abstrahunt a particulari significatione et ritu veteris legis, ut supra dicebamus de oblationibus, primitiis et decimis ; et in præsenti ita se habent, quod aliquod certum tempus sit lege præscriptum ad cultum Dei, et quod in illo præcipiatur aliqua cessatio ab operibus, et similia, quæ (ut dicebam) consentanea sunt legi naturali, et in omni tempore, et in omni gente juxta mensuram cognitionis Dei, quam habuit, observata sunt. Hoc ergo modo retinuit Ecclesia usum de observatione festorum, et de ea re peculiare præceptum imposuit.

4. *Exponitur divus Paulus.* — *Hieronymus.* — Ad locum vero Pauli ad Gal. 4, copiose respondet ibi Hieronymus, Apostolum loqui ad litteram de Judaicis ritibus, quos ex vi illius legis aliqui introducere in Ecclesiam volebant ; illi ergo observabant *dies sabbathorum, neomeniæ et azymorum*, etc. Item *menses*, martium, ad azymorum festum ; septembrem, ad festum tabernaculorum, etc. Item *tempora anni*, in quibus fructus terræ, vel maturescere incipiunt, vel collecti jam sunt, vel in quibus ter per annum in templum erat ascendendum. *Annos* denique observabant, vel sabbathismi terræ, vel remissionis, aut jubilei. Hunc ergo modum Judaicarum observationum ibi reprehendit Apostolus, non ecclesiasticam traditionem : *Nos enim* (ait Hieronymus) *non azymorum Pascha celebramus, sed resurrectionis, et crucis ; nec septem juxta morem Israel numeramus hebdomadas in Pentecoste, sed Spiritus Sancti veneramur adventum, et ne inordinata congregatio populi fidem minueret in Christo, propterea dies aliqui constituti sunt, ut in unum pariter veniremus.* Quasi dicat, nunc propter rationem moralem determinata esse hæc tempora, non propter Judaicam cæremoniam. Et advertit ulterius, Judæos ita observasse illa tempora, ut extra illa non liceret tale vel tale sacrificium offerre, vel conventus illos facere, tabernacula figere, azyma observare, etc. At nos quolibet die sacrificium offerre possumus, et de illo participare, et mortem vel resurrectionem Domini recolere ; et quoad hoc ait Hieronymus, omnes dies nobis esse æquales, et Ecclesiam non observare dies et annos, sed solum, ut omnia ordinate fiant, designasse tempora accommodata, in quibus fideles te-

neantur, vel ad sacrificium congregari, vel peculiaria Dei beneficia propria legis gratiæ recognoscere, *præsertim* (ait) *propter eos, qui magis sæculo quam Deo vacant, et negligentissime viverent, nisi per hæc præcepta ad officium religionis inducerentur.*

5. *Alia ejusdem loci expositio.* — Alii intelligunt, Paulum illo loco ritus gentilicos reprehendere, quod indicat Origenes, lib. 8 Contra Celsum, et videtur verisimile; nam, quod loquatur ad eos qui ex gentibus conversi erant, verba illa ostendunt : *Sed tunc quidem ignorantes Deum, iis, qui natura non sunt dii, serviebatis ;* quod non Judæis, sed gentibus dici poterat, et tamen subdit : *Nunc autem cum cognoveritis Deum, imo cogniti sitis ab eo, quomodo convertimini iterum ad infirma, et egena elementa, quibus denuo servire vultis? Dies observatis,* etc. Unde Augustinus, in Enchir., cap. 79, intelligit, Apostolum reprehendere illos, *qui certis diebus, sive mensibus, sive annis, volunt vel nolunt aliquid inchoare, eo quod, secundum vanam doctrinam hominum, fausta, vel infausta existiment tempora.* Et latius, Epist. 119, cap. 7 : *Eos* (inquit) *culpat Apostolus, qui dicunt : Non proficiscar hodie, quia posterus dies est,* etc. Hinc idem Augustinus, lib. contra Adiman., c. 16, cum ille abuteretur illis verbis Apostoli ad damnandas cæremonias legis veteris, et consequenter totam legem, et hoc modo Apostoli verba allegaret : *Dies observatis, et sabbatha, et solemnitates, timeo vos,* etc., illum arguit, quod male verba referret, quia non ibi Apostolus nominat sabbathum, aut solemnitates, sed dies, menses, etc. ; significans, Apostolum non agere ibi de observationibus Judæorum, quæ suo tempore sanctæ fuerant, sed de vanis superstitionibus, et divinationibus Gentilium. Verumtamen non ita hoc docuit Augustinus ut priorem sensum improbaret, imo in residua parte illius cap. illum egregie declarat, dicens : *Sed putet esse de sabbatho dictum. Nunquid et nos non dicimus, ista non esse observanda, sed illa potius quæ his significantur? Illi enim ea similiter observabant, non intelligentes ad quarum rerum significationem et prænunciationem pertinerent. Hoc in eis culpat Apostolus, et in omnibus qui serviunt creaturæ potius quam creatori ; nam nos quoque et Dominicum diem, et Pascha solemniter celebramus, et quaslibet alias Christianas dierum festivitates, sed quia intelligimus quo pertineant, non tempora observamus, sed quæ illis significantur*, et cætera, quæ prosequitur.

6. *Præfertur prima expositio.* — Atque ita utrumque sensum amplectitur ibi Anselmus, ut probabilem ; divus Thomas vero, licet hunc posteriorem sustineri posse dicat, priorem tamen præfert, et mea sententia merito. Nam, licet ibi loqueretur Paulus cum fidelibus ex Gentilitate conversis, tamen non eos reprehendit quod ad idololatriam, vel gentilicam observationem redire vellent, sed quod legalia vellent observare, et hoc ait in toto illo capite et Epistola. Ergo etiam ibi tractat de observationibus Judaicis, etc. Quod autem ait : *Quomodo convertimini iterum*, non ideo dicit, quia ad idola converti vellent, sed ita loquitur, quia illa superstitio jam erat omnino vana, et veræ fidei ita repugnans, sicut idololatria ; et ideo ait, illos voluisse converti *iterum et denuo* ad egena et infirma elementa, quæ, licet non essent idola, in superstitione, et inutilitate, ac falsitate conveniebant cum idolis. Unde recte ibi Cajetanus ait, verum esse quod Apostolus ait, *quia convertebantur iterum ad elementa, licet non eodem modo ; prius enim adorando elementa, ad illa convertebantur ; postea non adorando, sed inutiliter serviendo.*

7. *Alius locus Pauli explicatur.* — Eadem responsio est ad aliud Pauli testimonium, ad Colossenses secundo ; nam ibi clare loquitur de observatione legalium, et monet Colossenses ut non timeant, etiamsi quis eos *judicet*, id est, reprehendat quod non discernant inter cibos mundos, vel immundos, *nec in parte diei festi, aut neomeniæ, aut sabbathorum ;* id est, nec in ea temporis parte, quæ ad festa judaica, neomenias, et sabbatha celebranda deputata erat, discretionem facerent, vel peculiarem observationem ; vel (ut exponunt Hieronymus et Origenes supra) *partem festi*, vocat, quia illa festa judaica non erant perfecta et integra, sed imperfecta et adumbrata. Nam, ut statim subdit Paulus, illa omnia erant umbræ futurorum, et ideo jam transierant, ideoque merito illa non servabant. At festa novæ legis non sunt umbræ futurorum, sed corpus ipsum Christi continent ac repræsentant ; nihil ergo ad has festivitates illa Pauli monitio pertinet, ut omnes citati Patres concludunt.

CAPUT III.

DE DIEBUS QUOS UNIVERSA ECCLESIA EX OBLIGATIONE SERVAT IN GENERALI.

1. *Duplex solemnitas.* — Explicuimus in generali hoc præceptum ; tamen quia in multa dividitur, quæ sub se quodammodo continet, et obligatio præcepti non nisi in particulari cognoscitur, ideo de his præceptis sigillatim dicere necesse est. Advertendum autem est, dupliciter ferri posse hujusmodi præceptum de aliquo festo servando, scilicet, vel pro tota Ecclesia, vel pro aliqua tantum provincia, vel diœcesi. Hanc partitionem indicavit Pontifex in c. *Conquestus,* de Feriis, ubi prius numerat universales festivitates totius Ecclesiæ ; deinde addit : *Cæterisque solemnitatibus, quas singuli Episcopi in suis diœcesibus duxerint solemniter venerandas.* Et in cap. *Quoniam*, eodem, dicitur secundum diversas consuetudines interdum celebrari unum festum in uno loco, et non in alio, et hic in uno die, alibi in alio. Idem sumitur ex cap. 1, de Consecratione, distinctione 3, et generalius ex capit. *Catholica,* distinctione 11, quod est ex Augustino, Epist. 118. Priores ergo festivitates universales , posteriores particulares appellabimus ; atque prius de universalibus, postea vero de particularibus dicemus.

2. *In quo sit potestas ferendi leges universales celebrandi festa.* — Circa universales autem festivitates, supponendum est esse in Ecclesia potestatem ferendi legem , aut leges universales quæ totam Ecclesiam obligent ad has vel illas festivitates servandas. Hoc satis constat ex dictis in capite præcedenti. Nam hæc celebritas, et consensio totius Ecclesiæ in aliquibus præcipuis festivitatibus , pertinere potest ad convenientem usum religionis , et ad unitatem ecclesiasticam ; et aliunde determinatio talium dierum non est facta divino jure, ut dictum est, et dicetur ; ergo necessaria fuit potestas in Ecclesia, qua hujusmodi legem posset statuere.

3. Unde ulterius tanquam certum et clarum supponimus, hanc potestatem præcipue esse in Summo Pontifice, et quodammodo in illo solo. Primum patet, quia Pontifex est universalis pastor, et ideo habet universalem potestatem legislativam in spiritualibus, ut alibi in materia de Legibus, et de Summo Pontifice latius probandum est ; inde vero probatur etiam exclusiva , per quam imprimis excluduntur imperatores, reges , et omnes potestates sæculares ; non enim possunt illi in spirituali materia præcipere, ut generaliter in materia de immunitate ecclesiastica ostensum est, et in particulari aliquid addemus in discursu hujus capitis et sequentium. Excluduntur præterea quicumque Episcopi, inferiores Pontifice, quia nullus eorum potest legem universalem pro universa Ecclesia ferre. Dixi autem *quodammodo* , quia Concilium generale potest hanc legem ferre, non tamen sine Pontifice cogente et approbante Concilium. Item universalis consuetudo totius Ecclesiæ potest hanc legem introducere, non tamen sine Pontifice, vel expresse , vel tacite approbante, ut cum proportione dicemus infra de consuetudine particulari respectu Episcopi ; est enim eadem proportionalis ratio.

4. *Festivitates quasdam esse Dei, alias sanctorum.* — His positis, ut usum hujus potestatis circa institutionem universalem festorum ad aliquem ordinem revocemus, est præ oculis habendum, licet festivitates omnes in Dei cultum et venerationem primario ordinentur, nihilominus inter eas quasdam esse, quæ in solius Dei memoria et honore, vel gratiarum actione pro aliquo beneficio suscepto quodammodo sistunt ; alias vero, quæ simul cum Dei cultu conjungunt specialem alicujus Sancti memoriam et venerationem. Prioresque vocare possumus Dei festivitates, posteriores vero festivitates Sanctorum. Et utrumque ex his membris in alia duo subdividere possumus : nam inter Dei festivitates, quædam ad Deum ipsum, ut Deus est, referuntur, eumque quasi pro speciali materia et objecto habent ; aliæ vero sunt propriæ festivitates Christi, seu Dei hominis facti. Inter Sanctos vero Virginem Beatissimam speciali cultu colimus, quem hyperduliam vocamus ; alios vero omnes Sanctos communi dulia, et ideo festivitates Sanctorum in duo etiam capita dividimus : quædam enim sunt propriæ Beatissimæ Virginis, quæ inter festivitates Sanctorum sunt præcipuæ, et interdum ita sunt cum Christi festivitatibus conjunctæ , ut aliquæ festivitates tam Matri quam Filio tribuantur ; sub ultimo vero membro reliquorum Sanctorum festivitates comprehendimus. Per hæc ergo capita breviter festivitates omnes , quas Ecclesia universaliter celebrat, proponemus, et in singulis antiquitatem , rationem institutionis , et modum institutionis explicabimus.

CAPUT IV.

DE DIEI DOMINICÆ OBSERVATIONE, ET DE FESTO TRINITATIS.

1. *Dies Dominica. — Dominicæ diei quam antiqua observatio.* — *Apoc.* 1. — Quoniam in ipsius Dei cultum, ut Deus est, præcipue videtur in lege gratiæ Dominica dies ab Ecclesiæ exordio instituta, et tanquam præcipua festivitas observari præcepta, cui postea temporis decursu speciale festum Trinitatis adjunctum est, ideo de his primo loco dicendum est. Et imprimis celebritas dominicæ diei habetur ex communi usu et sensu Ecclesiæ, et in ipsa Scriptura novi Testamenti commendatur. Nam Joannes, Apocal. 1, commemorat se in dominica die insignem illam revelationem accepisse, ubi sine dubio diem illam dominicam appellat, a Christo Domino, qui sua resurrectione illam specialiter consecravit, sicut Paulus, 1 Cor. 11, vocat cœnam dominicam, sacram communionem quam Christus Dominus instituit, et in qua ipse manducatur; vel certe dominicam diem vocavit Joannes, quia eam per antonomasiam Dominus fecisse dicitur, juxta illud: *Hæc dies quam fecit Dominus*, etc., quæ verba de ipso die resurrectionis dominicæ dicta sunt a Propheta, Psal. 117. Nam totum evidenter est de resurrectione dominica, de qua ipsemet Christus illum interpretatus est, de se exponens illa verba, quæ proxime præcedunt: *Lapidem quem reprobaverunt ædificantes, hic factus est in caput anguli. A Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris;* post quæ verba immediate subsequuntur illa: *Hæc dies quam fecit Dominus*, etc. Dicta ergo sunt specialiter de die resurrectionis, ut universa Ecclesia intellexit. Imo Hieronymus, Marc. 16: *Post sabbatha tristia* (inquit) *felix irradiat dies, quæ primatum in diebus tenet, luce prima in eo lucescente, et Domino meo cum triumpho resurgente, et dicente : Hæc est dies quam fecit Dominus, exultemus et lætemur in ea.*

2. Inde igitur prima dies hebdomadæ, quam Ecclesia ut festivam servat, dominica appellata est. Imo, ut ait Eusebius, lib. 4 de Demonst. Evang., cap. 16: *Is unus, et solus revera est proprius ac dominicus dies, et melior est aliis innumerabilibus diebus, sive qui communiter intelliguntur, sive qui a Moyse in solemnibus, et noviluniis, et sabbathis lege sanciti sunt.* Et statim subjungit, hunc solum et verum dominicum Salvatoris diem in sola Ecclesia per totum orbem diffusa lucere, et nomen ac dignitatem suam obtinere; quia nimirum in Ecclesia semper celebris fuit, et dominicus appellatus. Unde non est dubium quin Joannes de illo, tanquam de die celebri et omnibus fidelibus solemni, loquatur, ad suam revelationem etiam ex circumstantia temporis commendandam, ut Chrysostomus, Beda, Anselmus, et alii ibi adnotaruntt. Ibi vero non declaratur tunc fuisse diem illum ut festivum ab Ecclesia observatum; verumtamen Actor. 20 hoc magis indicatum est: *Una autem sabbathi cum convenissemus ad frangendum panem, Paulus disputabat cum eis.* Nam illam diem fuisse dominicam supra ostensum est: fractio autem illa panis non erat nisi oblatio et communio eucharistiæ, ad quam diebus dominicis convenire solebant fideles, tanquam in solemni ac festo die, ut constat ex Patribus statim allegandis. Ibique fiebat sacra concio, cujus etiam in eodem Actorum loco mentio fit. Et eodem die fieri solebat oblatio fidelium ad diem festum convenientium, ut supra tractando de oblationibus vidimus, quod etiam in Scriptura fundamentum habere constat ex 1 Corinth. 16. Ita enim hæc loca Patres intellexerunt, ut supra notatum est, et videri potest in Chrysostomo, Ambrosio, et aliis expositoribus Græcis et Latinis.

3. *Confirmatur Patrum testimoniis.* — *Clemens.* — *Prohibitio jejunandi die dominica.* — Huc accedit traditio antiquissima Patrum, docentium hunc diem semper fuisse in Ecclesia tanquam festum observatum, et in magna veneratione habitum. Clemens, lib. 7 Const., c. 31 : *Die*, inquit, *resurrectionis Domini, quem dominicum dicimus, convenite sine ulla conventus intermissione ad agendas gratias Deo, et profitendum beneficia, quibus nos Deus per Christum affecit, cum liberavit nos ignorantia, errore, vinculis, ut sic sacrificium vestrum reprehensione careat.* Quæ ibi prosequitur, et latius infra, c. 37. Idem habet Ignatius, epist. 3 ad Magnesia., dicens: *Pro sabbathizatione diem festum celebret omnis Christianus dominicam resurrectionem, regalem, eminentissimam omnium dierum*, etc. Idem late Justinus, Apolog. 2 pro Christ., circa finem, ubi de conventibus Christianorum, in die dominico agi solitis, tractat. Idem Origenes, homil. 7, in Exod. ; Eusebius, l. 4 de Vita Constant., cap. 18, 19, refert, Constantinum diem illum religiosissime observasse, et observandum præcepisse, Apostolicam nimirum traditionem

amplectens. Idem habet Ambrosius in Lucam cap. 17; Augustinus, sermone 251 de Tempore, dicens expresse, celebritatem hujus festi ab Apostolis traditam fuisse. Quam etiam declarat antiquissima prohibitio jejunandi in illo die, propter solemnitatem et celebritatem ejus. De qua extat Canon. sexagesimus quintus Apostolorum, et apud Clementem, lib. 6 de Constit., c. ultim., in fine, et lib. 7 Constit., c. 24, ubi Turrianus affert Damasum, lib. de Jejuniis, et alios; idem habet Ignatius, epist. 5 ad Philip.; Tertullianus, in Apolog., c. 16, et de Coron. milit., c. 3, unde in Concilio Carthaginensi IV, Canon. 64, dicitur : *Qui studiose jejunat die dominico, non credatur catholicus.* Idem fere in Concilio Gangren., c. 18. Vide c. *Si quis,* 7, et c. ultim., d. 30, et c. *Sacerdos,* 26, q. 7, et c. *Placuit,* c. *Jejunium,* c. *Ne quis,* c. *Jejunia,* de Consec., d. 3; ac denique videri potest late Epiphanius, in Epitome fidei, ad finem; et Basilius de Spiritu Sancto, c. 26.

4. *Diei dominicæ observationem esse de jure divino, qui dicant.* — *Fundamentum.* — Ex his ergo intulerunt aliqui, festivitatem hanc diei dominicæ, in lege gratiæ, non humano sed divino jure esse introductam. Ita sentit auctor Supplementi ad Summam Pisanam, verb. *Dominica,* in Additione. Indicat etiam Abbas, in c. *Licet,* de Fer., n. 3. Nam ex dispensatione in hoc præcepto, infert posse Papam dispensare in præcepto veteris et novi testamenti. Angel., verb. *Feria,* n. 3, in fine, dicit esse quasi juris divini : simpliciter id affirmat Sylvest., verb. *Dominica,* q. 1, § 7, ubi alias etiam festivitates adjungit, quas dicit esse de jure divino, ut Nativitatem Domini, Pascha, Pentecostem, et alias, de quibus infra. Fundamentum esse videtur, quia supponunt hi auctores, septimi cujusque diei dedicationem ad divinum cultum esse de jure divino, et putant determinationem ad talem diem, seu mutationem diei sabbathi in dominicam, esse ex institutione divina in lege gratiæ. Confirmatur, quia alias posset festum hoc mutari, abrogari, aut prorogari per humanam legem, vel consuetudinem, quia omnis lex humana potest per hominem vel per consuetudinem tolli; sed hoc admittendum non est in die dominica, ut communiter Doctores docent, in d. c. *Licet,* et cap. *Conquestus,* de Fer.; ergo.

5. *Refellitur præcedens opinio.* — Nihilominus hoc non probatur ex testimoniis Scripturæ adductis, nec ex traditione; unde nec verum censendum est. Quia est contra regulam generalem, quod in lege nova non sunt data specialia præcepta divina de his accidentalibus observantiis, sed tantum de substantialibus, quæ sunt fides, sacramenta, et sacrificium. Reliqua enim dispositioni pastorum Ecclesiæ relicta sunt. Igitur tantum ex præcepto Ecclesiæ retenta est determinatio septimi diei ad divinum cultum, et eodem jure mutata est a sabbatho in dominicam. Ita D. Thomas 2. 2, q. 122, art. 4, ad 4, dicens hoc esse de constitutione Ecclesiæ, et consuetudine populi christiani. Idem Anton., 2 p., tit. 9, c. 7; Bonavent, in 3, d. 37, circa litteram; et ibi Major, q. 19; Sot., lib. 2 de Just., q. 4, art. 4, ad 2; Waldens., de Sacramental., tit. 17, c. 140; Turrecrem., in c. 1, de Consec., d. 3; Navarr., in Manual., c. 13, n. 1; Tabiena, Rosel. et Armilla., verb. *Dominica,* et Archid. in c. *Jejunia,* de Consec., d. 3. Fundamentum autem contrariæ sententiæ ad summum probat, hoc præceptum non incepisse a lege scripta Ecclesiæ, sed a traditione Apostolica; nam quod ex tunc cœperit consuetudo, aperte convincitur ex testimoniis adductis. Probabile item est, id fuisse verbotenus ab Apostolis tunc præceptum, et a toto populo Christiano receptum, ut necessarium ad honestatem morum et religionis Christianæ, atque sub hac æstimatione consuetudinem durasse. Quæ tandem legibus scriptis confirmata est, ut patet ex capit. 1, et c. *Sabbatho,* de Consec., d. 3, et capit. *Quoniam,* capit. *Licet,* et capit. *Conquestus,* de Fer. Et ipsi etiam imperatores hoc præceptum suis legibus munierunt, ut patet toto tit. 6 de Feriis, præsertim leg. 2, et leg. *Omnes dies,* ubi post alias præcipuas festivitates subditur : *Et dies solis, quos dominicos rite dixere majores, qui repetito in sese calculo revolvuntur, parem necesse est habere reverentiam,* etc.; et in leg. ultim. : *Dominicum diem ita semper honorabilem decernimus, ac venerandum, ut a cunctis executionibus excusetur.*

6. *Respondetur argumentis.*— Ad argumenta vero de immutabilitate hujus præcepti per consuetudinem vel legem humanam respondetur, simpliciter loquendo, et quasi de potentia absoluta Ecclesiæ seu Pontificum, tale præceptum mutabile esse, ut argumentum probat; tamen practice ac moraliter, dici posse aliquo modo immutabile, licet ecclesiasticum sit. Quædam enim sunt ecclesiastica præcepta tam propinqua, tamque similia divinis institutioni-

bus, et tam conformia legi naturali, et tot rationibus honestatis ac religionis munita, et tam vetusta, ac universali consuetudine firmata, ut, simpliciter loquendo, secundum ordinatam potentiam abrogari et omnino tolli non possint, licet in particulari dispensari possint. Et per hoc posterius, satis ostenditur non esse de jure divino. Ex primo autem non colligitur jus divinum, et quia illud genus immutabilitatis solum oritur ex materiæ qualitate, et quia non potest moraliter occurrere rationabilis causa talis abrogationis. Unde cum semper futura sit in destructionem, et non in ædificationem, credendum est Spiritum Sanctum non permissurum ut Ecclesia erret in tam sanctis legibus et consuetudinibus mutandis, etiamsi ecclesiasticæ sint. Exempla similia sunt in lege decimarum, ut supra dictum est, et in lege Quadragesimæ, et similibus.

7. *Objectio.* — *Satisfit.* — Dices: quamvis demus non posse moraliter mutari legem quoad dedicationem diei septimi ad cultum Dei, cur non poterit mutari quoad mutationem talis diei? Nam lex vetus de observatione sabbathi mutata est quoad hanc determinationem, etiamsi ab ipso Deo immediate fuerit lata; cur ergo non magis poterit hæc determinatio mutari, si ab Apostolis facta sit? Major est enim auctoritas Dei quam Apostolorum, maxime cum dictum sit, Apostolos non introduxisse hanc consuetudinem, ut promulgatores alicujus præcepti a Christo lati, sed ut instituentes novum jus. Respondeo, hanc immutabilitatem non fundari in auctoritate et potestate immediati legislatoris, sic enim convincit ratio facta, sed fundari in modo, materia, et ratione talis determinationis. Nam imprimis Deus non fecit illam determinationem sabbathi, statuendo illam lege perpetua simpliciter, sed tantum secundum quid, id est, durante statu illius populi, et utilitate ac valore circumcisionis, seu *donec veniret semen*, ut ait Paulus. Unde veniente illo tempore, per sese cessavit, non ex defectu potestatis, sed voluntatis ipsius legislatoris. At vero præceptum hoc ecclesiasticum latum est sine temporis determinatione, ac subinde, quantum est ex se, in perpetuum, quia Ecclesia Christi est perpetua, id est, usque ad finem mundi duratura, et illius utilitas etiam est perpetua. Deinde præceptum illud legale includebat ordinem ad mysterium futurum, quod aliquando debebat desinere esse futurum, et incipere esse præsens aut præteritum, et ideo ex tunc oportuit tale præceptum abrogari. At vero hoc ecclesiasticum præceptum nititur in mysterio resurrectionis Christi jam facto, quod ut sic immutabile est, nec enim potest Christus non resurrexisse, nec potest non vivere gloriose, postquam resurrexerit. Quod si hoc præceptum habet aliquem ordinem ad quietem perfectam futuram in gloria, quando illa comparata fuerit, cessabit etiam hoc præceptum. Denique rationes, quæ in die dominico concurrunt, ut pro illo facta sit hæc determinatio et mutatio, sunt rationes perpetuæ et immutabiles, et ideo præceptum ipsum non potest rationabiliter abrogari; contra rationem autem, et contra utilitatem Ecclesiæ non permittet Spiritus Sanctus, ut dixi, qui Ecclesiam gubernat, talem fieri mutationem.

8. *Assignantur rationes ob quas dominica dies celebretur.* — Sed quæ sunt istæ rationes, seu proprietates talis diei, propter quas ita oportuit in eum cadere tam fixam et immutabilem determinationem? Plures a Sanctis Patribus assignantur. Prima, et præcipua est, quia in illo die Christus resurrexit; illo enim die mysterium contigisse indubitatum fidelibus est, et tractatum a nobis est late in 2 tomo tertiæ partis, disp. 46, sect. 2. Quod vero illa fuerit præcipua ratio hujus determinationis, testatur Augustinus in serm. 154 et 251 de Tempore, cujus verba et aliorum Patrum ibi retuli; unde etiam dies dominicus, dies resurrectionis a Patribus appellatur, et inde etiam dominicus dictus est, quia Domini victoriam commemorat, ut videre licet in Leone Papa, epist. 81, ad Dioscor., c. 2; Chrysostomo, hom. 5 de Resurrect.; Gregorio, lib. 11, epist. 3, in fine: *Dominico* (inquit) *die a labore terreno cessandum est, atque omni modo orationibus insistendum, ut si quid negligentiæ per sex dies agitur, per diem resurrectionis dominicæ precibus expietur.* Et ob hanc causam dominico die genuflexio prohibita semper fuit, sicut in die Paschatis, ut constat ex Concilio Nicen., c. 20, de Consec., d. 3, c. *Quoniam sunt;* eamque esse Apostolicam traditionem ex Irenæo refertur sub nomine Justin., q. 115, ad Orthod. Cum autem ibi Irenæus martyr citetur, non potuit a Justino allegari, cum ipse Justinus quadraginta fere annis ante Irenæum passus sit, ut docte advertit Covarruvias, lib. 4 Variar., c. 19. Ergo vel illa responsio, Justini non est, vel allegatio illa ab aliquo addita est. Ejusdem vero traditionis meminerunt Tertullianus, de Coron. milit., c. 3; Hieronymus, contra Lucifer.; Augustinus, epist. 119, c. 15 et sequentibus. Ambrosius optime, serm. 60:

Dominica (inquit) *erecti et feriati resurrectionem Domini celebramus ; dominica enim ideo venerabilis est, atque solemnis, quia in ea Salvator velut sol oriens emicuit, ac propterea ipsa dies ab hominibus sæculi dies solis vocatur, quod ortus eam sol justitiæ Christus illuminet.* Atque eumdem morem standi diebus dominicis servavit Ecclesia usque ad Alexandrum III, juxta c. *Quoniam*, de Fer. Et eumdem postea Clemens VIII instauravit.

9. *Aliæ rationes afferuntur.* — Præter hanc rationem, considerantur aliæ in hoc die, ex mirabilibus operibus quæ in eo Deus operatus est, propter quæ (ut dicitur in Can. 8 Trullano) *tanta debet esse illius diei observantia, ut præter orationes, et missarum solemnia, et ea quæ ad vescendum pertinent, nihil aliud fiat.* Secunda ergo ratio sumitur ex adventu Spiritus Sancti in Apostolos et discipulos, qui in eumdem diem contigit, ut in eodem Canone dicitur; et idem habent Leo Papa, et Augustinus supra; idem Augustinus, serm. 154, et alii statim referendi, multaque alia de hoc puncto dixi in d. 2 tom., disp. 46, sect. 2. Tertia ratio sit, quia in eodem die natus est Christus, ut expresse affirmatur in d. can. 8 Trullano, idemque habet Rupert., lib. 3, de Divinis officiis, c. 16; et Cassiod., in id Psalm. 117: *Hæc dies quam fecit Dominus*, etc.; et latius auctoritate et conjecturis confirmavimus, d. 2 tom., disp. 13, sect. 4. Atque hinc sequitur quarta ratio, quia in eodem die circumcisus est Christus, et sanguinem pro hominibus fundere cœpit, et nomen *Jesus* illi est impositum, ut notavit Nicephor., lib. 1 Histor., cap. 12. Quinta addi potest ex eodem Canone Trullano, quod in eodem die stella Magis refulsit, quæ etiam sequitur ex tertia, quia eodem die stella Magis apparuit, quo Christus natus est, ut tradunt Leo, Augustinus, Fulgentius et alii, in sermonibus de Epiphania, et diximus latius dicto 2 tom., disp. 14, sect. 4.

10. Sexta adjungitur ibidem, quia in eodem die baptizatus est Christus, quod etiam affirmat Augustinus, serm. 154 de Tempore. Unde vero id possit satis confirmari, nunc non invenio, præsertim quia in eodem sermone Augustinus dicit, Christum etiam cœpisse sua miracula facere in die dominica, convertendo, scilicet, aquam in vinum; ostendimus autem in dicto 2 tomo, disp. 26, sect. 1, non potuisse utrumque mysterium in dominica fieri, quia utrumque est factum sexta die Januarii, et integer annus tantum inter illa intercessit; fieri autem non potest ut sextus dies ejusdem mensis in duobus annis continuis dominicus sit, seu quicumque alius dies hebdomadæ; et ita utrumque redditur incertum. Suppositis vero opinionibus quas loco proxime citato secuti sumus, videlicet, Christum baptizatum esse anno ætatis suæ trigesimo inchoato, et sexto die Januarii, quo die facta est Magorum adoratio, seu Epiphania; et supponendo ex jam dictis, in anno primo Nativitatis Christi, Epiphaniam incidisse in sextam feriam hebdomadæ, quia ipsa Nativitas et Circumcisio in dominicam inciderunt, ex his principiis, per singulos annos computando, non erit difficile deducere, an in trigesimo vel trigesimo primo anno ætatis Christi potuerit sexta dies Januarii esse dominica. Nunc vero nolumus in hoc immorari, sed probabili fide sequimur quod de baptismo dixerunt Patres sextæ Synodi, in Trullo congregati, quod et nomine Augustini in dicto sermone habetur. Aliud vero de miraculo nuptiarum omittimus; et eadem ratione omitto aliam rationem, quæ in eodem sermone 154 Augustini habetur, scilicet, in hoc die benedixisse Dominum quinque panes, quibus quinque millia hominum satiavit; nam unde hoc probari possit, non video.

11. Septimam rationem addit Leo Papa in d. Epist. 81, his verbis : *In hac die Apostoli a Domino prædicandi omnibus gentibus Evangelii tubam sumunt, et inferendum universo mundo sacramentum regenerationis accipiunt.* In quibus verbis, obscurum est de quo mysterio, vel de qua Christi apparitione ad discipulos suos post resurrectionem suam Leo loquatur; nam si verba in superficie considerentur, videtur alludere ad illa Matth. 28 : *Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos*, etc., quia per priora verba acceperunt Apostoli tubam Evangelii, per posteriora vero sumpserunt sacramentum regenerationis inferendum mundo. At difficile est ostendere, quod Matthæus ibi narrat de apparitione Christi, facta undecim discipulis in monte Galilææ, etc., die dominico factum esse, quamvis neque contrarium possit demonstrari. Quicquid ergo de hoc sit, quod tanquam incertum omittimus, melius fundatur hæc septima ratio in verbis quæ statim addit idem Pontifex : *In hac die* (*sicut beatus Joannes Evangelica testatur*) *congregatis in unum discipulis, januis clausis, cum ad eos Dominus introisset, insufflavit, et dixit : Accipite Spiritum Sanctum,* etc. Nam hoc factum esse in ipsa die resurrectionis ad

vesperam, ac subinde in die dominico, constat ex Lucæ ultim., et Joann. 20; et late ostendimus dicto 2 tom., disp. 49, sect. 4. Et ad idem mysterium possunt applicari priora verba Leonis, quia tunc dixit etiam Christus discipulis : *Sicut misit me vivens Pater, et ego mitto vos;* per quæ verba Evangelii tubam absque dubio sumpserunt. Unde etiam Lucas narrat, ibi dixisse Christum, *oportere in nomine ejus prædicari pœnitentiam, et remissionem peccatorum in omnes gentes*, quibus verbis etiam Sacramentum regenerationis significatur. Hoc ergo mysterium merito inter præcipuas hujus diei prærogativas distincte numeratur, quia licet eodem die resurrectionis contigerit, specialia et maxima beneficia continet Ecclesiæ collata; nam tunc data est illi potestas remittendi peccata in Apostolis, quia tunc primum consummati sunt sacerdotes quoad potestatem in corpus Christi mysticum; unde etiam tunc videntur primo consecrati Episcopi, et creati etiam Apostoli quoad spiritualem jurisdictionem in universum orbem, maxime in foro sacramentali. Et fortasse ob hanc causam a sanctis Patribus et canonibus institutum est, ut Episcopi non nisi in dominico die consecrentur, ut ex decreto Anacleti Papæ refertur in cap. 1, d. 75. Nam Episcopi Apostolis succedunt, cap. *In novo*, d. 21; ideo eodem die consecrantur, ut ibi notat Turrecrem.

12. *Assignantur prærogativæ a lege naturali et scripta petitæ.* — Atque hæ quidem rationes ad illam dignitatem dominicæ diei pertinent, quam specialiter in lege gratiæ obtinuit; non tamen caret prærogativis quæ ad legem naturæ, et scriptam spectare videntur. Constat enim in die dominica creatum esse mundum quoad substantiam cœli et terræ, et in eadem factam esse lucem, non solum spiritualem et angelicam, sed etiam hanc materialem, ratione cujus hæc fuit prima dierum omnium, ut notat Augustinus, dicto serm. 251; et Beda, lib. de Offic. eccles., cap. 1. Et idem habet Leo supra, et dictus canon 8 Trullanus. Hanc ergo prærogativam dicimus communem esse legi naturæ, quia in Deum, ut in naturæ conditorem, refertur. Atque ita hic dies complectitur præcipuam dignitatem sabbathi Judaici. Non enim minus per celebrationem hujus diei, quam per solemnitatem sabbathi, beneficium creationis recognoscimus. Denique addunt prædicti Patres, præsertim Augustinus et Orientales, in dicto canon. 8, in hac die misisse Deum Manna de cœlo, quod pertinet ad mirabilia patrata tempore legis scriptæ; imo est memoriale quoddam omnium beneficiorum quæ Deus illi populo contulit. Idem affirmat Isidorus, lib. 1 de Offic. eccles., cap. 24, et probat ex c. 16 Exod., ubi in principio datum est Manna Hebræis per sex dies continuos, et cessavit in septimo, quia erat sabbathum, unde bene concluditur cœpisse in dominico, seu primo die : *Unde* (infert Isidorus) *intelligant Judæi, jam tunc prælatam esse Judaico sabbatho dominicam nostram; jam tunc indicatum, quod in sabbatho ipsorum gratia de cœlo ad eos nulla descenderit, sed in sancta dominica, in qua primum Dominus illam pluit.* Sic ergo satis constat, quot et quantis rationibus dies hæc ad divinum cultum peculiariter in lege gratiæ electa est.

13. *Dies dominica assignata ad colendum Deum propter se. — Dominica dies specialiter dicata toti Trinitati.* — Est autem animadvertendum, licet ad hanc determinationem talis diei faciendam, hæ omnes prærogativæ considerari potuerint, nihilominus per se ac directe non referri, vel institui hunc diem ad peculiarem commemorationem illorum operum Dei, sed ad Deum ipsum propter se colendum, et propter suam excellentiam et majestatem. Nam (ut sæpe diximus) naturalis ratio hoc modo principaliter dictat divinum cultum, et quoniam sola ratio certum tempus ad hunc cultum non determinat, per positivam legem fieri determinationem oportuit; et ita in lege veteri facta est in die sabbathi, cui dominica dies successit; ergo solemnitas, et requies ab operibus terrenis, quæ in hoc die indicitur, ad ipsam Divinitatem colendam ordinatur, etiamsi ad hanc determinationem pro tali die faciendam circumstantiæ illius diei, et opera quæ in eo Deus fecit, fuerint considerata. Et confirmatur hoc, nam hac ratione in Ecclesia Romana dominicus dies specialiter censetur dicatus in honorem totius Trinitatis; quia in lege gratiæ, sicut expressius cognoscitur Deus, prout in se est trinus et unus, ita ad profitendam hanc fidem, et Deum trinum et unum expressius colendum, septimus hebdomadæ dies specialiter destinatus est. Et ideo graves auctores referunt, olim præfationem Trinitatis in omnibus dominicis fuisse decantatam, quia dominici dies sanctissimæ Trinitati dicati erant. Ita Micrologus, de Eccles. observat., cap. 60. Et sumi potest ex cap. *Invenimus*, de Conse., d. 1, ubi Pelagius II, inter præfationes, *quas longa retro vetustas in Romana Ecclesia servavit*, ponit præfationem sanctissimæ Trinitatis,

cum tamen Ecclesia Romana speciale festum Trinitatis olim non servaret, ut dicit Alexander III, in cap. 2, de Fer. Ergo verisimile est præfationem illam fuisse dictam in diebus Dominicis, ut Micrologus dicit. Item in eisdem diebus, in ordinario tempore non impedito consuevit dici in matutino octavum responsorium de Trinitate. Et in eisdem dominicis maxime observari præcipitur ut symbolum fidei, quo Trinitatem profitemur, in Missa dici non omittatur. Sic ergo dicimus diem dominicum, in Dei ac Trinitatis cultum esse singulariter ordinatum.

14. Neque obstat quod postea introductus sit mos in Ecclesia, ut in quadam peculiari dominica festum Trinitatis celebretur, quod prius in particularibus provinciis seu Ecclesiis incepit, ut Alexander III, dicto cap. 2, refert, et sumitur ex Ruper., libr. 2 de Divin. offic., cap. 1; et Dur. in Rationali, lib. 6, cap. 11; et postea Joannes XXII, in Romana etiam Ecclesia celebrari voluit, ut notat Summa Pisana, verb. *Feriæ*, § 3, quod etiam nunc universa Ecclesia servat; non (inquam) hoc obstat, quia illud merito additum est ad majorem reverentiam Trinitatis, et ut expressior memoria, tam in officio toto quam in concionibus illius mysterii fieret. Nihilominus tamen omnes etiam dominici dies ad peculiarem Trinitatis honorem instituti sunt.

CAPUT V.

DE FESTIS AD VITAM ET MORTEM CHRISTI PERTINENTIBUS, VIRGINIQUE COMMUNIBUS.

1. Advertendum est sermonem esse de his festivitatibus, quæ sub præcepto servari mandantur universæ Ecclesiæ, et populo ejus, et in rigore tantum sunt quinque : quibus nos duas addemus usque ad Christi mortem. Sunt vero multæ aliæ, in quibus quoad ecclesiastica officia, mysteria humanitatis Christi celebrantur, sed illæ non pertinent ad præceptum speciale de observatione festorum, de quo nunc disserimus, sed vel ad præceptum de Horis canonicis, vel de modo celebrandi Missæ sacrificium, et ideo nunc de illis non agemus : attingemus vero quæ necessaria fuerint, ut intelligatur, an in aliquo illorum dierum præceptum hoc de obligatione festorum liget.

2. *Festum Incarnationis. — In eodem die festum colebatur Verbi Incarnationis, et Virginis Annunciationis. — Dupliciter hoc festum in Ecclesia celebratur.* — Primum ergo festum, ut secundum ordinem rerum ea enumeremus, est festum Incarnationis divini Verbi, quod etiam festum Annunciationis Beatæ Virginis appellari solet. Imo, in Concilio Toletano XI, cap. primo, per antonomasiam, festum divinæ seu dominicæ Matris appellatur : *Nam quod* (ait) *festum Matris est, nisi Incarnatio Verbi?* Et ita communiter inter festivitates Beatissimæ Virginis hæc numerari solet, nec immerito, quandoquidem in illa summam dignitatem et excellentissima gratiæ dona consecuta est. Proprie tamen dici etiam potest festum Verbi Incarnati, quod illo die conceptum est sanctum, ut per Angelum annunciatum est. Sicut enim festum Conceptionis Virginis magis est festum ejusdem Virginis, quam matris ejus Annæ, quamvis ex illa conceptione magnus honor magnaque Dei dona (ut credendum est) in gloriosam Annam redundaverint, ita festum Incarnationis Christi principaliter est festum personæ conceptæ, et mysterii, licet simul ad Virginem pertineat. Quapropter, si secundum se spectetur illud festum, summæ dignitatis et lætitiæ, inter omnia quæ ad humanitatem Dei pertinent, esse videtur. Quia in illo supremum beneficium Deus hominibus contulit, et maximum omnium mirabilium suorum operum fecit. Tamen quoad nos non videtur donum illud perfecte collatum usque ad Virginis partum; et ideo quoad exteriorem lætitiam solemnius illa Nativitatis festivitas celebratur. Et ob eamdem causam festivitas illa præcipue ad Christum, hæc vero ad Virginem referri videtur; et sine dubio ecclesiasticum officium ad Virginem præcipue dirigitur. Nihilominus tamen propter rationes factas, et propter ordinem festivitatum, hoc loco illam posuimus. Sciendum autem est festum hoc duobus modis in Ecclesia celebrari, uno generali, et alio particulari : generali quidem modo celebratur, eodem die quo mysterium peractum est, nimirum vigesima quinta die martii; particulari vero, prout in Hispania observatur, decima septima die Decembris, ex decreto Concilii Toletani X, capite primo, consuetudine et Pontificum approbatione usque ad nostra tempora retento; et olim in ecclesia Mediolanensi juxta ritum Ambrosianum celebrabatur in Dominica quarta Adventus, ut refert Galesinus in annotationibus ad Martyrologium Romanum; verumtamen hic de proprio festo agimus, nam aliud potius institutum est per translationem quamdam solemnitatis, ut in eodem Concilio dicitur.

3. *Annuntiationem esse unam ex Deiparæ festivitatibus.* — De illo ergo festo in omni rigore observando, non invenio præceptum in jure expressum et scriptum. Nam in cap. 1, de Conse., d. 3, inter festivitates generales non ponitur, neque inter eas quæ ad Christum, neque inter eas quæ ad Virginem spectant, cum tamen inter priores ponatur Purificatio, et inter posteriores Nativitas et Assumptio Virginis. In cap. 1, extra, de Feriis, solum in generali dicitur : *Et omnes festivitates Beatæ Virginis ;* quæ autem illæ sint, non declaratur. Nihilominus tamen Doctores ibi communiter, Hostiensis, Joannes Andreas, Panormitanus, et alii, pro certo supponunt Annuntiationem ibi comprehendi sub festivitatibus Virginis, et advertunt quatuor solennes festivitates Virginis in quatuor anni temporibus celebrari, Annuntiationem in vere, Purificationem in hyeme, Assumptionem in æstate, Nativitatem in autumno ; ut ita omnibus temporibus Virgo colatur, et vicissim omnia tempora Virginis solemnitatibus ornentur et protegantur. Et sane, cum Gregorius IX auctor illius decreti non sit admodum antiquus, verisimile non est, illius tempore, festum Incarnationis non fuisse ex præcepto observatum in universa Ecclesia; nam ut colligitur ex Leone Papa, epistol. ad Episcopos Siciliæ, cap. 2 : *Sicut est aliud tempus, quo, annunciante Angelo, Beata Maria fæcundandam se per Spiritum Sanctum credidit, et concepit ; aliud quo, salva integritate virginea, puer editus, exultante gaudio cœlestium ministrorum, pastoribus indicatur ; ita discernendæ erant causæ solemnitatum, et in omnibus institutis Patrum principumque nostrorum rationabilis servanda discretio. Nam spiritus sapientiæ et intellectus ita Apostolos, et totius Ecclesiæ erudivit magistros, ut in Christiana observantia nihil inordinatum, nihil pateretur esse confusum.* Quæ verba omnia sunt Leonis, licet non eodem ordine et contextu posita; unde, licet non expresse asserat has solemnitates fuisse a principio distinctas, indicat tamen, et ex eisdem verbis satis congrua ratio ejus institutionis colligitur; unde non dubito quin mysterium Incarnationis proprio et speciali ritu, officio ac die, fuerit ab Ecclesia semper celebratum.

4. *Quo die observari solitum sit hoc festum, incertum est.* —An vero ubique et semper fuerit omnibus fidelibus propositum, ut ex præcepto observandum, vel quando hæc obligatio inceperit, mihi non constat. Item, an ubique fuerit in vigesima quinta die martii observatum, vel in alio die, mihi incertum est. Nam in dicto Concilio Toletano X, præcipitur observari in Hispania decima septima die januarii, et de festivitate Martii nulla fit mentio : imo significatur, tunc non celebrari propter officia Quadragesimæ, aut Passionis vel Resurrectionis Domini; et ideo ne omitteretur illa solemnitas, illum alium diem pro illa designari. Et additur: *Quod tamen nec sine exemplo decentis moris, qui per diversas mundi partes dignoscitur observari, videtur institui. In multis enim Ecclesiis a nobis et spatio remotis, et terris, hic mos agnoscitur retineri.* Non est autem dubium quin loquatur illud Concilium de observatione propria festi omnibus fidelibus injuncti; nam dixit, *debere esse ita solemne, sicut est ejusdem Nativitatis Verbi.*

5. *Quam antiquum sit hoc festum.* — Atque eodem modo videtur mentio ejusdem festi fieri in serm. 18 de Sanctis, apud Augustinum, qui est secundus de Annuntiatione, quem aliqui tribuunt Fulgentio; sub nomine tamen Augustini legitur ab Ecclesia in die Nativitatis Virginis; incipit autem in hunc modum: *Adest nobis, dilectissimi, optatus dies Beatæ ac venerabilis semper Virginis Mariæ ; ideo cum summa exultatione gaudeat terra nostra tantæ Virginis illustrata die solemni,* etc. Quæ verba satis indicant magnam fuisse tunc illam festivitatem, nec sunt admodum dissimilia, quibus sermonem alium in eamdem festivitatem inchoat Andr. Jerosol., auctor gravis, et satis antiquus: *Adest* (inquit) *nobis hodie gaudium omnium pristinam nobis noxam diluens, adest qui est utique, ut omnia gaudio impleat.* Joannis etiam Chrysostomi oratio in eamdem festivitatem nobis indicat ejus antiquitatem, incipit autem in hunc modum : *Rursus lætitiæ nuncii, rursus libertatis indicia, rursum gaudia, rursum a servitute liberatio,* etc. Petrus etiam Chrysologus ante mille centum annos varias in illud festum habuit homilias, quæ inter sermones ejus a 140 incipiunt, et in 142 sic incipit: *Audistis hodie, fratres charissimi, Angelum cum muliere de hominis reparatione tractantem,* etc. Et multa in cæteris habet similia, quibus illius festi observantiam indicat. Beda etiam, in tom. 7, in eadem festivitate concionem habuit; omitto Bernardum, Petrum Damian., et recentiores, quamvis illi etiam suis concionibus festum illud, ut solemne et antiquum, celebrent; et Guarricus, in serm. 1, plane demonstrat, in proprio die observari solitum, sic enim incipit: *Opportune nobis in his diebus quadragesimalis observantiæ solem-*

nitas intervenit dominicæ Annuntiationis, etc. Non est ergo dubium quin hoc festum antiquum satis sit; quando vero inceperit, et præsertim quando Romana Ecclesia illud amplexa fuerit, et per universam Ecclesiam observari primum præceperit, affirmare non possumus, quia scriptum non invenimus; certum tamen est traditione satis esse firmatum hoc præceptum, et a Summis Pontificibus saltem ipso usu approbatum; et multo ante Gregorium IX festivitatibus præcipuis Virginis fuisse annumeratum, ac proinde fuisse ab ipso comprehensum, in dicto capite ultimo, in illis verbis generalibus, eaque satis esse ut dicamus, hoc festum esse unum ex his, quæ jure communi in universa Ecclesia observari præcipiuntur.

6. *Festum Nativitatis.— Nativitatis festum ab Apostolis institutum.* — Secundum est festum Nativitatis Domini, quod primo loco ponitur in dictis cap. 1, de Conse., d. 3, et ult. de Feriis. Et illi statim adjunguntur festum sancti Stephani, sancti Joannis Evangelistæ et Innocentum, et sancti Silvestri, de quibus postea. Illud autem festum antiquissimum esse, et ab Apostolis institutum , constat ex Clement., l. 8 Constit., et ex perpetua traditione, cujus initium ignoratur, quod est signum illam esse Apostolicam. Et ita Isidorus, lib. 1 de Offic., 25 c., indistincte ait : *Natalis dies Domini a Patribus votivæ solemnitatis institutus est.* Idemque ex variis concionibus antiquissimorum Patrum in illud festum facile intelligitur. Nicephorus autem, l. 17 Histor., c. 28, indicat Justinum, hoc festum observari præcepisse, his verbis utens : *Idem imperator* (ait autem de Justiniano I) *tunc primum Servatoris exceptionem toto orbe terrarum festo die honorare instituit, sicut Justinus de sancta Christi Nativitate fecit.* Ita enim legendum est, non Justinianus, ut habent nonnulla vetera exemplaria. Nam ibi tractat de Justiniano, qui Justino I successit, ante quem non fuit alius Justinianus. Igitur Justino tribuit hujus festi institutionem. Verumtamen non potest ita intelligi, ut tunc primum existimetur hoc festum incepisse; nam sine dubio est multo antiquius. Ad summum ergo potuit Justinus augere illius diei celebritatem, et fortasse negligentiam aliquam, quæ irrepserat, sua lege emendavit, ut adnotavit Bellarm., lib. 3 de Cultu Sanctorum, cap. 16, circa finem.

7. *Quo die celebretur.* — Celebrat autem Ecclesia festum hoc eodem die mensis, quo factum est mysterium, scilicet, vigesima quinta decembris ; illo enim die natus est Christus, de quo mysterio, et circumstantiis ejus, in dict. 2 tom., disput. 23, diximus. Non celebratur autem semper in eodem die hebdomadæ Nativitas Christi; ille enim in die dominico natus est, festum autem non potest semper in dominica celebrari simul cum eodem die mensis, et ideo per omnes dies hebdomadæ mutatur. Cur autem id factum sit in hoc festo potius quam in morte, vel resurrectione Domini, tractat Durandus, lib. 6 Ration., cap. 4, et varias rationes affert, quas infra agentes de Paschate attingemus. Nunc illa sufficit, hoc fuisse necessarium, ut singulis annis, seu post completum anni circulum, festum posset celebrari, quod in omnibus aliis festis immobilibus observatum est ; id enim per se erat conveniens ; in Paschate vero propter specialem rationem immutatum est, et consequenter in quibusdam aliis festivitatibus, quæ ab illa pendent, et mobiles appellantur, ut videbimus.

8. *Festum Circumcisionis. — Circumcisionis institutio valde antiqua. — Festum hoc non solum Christo, sed Virgini etiam dicari.* — Tertium festum est Circumcisionis Domini, quasi annexum præcedenti, et ita in dicto cap. 1 ponitur sub nomine octavæ Natalis ; in capite autem ultimo de Feriis, sub proprio nomine Circumcisionis. Quam vero antiqua sit solemnis et festiva observatio illius diei, non satis constat, quia ante illa jura, nec Clemens, nec Isidorus, aut alii ex antiquis scriptoribus ecclesiasticarum festivitatum, hujus facit specialem mentionem. Nec etiam Leo Papa, aut Augustinus, aut alii Patres illis ætate æquales de hoc festo proprias conciones reliquerunt. Imo Leo Papa, in sermonibus de Epiphania, significat festum illud proxime post Nativitatem Domini solitum fuisse celebrari. Idem tamen Leo, in dicta epistola, cap. 2, inter illa Christi Domini opera et mysteria peculiari solemnitate digniora illud ponit, *quo infans circumciditur*. Et Cyprianus, vel auctor de Cardin. Christi operibus, huic festo peculiarem orationem dicavit : Beda etiam, in quadam homilia illius diei, tom. 7, sic incipit : *Sanctam, venerabilemque præsentis festi memoriam paucis quidem verbis Evangelista comprehendit, sed non pauca cœlestis mysterii virtute reliquit.* Ex concionibus etiam Bernardi in illud festum intelligimus, inter celebres festivitates illam fuisse annumeratam. Itaque dubitandum non est quin sit satis antiqua, et sine certi initii memoria. Solet autem cum Nativitatis festo confundi, quia est veluti ter-

minus et octava illius. Tamen, licet ratio octavæ sit sufficiens ad solemnitatem quoad officium, quoad observantiam autem festi non solet reputari sufficiens, nisi cum die dominica, vel cum alio peculiari jungatur mysterio. Sicut in hoc die octavo adjunctum fuit mysterium Circumcisionis, quod peculiari festo meruit celebrari; tum quia eodem die cœpit Christus pro nobis solvere pretium sanguinis sui; tum etiam quia signaculum Circumcisionis, quod proprium lapsorum hominum videbatur, pro nobis sumpsit; tum denique, *ut in nomine Jesu,* quod illa die accepit, *omne genu flectatur*. Ob has ergo et alias rationes, sub præcepto festum illud generaliter constitutum est. Et aliqui existimant illud etiam fuisse institutum, ad impediendas superstitiones quas Gentiles in illis calendis januarii observare solebant, ut habetur ex cap. *Non observetis,* 26, quæst. ultim. Tandem advertit Durandus, lib. 6 Ration. offi., cap. 15, festum illud non solum Christo, sed etiam Virgini esse dicatum, et olim duas missas solitas fuisse in eo celebrari, unam de Virgine, alteram de mysterio; et nunc constat ex multis missæ et officii partibus, præsertim in Collecta, Antiphonis, et Responsoriis, magnam officii partem esse de Beata Virgine. Propter quod idem Durandus, lib. 7, cap. 1, num. 47, illam vocat octavam suppletionis : *Nam quia in Nativitate* (ait) *multum actum est de partu, et parum de parturiente, ideo in octava plenius ipsa celebratur.*

9. *Festum Epiphaniæ. — Epiphaniæ festum ab Apostolis decretum.*— Quartum festum est Epiphaniæ, quod in eisdem juribus expresse numeratur, estque adeo celebre et antiquum, ut inter Apostolicas festivitates post Nativitatem numerari soleat, ut videre licet in Clem., lib. 5 Const., cap. 12, et libr. 8, cap. 33, ubi (quod valde notandum est) pro ratione illius festivitatis affert, *quod in illa die declarata sit Divinitas Christi testimonio Patris in baptismo, et Spiritus Sancti, qui in specie columbæ ostendit astantibus eum, cui tributum erat testimonium.* Isidorus etiam, libro 1 de Divin. offic., capite vigesimo sexto, eamdem rationem ponit simul cum præcipua de manifestatione Christi Magis facta, eorumque adoratione; addens etiam, eodem die factum esse a Christo primum et celebre miraculum conversionis aquæ in vinum, de quorum mysteriorum concursu in eodem die fusius egimus, dicto 2 tom., disput. 26, section. 1, ubi Augustinum, Ambrosium, Origenem, Maximum, Leonem, et alios Patres, festum illud maxime venerantes, retulimus. Et videri etiam potest Rupertus, libro tertio de Divin. offic., cap. 34; et Allin., libr. 4, cap. 23; et Ammianus Marcellinus, libr. 21, ubi circa tempora Constantii imperatoris hujus festivitatis meminit, longe antiquiorem esse significans. De præcepto ergo servandi hoc festum, et scriptum jus habemus, et Apostolicam traditionem, et magnas hujus observantiæ causas, præsertim propter vocationem gentium, et Christi manifestationem, de quibus dicto loco est disputatum, et ideo hic plura dicere non est necesse.

10. *Festum Præsentationis. — Præsentationis festum Christo simul et Virgini exhibetur.* — Quinto loco inter Christi festa ponimus Præsentationem et oblationem ejus in templo propter ordinem festivitatum, et quia revera primaria ratio illius solemnitatis est Christus: unde in hoc ordine videtur numerari in dicto cap. 1 de Cons., distinct. 3, nam proxime post Epiphaniam ponitur ante Pascha, et inferius adduntur festivitates Beatæ Mariæ; et more Ambrosii, et juxta Græcorum ritum ita numerari dicitur. At vero in c. ult. de Feriis, hoc festum omittitur, unde sine dubio sub festis Beatæ Virginis comprehenditur: nam ita etiam numerari optime potest, et communiter solet, præsertim juxta Romanum morem, ut ex lib. *Ordo Romanus,* et ex communi usu satis constat. Habetque magnum fundamentum in ipso mysterio, quia simul cum oblatione primogeniti sacrificium pro matre offerebatur; unde et Purificatio Virginis festum illud appellatur. Propter quod recte dixit Beda, tomo 7, homilia illius diei: *Solemnitatem nobis hodiernæ celebritatis, quam quadragesimo nativitatis die debitis veneramur officiis, maxime ejusdem Salvatoris nostri, simul et intemeratæ Genitricis ejus humilitate dedicatam sacra Evangelistæ lectio designat, exponens eos, qui legi nihil debuerant, implendis se legalibus per omnia subdidisse decretis.* Si autem illius festi officium attente spectetur, majori ex parte ad Christum referri, tam ex collecta, quam ex introitu, epistola, et aliis partibus facile intelligitur.

11. *Quando incœperit.* — De antiquitate autem hujus festi non est tam certa notitia, sicut præcedentis, unde aliqui putarunt cœpisse celebrari temporibus Justiniani I, quia Nicephorus, libr. 17, capit. 28, sic de illo scribit: *Idem imperator* (loquitur de Justiniano seniore, seu I) *tum primum Servatoris exceptionem*

toto orbe terrarum festo die honorare instituit, ubi *Servatoris exceptionem,* illius præsentationem appellat, more Græcorum, qui hoc festum hypantin vocant, id est, occursum, vel Simeonis et Annæ, qui eo die obviaverunt Domino, dum præsentaretur in templo, ut ait Micrologus, cap. 47, vel celebrantium festum, qui fide Christo occurrunt, cum a Virgine matre in templum præsentandus defertur, ut ex Martino Polono, in Chronic., lib. 17, cap. 28, retulit Covarruvias, lib. 4 Var., cap. 19. Et cum Nicephoro concordare videtur Sigebertus, in Chronico, qui hujus festi institutionem ponit in anno Domini quingentesimo quadragesimo secundo, qui sine dubio cadit in imperium Justiniani; Durandus etiam, in Rationali, lib. 7, c. 7, dicit tempore Justiniani imperatoris Constantinopoli magnam hominum multitudinem pestilentia fuisse sublatam, et ideo tunc fuisse institutam festivitatem Purificationis. Georg. autem Cedrenus Justino, prædecessori Justiniani, institutionem hujus festi tribuit anno quingentesimo vigesimo septimo.

12. *Hoc festum Romæ celebratum ad abolenda lupercalia.* — Apud Baronium vero, in 1 tom., in 1 Christi anno, numer. quadragesimo primo, reperio, Purificationis festum ad abolenda lupercalia Romæ cœptum fuisse anniversario die celebrari; ibi autem non refert, quo anno incœperit, nec potui alium locum invenire, in quo id se dicturum promittit. Nam tom. 6, ann. 496, numer. 46, dicit tempore Gelasii, et ejus monitu, lupercalia fuisse a Senatu sublata; de institutione autem festi illo tempore facta nihil narrat. At vero Beda, in Martyrol., quinto Idus Septemb., et ordo Romanus referunt, Sergium Pontificem instituisse solemnem supplicationem, seu processionem, quæ illo die fit, illamque consuetudinem et solemnem festivitatem introductam esse ab Ecclesia ad mutandam lustrandi consuetudinem, quam gentes observabant; refert idem Beda, in libr. de Ratione temporum, et Allin. Flac., de Divin. offic., capit. de Purificatione; et Durand. supra, ubi etiam tribuit hanc institutionem Sergio Papæ; unde dici potest prius fuisse hoc festum institutum Constantinopoli occasione pestis, postea vero Romæ, alia ratione. At Sergius post Justinianum I fuit, tempore Junioris et Tiberii, ideoque probabilius est non fuisse festum a Sergio institutum, sed auctum, ut sensit etiam Baron., ann. 701, num. 4. Imo verisimile est antiquius esse hoc festum (ut bene Covarruvias supra advertit, et sequitur Azor, tom. 2, lib. 1, capit. 18), nam antiquiorum Patrum Gregorii Nysseni, Chrysostomi, Cyrilli, Hieronymi, et aliorum declamationes et homiliæ, in ea festivitate habitæ, leguntur apud Surium; inter quos Cyrillus indicare videtur processionum usum, quæ accensis cereis fiunt. Fortasse ergo aucta est solemnitas, vel innovatum ejus præceptum tum Constantinopoli, tum etiam Romæ, ut majori cum pompa et observatione celebraretur; ipsum autem festum antiquius esse credibile est, nam et Leo Papa, in dicta epistola 4, illius tempus, et rationem, cum aliis solemnitatibus majoribus ponit.

13. *Festum Transfigurationis.* — *Multa Christi festa simul cum aliis celebrantur.* — *Transfigurationis solemnitas quam antiqua.* — Hæ festivitates, quas hactenus enumeravimus, pertinent ad infantiam Salvatoris; de reliquis autem mysteriis ejus, quæ ante passionem contigerunt, unam tantum festivitatem videtur Ecclesia celebrare, quam sexto loco ponimus, scilicet, Transfigurationis. Nam licet de aliis mysteriis vitæ ejus peculiarem commemorationem faciat, ut de initio doctrinæ ejus in ætate duodecim annorum, quando ad templum veniens cum matre, ibi remansit, etc., et de illius baptismo, jejunio, ac tentationibus, et de initio miraculorum ejus, non tamen his mysteriis peculiarem festivitatem dedicat, sed vel cum aliis festivitatibus illa conjungit, vel in aliquibus dominicis per annum ea commemorat, ut mansionem Christi in templo celebrat in Dominica infra octavam Epiphaniæ; baptismum in ipsamet Epiphania, et in octava ejus; initium miraculorum cum eadem etiam Epiphania, et prima Dominica post octavam ejus; jejunium vero in prima Dominica Quadragesimæ. At vero de Transfiguratione licet in secunda Dominica Quadragesimæ particularem mentionem faciat, specialis nihilominus instituta est festivitas, quæ sexto die augusti celebratur, qui mos in Ecclesia Græca videtur esse antiquus, ut ex Mœnologio Græcorum colligitur. In Ecclesia autem Latina habuisse initium a Calixto III, affirmat Platina in Vita ejus, et in eo festo indulgentias illas concessisse, quas Urbanus in festo Corporis Domini concesserat. Occasionem illud instituendi in illo die dicit fuisse, quia in eo Christiani insignem victoriam a Turcis ad Belgradum reportarunt. Alii vero antiquius putant esse hoc festum, quia illius meminit Wandelbertus in suo Mar-

tyrologio. Vixit autem ille ante Calixtum III, circa annum Domini 858, teste Trithemio, lib. 2 de Vir. illust. S. Benedicti, cap. 36. Secundo, quia Durandus, lib. 7 de Divin. offic., c. 22, et Joann. Beleth., in explicatione Divin. offic., capit. 144, hanc posuerunt festivitatem in die sexta augusti, et tamen sunt Calixto III antiquiores. Tertio, quia legitur homilia S. Leonis in eo tempore habita. Quapropter in hac re nihil certum affirmare possum. Est autem verisimile, festum hoc quoad officium chori, altarisque solemnitatem, ante Calixtum incœpisse; quoad præceptum vero servandi diem illum ut festivum, a tempore ipsius Calixti exordium habuisse.

14. *Propositæ opiniones in concordiam reducuntur.* — Et ita facile possunt in concordiam redigi prædictæ sententiæ: nam Platina de propria observatione festi loqui videtur; Durandus autem et Beleth. de officio præcipue tractant: nam innumeras recensent festivitates Sanctorum, quæ sub præcepto non sunt, licet Ecclesia de illis recitet. Minus vero urget quod ex Wandelberto refertur, quia solent in Martyrologiis poni festivitates, quæ non servantur ex præcepto, imo sæpe ponuntur Sancti de quibus Ecclesia non recitat. Aliquando etiam referuntur festivitates quæ apud Græcos celebrantur, etiamsi non observentur a Latinis: verisimile autem est festum hoc fuisse celebrius et antiquius apud Græcos quam inter Latinos, ut indicant orationes Sanctorum Ephrem, Cyrilli Alexandrini, Andreæ Creten. et Basilii Seleuciensis, in eam solemnitatem, quas refert Surius, et Simeon Metaphrast.; et prima habetur inter opera Ephrem. Verum est illas tantum esse de mysterio, nihilque de speciali festivitate indicare, unde potuerunt in Dominica secunda Quadragesimæ proferri, quod etiam probabile est de homilia sancti Leonis. Denique quod ad præsens spectat, præceptum servandi illud festum non videtur multum antiquum, et fortasse Romæ, ubi hoc festum rigorose servatur, a Calixto III inchoatum est; non tamen videtur fuisse latum pro universa Ecclesia, vel certe non ubique est consuetudine receptum, quia de facto non ubique obligat, sed consuetudini standum est. Et ideo hæc sufficiunt de hoc festo; nam de mysterio ipso, in dicto 2 tom., disput. 32, tractatum est.

15. *Festum Passionis.* — *Passionis festum quando incœperit.* — Septima Christi festivitas poni potest dies mortis et passionis ejus, cum his quæ illam proxime antecedunt et subsequuntur usque ad diem resurrectionis exclusive. Hoc enim festum ut ab aliis distinctum ponit Gregorius IX, in dict. cap. ultim. de Feriis, his verbis: *Septem diebus Dominicæ Passionis*, et in leg. *Ut in die*, et leg. *Omnes dies*, Cod. de Feriis, septem dies præcedentes ante Pascha observari præcipiuntur. Et (quod majus est) Clemens, libro octavo Constitut., capite trigesimo tertio, significat, illas fuisse institutiones Apostolorum. Sed sciendum est aliud esse tractare de Feriis, quæ in ordine ad judicia concessa sunt in jure, aliud vero in ordine ad observationem ex præcepto quoad abstinendum ab operibus servilibus, audiendam missam, etc. Priori modo considerantur maxime in jure civili, et magna ex parte in jure canonico, sub titulo illo de Feriis, et præsertim in illo capite ultimo videtur de hoc præcipue tractari, sic enim in principio dicitur: *Quamvis non prorogari, sed expediri deceat quæstiones, debet tamen judicialis strepitus diebus quiescere feriatis, qui ob reverentiam Dei noscuntur esse instituti.* Quam ultimam particulam addit, quia sunt aliæ feriæ, *quæ gratia vindemiarum, vel messium indulgentur* (ut ibidem subjungitur), quas quidam juristæ *rusticas*, alii *temporales* vocant. Inter quas et priores differentia constituitur in eodem capite, in ordine ad strepitum judicialem, quod prioribus non possunt partes renunciare, nam etiam ex consensu illarum non possunt judicia peragi, quia non in earum favorem, sed in Dei honorem sunt introductæ: posterioribus autem renunciare possunt partes, si inter se consentiant, ut eis non obstantibus lis tractetur, quia sunt veluti privilegium in favorem earum concessum, cui renunciare possunt. His addunt juristæ ferias quas repentinas vocant, id est, quæ non certa et stabili lege, sed præcepto principis, ob occurrentem occasionem, uno vel alio die præcipiuntur. Quæ quidem utroque ex dictis modis juberi possunt, scilicet, vel ab ecclesiastico principe, in honorem Dei, vel sæculari, in honorem suum, vel propter aliam reipublicæ commoditatem, ob principem natum, vel partam victoriam. Sed hæc obiter tantum attingimus ut nominum notitia habeatur; reliqua jurisperitis remittimus.

16. *An septem dies sanctæ hebdomadæ observentur operum cessatione.* — Quod ergo attinet ad septem dies Dominicæ Passionis, licet probabile sit, olim dies illos fuisse in præcepto ex vi juris communis, etiam quoad religiosum cultum, et cessationem ab operibus ser-

vilibus, nihilominus dicendum est, nunc non esse sub peculiari præcepto totam illam hebdomadam, quam sanctam appellamus. Dico autem *sub peculiari*, quia prima dies ejus sub generali præcepto de Dominica observanda continetur; de reliquis vero diebus nullum est præceptum generale obligans totam Ecclesiam. Et ita in cap. 1 de Consec., d. 3, nulla fit illorum dierum mentio. Et quamvis ibi Archid. dixerit hodie servari feriam quintam, et diem Parasceves, tamen id non habet universalis consuetudo, ut notat Silvester, verb. *Dominica*, quæst. 1, § 7, qui addit limitationem his verbis : *Nisi forte Parasceves, usque ad osculum Crucis*. Sed in hoc etiam consulenda est consuetudo; nam alicubi solet observari cessatio ab operibus servilibus, ab officio missæ feriæ quintæ usque ad finem officii feriæ sextæ illius hebdomadæ. Frequentius tamen (ut opinor) hoc fit ex voluntaria pietate ac devotione, potius quam ex obligatione in conscientia; et sicubi censetur esse obligatio propter consuetudinem, videtur solum esse quoad cessationem ab operibus in publico exercendis, propter scandalum, et perturbationem vitandam, non vero quoad obligationem audiendi missam, seu sacrum officium, vel omnino cessandi ab operibus, etiam in occulto. Cujus signum esse potest, quod, quando dies Incarnationis cadit in aliquem ex illis diebus, longe alio modo et rigore servatur festivitas a populo Christiano quoad missam, vel officium audiendum, et quoad cessationem a laboribus.

17. Igitur si olim fuit tota illa hebdomada sub præcepto, consuetudine derogatum est, ut Summistæ communiter docent, Armill., verb. *Feriæ*, num. 6; Rosell. ibidem; Anton., 2 part., tit. 9, cap. 7, et alii. Verisimile autem est id, quod Clemens refert, non fuisse in universa Ecclesia introductum, neque fuisse institutum ut semper duraret, sed pro aliquo tempore. Nam ibidem refert, etiam Apostolos præcepisse tunc observationem sabbathi more Christiano per modum festi, quod fieri potuit pro illa regione et tempore, donec lex vetus cum honore sepeliretur. De Gregorio autem IX verisimile est, nullum de hoc tulisse speciale præceptum, quia in dicto cap. ultim., non est sermo de cessatione ab omnibus operibus, sed ab strepitu judiciorum: et hoc solum in principio proponitur, ut patet ex verbis citatis, et id solum in fine capitis concluditur illis verbis: *Quibus solemnibus feriis (nisi necessitas urgeat, vel pietas suadeat) usque adeo convenit ab hujusmodi abstinere, ut consentientibus etiam partibus, nec processus habitus teneat, nec sententia, quam contingit diebus hujusmodi promulgari*. Et certe verisimile non est ante Gregorium aliam fuisse consuetudinem, nec facile credi potest, illum voluisse novam consuetudinem et festivitatem introducere.

18. *Quare feriæ illæ solemnes dicantur*. — Neque obstat quod feriæ illæ dicantur solemnes; non enim ita vocantur propter festivam solemnitatem religiosam, quam in omnibus illis observare necesse sit, sed quia stabili et antiqua consuetudine receptæ sunt. Sic enim latine etiam dicitur esse solemne, quod quotannis fieri solet, vel consuetudine receptum est; unde etiam feriæ rusticæ æstivales vel autumnales solemnes appellantur, ut a repentinis distinguantur, ut sumitur ex Glossa, dicto cap. ult., et ibi Panorm., num. 8. Nec etiam obstat quod illæ feriæ dicantur in Dei reverentiam, quia hoc optime stat sine præcepto abstinendi omnino ab operibus servilibus, vel audiendi sacrum omnibus illis diebus. Sunt enim multi dies peculiariter dicati in honorem Dei, vel alicujus Sancti, qui non præcipiuntur illo modo observari, sed specialis reverentia aut honor cernitur maxime in ecclesiastico officio, quod in diebus majoris hebdomadæ peculiariter fit in recordationem Dominicæ passionis. Et ut majori cum solemnitate fieret, adjunxit Ecclesia vacationem saltem a strepitu judiciorum, quæ non sunt tam necessaria ad hominum vitam et sustentationem, sicut sunt alia opera; et ideo noluit Ecclesia universale præceptum ferre de observatione festiva illorum dierum, licet judicia prohibuerit in ordine ad reverentiam Dei. Quin potius toto tempore Quadragesimæ jure civili prohibebantur judicia criminalia, ut in leg. *Quadraginta*, Cod. de Feriis, et in c. 2, 15, quæstione quarta, prohibetur, ne omnibus illis diebus liceat aliquem damnare in exilium. Et in c. *Decrevit*, 22, quæst. 5, a Septuagesima prohibetur exigi ab aliquo juramentum. Quæ omnia non servantur, et decreta illa sunt tantum Conciliorum provincialium. Tamen ex eis intelligitur quam diversum sit tempus feriatum in ordine ad judicia, etiam in reverentiam Dei et bonum animæ, vel simpliciter festivum.

19. *Objectio*. — *Diluitur*. — Potest tamen apparentius objici, quia hinc sequitur ex vi illius decreti non probari alios dies, qui ibi numerantur, etiam Natalis, vel Paschatis, et

similes esse in præcepto juris communis quoad observationem rigorosam festi. Patet sequela, quia non aliter dicuntur feriati hi dies, quam feriæ hebdomadæ sanctæ : consequens autem videtur contra dicta. Respondeo, propter hoc argumentum esse probabilem opinionem, quam Sylvester supra communem dicit, in illo capite non tantum præcipi vacationem ab strepitu judicii, sed etiam ab operibus servilibus in omnibus illis diebus. Sed nihilominus, inspecta intentione Pontificis in illa lege, et vi verborum ejus, concedendum videtur, intentionem illius legis non fuisse agere de festis ex præcepto observandis ab omnibus fidelibus, sed solum de feriis, in quibus abstinendum est ab strepitu judicii propter reverentiam Dei, quæ feriæ latius patent quam illæ festivitates, ut declaratum est. Nihilominus tamen ex qualitate materiæ, et ex aliis juribus, et maxime ex traditione Ecclesiæ, intelligimus festivitates, quæ ibi numerantur, esse ita solemnes, ut ab omnibus sint ex præcepto observandæ cultu religioso, et hanc esse generalem regulam, quæ non admittit exceptionem, nisi ubi ex materia ipsa vel ex consuetudine contrarium constet.

CAPUT VI.

DE FESTO PASCHATIS ET RESURRECTIONIS DOMINI.

1. *Paschatis festum antiquissimum.—Hoc festum non est de jure divino.*—Hæc est octava et plenissima Christi festivitas, quam communiter Pascha appellamus, translato nomine ab usu Hebræorum, qui circa illud tempus suum Pascha celebrabant, quia *jam pascha nostrum immolatus est Christus*, ut dixit Paulus, 1 ad Corinth. 15. Qua occasione solet hic tractari de vocibus *phase* et *pascha*, et significatis earum; sed de his satis pro nostro instituto dictum a nobis est in 2 tom., sect. 2, in fin. Jam ergo usu Ecclesiæ pascha significat tempus illud, seu solemnitatem illam, in qua Dominicam resurrectionem solemniter celebramus. De qua imprimis certum est cadere sub rigorosum præceptum sabbathizandi (ut sic dicam), seu festivum agendi diem illum. Et ita sub nomine sancti Paschatis proponitur in dicto cap. 1 de Consecr., distinct. 3, et sub nomine resurrectionis, in dicto cap. ultim. de feriis. Quam esse institutionem Apostolicam colligimus ex Clemente, libr. 8 Constit., cap. 33, et ex Canone 68 Apostolorum, ubi Quadragesima paschæ jejunari præcipitur, id est, quæ in solemnitate et festivitate Paschæ terminatur, ut ex Clemente intelligimus, lib. 5, cap. 12, 16, 17 et 18; et hanc constitutionem fuisse perpetuo in Ecclesia observatam sub obligatione legis et præcepti notius est, quam ut probatione indigeat. Nam in præsenti statu, constat de communi consensu Ecclesiæ, et observantia, cujus nullum aliud initium assignari potest præter apostolicam institutionem, nec assignari potest tempus in quo talis consuetudo fuerit in Catholica Ecclesia interrupta. Eam vero fuisse continuam, ex Patribus ostendi potest, quod statim referemus. Unde aliqui putarunt hoc præceptum esse de jure divino, ipsosque Apostolos non proprio arbitrio, sed institutione divina hoc festum Ecclesiæ tradidisse, quia summa et quasi divina ratione nititur, tum propter resurrectionem Christi; tum quia in illo omnes resurreximus; tum etiam quia illa est, per antonomasiam, dies quam fecit Dominus, ad salutem et justificationem nostram. Unde etiam fit, ut illud festum omnino immutabile videatur, ac proinde divinum. Sed nihilominus idem de resurrectione, quod de dominica die censendum est, propter easdem rationes; simpliciter enim est ecclesiasticum præceptum, licet apostolicum, non divinum, habetque omnem firmitatem et rationem quam habet dies dominica, cum majori excellentia et causa, quia illa est tanquam exemplar, et prototypon omnium dominicarum anni; nihilominus tamen in eadem latitudine ecclesiastici præcepti continetur.

2. *Totam hebdomadam Paschatis non esse festivæ observationis.*—Unde est ulterius observandum, ex dictis locis Clementis haberi, hanc institutionem in principio factam esse de observanda tota hebdomada Paschæ; ita enim expresse dicit in dicto cap. 33, libr. 8, et, quod amplius est, in dict. cap. ult. ponitur dies *resurrectionis cum septem sequentibus*, et dicto cap. 1, ponitur *Sanctum Pascha cum tota hebdomada*. Nihilominus tamen certum est, licet tota illa hebdomada sit feriata in ordine ad judicia, quod maxime intenditur in illo cap. ult., non tamen esse totam sub præcepto festivæ observationis, quoad omnia quæ ad diem festum pertinent, ut constat ex Ecclesiæ consuetudine. Unde in Concilio Maguntino, sub Carolo, capite trigesimo sexto, præcipitur observari Pascha usque ad quartam feriam simpliciter, et quintam, cum aliqua moderatione. At vero jam nunc generalis consuetudo est, ut duo proximi dies post fes-

tum Paschæ ita observentur, sicut primus, ob majorem solemnitatem et honorem mysterii. In aliquibus item provinciis observatur tertius; reliqui vero usque ab sabbathum nullibi observantur, et in observatione tertii diei, seu feriæ quartæ illius hebdomadæ, consuetudini standum est; nam juxta morem Ecclesiæ Romanæ illa dies non est ita solemnis sicut priores. Unde etiam in officio diei non habet æqualem solemnitatem, nam primi tres duplices sunt, et supremæ classis; quartus vero solum ut semiduplex colitur. Et hæc est sententia communis Anton., Sylvestri, Angeli, Cajetani, Armillæ, et aliorum.

3. *Pascha die dominico celebrandum.*—Circa hanc autem festivitatem nonnulla breviter explicanda sunt, propter antiquam de hoc festo controversiam, et ut ratio temporis ejus perspicue cognoscatur. Secundo igitur dicendum est festum Paschæ semper esse in dominico die celebrandum, cum hebdomada sequenti in sensu jam explicato. Ita habetur ex traditione Ecclesiæ, quæ ab Apostolis traxit originem, ut sumitur ex Clemente, dicto libro quinto, capite decimo sexto : *Ne per errorem* (ait) *diem resurrectionis Domini Nostri Jesu Christi alio die, præterquam dominico tantum, celebremus;* et capitulo decimo octavo : *Sabbatho usque ad galli cantum jejunium producite, et illucescente una sabbathorum, qui est dies dominicus, desinite,* etc. Et quoniam de obligatione hujus institutionis aliqui dubitare cœperunt, Deus, speciali revelatione Hermæ, Doctori Ecclesiæ antiquissimo, facta, illam confirmavit, ut refert Pius I (qui anno centesimo quinquagesimo Christi sedit), in epistol. 1 decret. Ubi etiam de hac observatione specialem legem tulit, quæ habetur de Consecr., d. 4, cap. *Nosse vos,* quam post quadraginta annos confirmavit Victor Papa, epist. 1, cap. *Celebritatem,* de Consecr., d. 3. Et cum eo fere tempore de hoc articulo controversia orta esset inter Orientales Ecclesias, omnes Episcopi Orientis, in Concilio quodam Palæstino congregati, statuerunt omnino esse retinendam traditionem, ut festum Paschæ in die dominica celebraretur, tuncque jejunium solveretur. Ita refert Eusebius, lib. 5 Histor., cap. 22, addens, eo tempore in variis provinciis, tam Orientis quam Occidentis, atque etiam Romæ, fuisse de hac re motam quæstionem, et omnes Episcopos in hanc sententiam conspirasse; et cap. 23, refert epistolas Polycratis ad Victorem, ubi perpetuam traditionem in hac observantia ostendit; et cap. 24, refert decisionem Victoris Papæ de hac re, et concordiam Irenæi in sententia, licet judicaret non esse unitatem Ecclesiæ scindendam propter unius cæremoniæ diversitatem.

4. Tandem vero in Concilio Nicæno controversia omnis consopita est, et dicta veritas stabilita. Quamvis enim in actis Concilii, quæ modo habemus, nihil de hac causa tractatum legamus, et in ejus Decretis, vel viginti, vel octoginta, quæ in 1 tomo Concil., juxta varias editiones, leguntur, nullum sit ad hanc quæstionem pertinens, nihilominus communis traditio Patrum est, in Concilio Nicæno statutum, vel potius constitutum esse, quod nunc Ecclesia servat. Quod satis patet ex Concilio Antiocheno, ut statim dicemus; item ex Socrate, lib. 1 Tripart., cap. ultim., et Eusebio, lib. 3 de Vit. Constant., c. 4 et 5, qui referunt, duas fuisse causas præcipuas cogendi Concilium illud : unam ad definiendam fidem contra Arium, alteram ad statuendum dominicum diem pro Paschate celebrando contra Asiaticos. Et cap. 17, refert, ubi in Concilio de sanctissimo festo Paschatis disceptaretur, communi sententia stabilitum esse, ut uno die, videlicet dominico, ab omnibus celebretur. Quod etiam refert Nicephorus, lib. 8 Histor., cap. 19; et attigit Athanasius, in epistol. de Synodo Arimin. et Seleuci.; latius Epiphanius, hæres. 50 et 70; et Ambrosius, in epist. 83, alias in enarratione de Paschatis celebrandi ratione, ubi præterea refert in Nicœno Concilio aureum numerum computo esse adjectum, ad statuendam certam rationem inveniendi legitimum diem Paschatis celebrandi. Ipsum autem decretum ex quadam epistola ejusdem Concilii ad Alexandrinam Ecclesiam refert Theodor., lib. 1 Histor., capit. 9, et in lib. 2 Tripart., capit. 12, his verbis : *Evangelizamus de consonantia sanctissimi Paschæ, quia vestris rationibus est correctum hoc opus, ita ut omnes Orientales fratres, qui cum Judæis primitias celebrabant, consonent cum Romanis, et vobiscum, et cum omnibus ab initio pascha custodientibus, ex hoc tempore debeant custodire.*

5. *Quanta sit certitudo positæ assertionis.* — Ut autem veritas magis declaretur, inquiri potest quanta certitudine tenenda sit assertio posita, et quo sensu accipienda sit, et an sit mortale peccatum contrarium sentire, vel agere, et quo jure fundata sit; quidam enim dixerunt non debere Pascha celebrari semper die dominica, sed in decima quarta luna primi mensis, in quacumque die hebdomadæ in-

ciderit, juxta Judæorum observationem. In hac opinione fuerunt Asiani ante Concilium Nicænum, ut ex Eusebio relatum est; additque Nicephorus, lib. 4, cap. ultim., etiam post Concilium Nicænum, aliquos in ea opinione perdurasse, eamque consuetudinem retinuisse; idemque refert Epiphanius, hæres. 50, ubi sectatores hujus ritus Quartadecimanos vocat, et inter hæreticos eos ponit; sicut et Augustinus, hæres. 29, Tessarascædecatitas eos vocat. Alii vero dixerunt rem hanc indifferentem esse, et neutram fuisse ut necessariam statuendam. Ita videntur sensisse Novatiani, ut ex Socrate, libro 5 Histor., cap. 20, et libro octavo Tripart., capite nono, colligitur. Et hæretici hujus temporis dicuntur ita sentire, et multi alii, de quibus videri potest Bellarminus, lib. 3 de Cultu Sanctorum, cap. 10. Et ad hoc suadendum induci potest historia supra relata de Irenæo, qui Victori Pontifici obstitit, ne propter cujusdam cæremoniæ observationem Asianos excommunicaret. Allegari etiam potest, quod Joannes Evangelista fertur, morem illum celebrandi hoc festum decima quarta luna Ecclesiis Asiæ tradidisse, sicut Petrus tradidit Romanis usum celebrandi illud in dominica, et ideo neutrum morem fuisse damnandum; unde refert Nicephorus, libr. 4 Hist., cap. ult., cum Polycarpus Romam venisset tempore Aniceti, persuaderi ab illo non potuisse, ut morem a Joanne receptum relinqueret, et nihilominus unione inter eos servata discessisse. Idem habet Eusebius, lib. 5, cap. 24; et ita etiam admittit Beda, lib. 5 Histor., cap. 15; et Bellarminus supra. Denique cum alia festa Christi non eodem die hebdomadæ celebrentur, quo mysteria ipsa facta fuerunt, videri potest commodius futurum, si idem in hoc festo servaretur; ita enim major uniformitas in festis celebrandis haberetur, et innumeræ difficultates circa observanda novilunia ad legitimum diem Paschæ inveniendum evitarentur.

6. *Hæreticum est sentire illicitum esse celebrari Pascha die dominico.*— Verumtamen, ut recte notavit Castro, verb. *Pascha*, aliud est agere de doctrina, aliud de observatione. Quod ergo ad doctrinam attinet, imprimis sentire, esse illicitam consuetudinem celebrandi Pascha in die dominico, et non in decima quarta luna, hæreticum est. Et hoc sensisse videntur illi, quos ut hæreticos damnant Epiphanius, Augustinus et alii Patres. Ratio vero est primo, quia est contra infallibilem Ecclesiæ universalis auctoritatem, et contra apostolicam traditionem; impossibile enim est ut Ecclesia, quæ est columna et firmamentum veritatis, erret approbando pro licito id quod illicitum est. Secundo, quia vel hoc esset illicitum, quia est contra præceptum legis veteris de celebratione Paschatis in luna decima quarta, et hoc Judaicum est, et involvit hæresim, quod observatio legalium sit necessaria: vel esset illicitum, quia est jure naturali, aut alio divino positivo prohibitum: et hoc stultum est, quia nec naturalis lex habet hic locum, ut est per se notum, nec de tali prohibitione est aliqua scriptura vel traditio; imo illam fingere, est contra ecclesiasticam traditionem, ac proinde hæreticum est; vel esset illicitum, quia contra præceptum aliquod humanum, et sic, præter temerariam assertionem sine fundamento, involvitur hæresis, quod supra leges pontificias, et conciliares a Pontificibus approbatas, possit esse humana prohibitio, quæ actum reddat illicitum.

7. *Dempta Ecclesiæ lege, an per se sit illicitum celebrare Pascha aliis diebus.*—At vero e contrario sentire, quod, seclusa Ecclesiæ lege de ritu celebrandi Pascha die dominico, sit per se illicitum illud celebrare in aliis diebus hebdomadæ, in quibus decimam quartam lunam incidere contigerit, licet probabile non sit, non tamen est ita falsum seu hæreticum, sicut contrarium assertum. Hoc propono contra alios, qui dixerunt esse contra jus divinum alio die celebrare Pascha, quam dominico. Id enim supponitur in illa assertione, quam reprobamus: si enim hoc est illicitum, seclusa Ecclesiæ institutione et lege, oportet ut sit contra jus divinum; at illud jus esse non potest naturale, ut per se notum est, quia tota celebratio hujus festivitatis est ultra rationem naturalem, etiam suppositis ipsis mysteriis, et beneficiis mortis et resurrectionis Christi; ex nullo enim principio morali sequitur necessitas talis festivitatis, seu commemorationis, seclusa lege determinante et præcipiente illam; ergo multo magis idem est de circumstantia talis diei in illa solemnitate servanda. Nec etiam potest de hoc fingi præceptum divinum positivum, quia nec scriptum est, nec traditum; et quia totum ipsum festum non est de præcepto juris divini, ut dixi: ergo multo minus illa circumstantia. Et hoc ad summum probat argumentum sumptum ex facto Joannis Evangelistæ, si verum est, ipsum in vita sua celebrasse Pascha in decima quarta luna, sine observatione peculiari diei dominicæ; potuit enim tunc id facere quodam arbitrio

humano, quia non erat res prohibita, et potuit fortasse tunc expedire in illis locis ad sedandos Judæorum animos, sicut Paulus circumcidit Timothæum, et alia legalia interdum servavit. Quanquam Joannes non more Judæorum celebrabat Pascha, sed ritu christiano, solumque in circumstantia diei volebat cum Judæis convenire, ut minus a nostra festivitate abhorrerent; vel certe id facere potuit ex aliis humanis conjecturis, ut ex propinquitate temporis ostenderetur consonantia rei et figuræ, veritatis et umbræ, vel ut celebritas Paschæ haberet diem magis certum, vel aliis similibus, quæ in his moralibus rebus sufficiunt ad aliquam determinationem faciendam in re de se non mala, neque prohibita.

8. *Post Ecclesiæ decretum non est indifferens dies ad Pascha celebrandum. — Socrates caute in hoc legendum.*—Dico vero tertio, licet sit verum, hanc rem ante determinationem esse indifferentem, non tamen ita esse indifferentem, ut non possit Ecclesia circa illam necessitatem imponere, ac subinde nunc post Ecclesiæ præceptum non esse indifferentem, sed necessariam ad honestatem morum, et oppositum dicere hæreticum esse. In quo caute legendus est Socrates, libro quinto Historiarum, capite vigesimo, et libro nono Tripart., capit. 38; nam contrario errori favere videtur. Probatur autem assertio, quia licet non servare præceptum Ecclesiæ non sit hæreticum, sed pravum, vel sacrilegum, vel scandalosum, aut etiam schismaticum, tamen dicere, non esse peccatum agere contra præceptum Ecclesiæ, hæreticum est, quia est negare potestatem Ecclesiæ ad ferendum verum præceptum, et obligans in conscientia, quod est hæreticum. Et ita etiam hoc titulo judicantur hæretici a Patribus, omnes qui in priori opinione Asianorum fuerunt pertinaces post Ecclesiæ determinationem et præceptum ; sicut etiam modo hæretici habentur, qui communionem sub utraque specie retinere student contra Ecclesiæ prohibitionem.

9. *Objectio.—Satisfit.*—Dices non oportere ut, qui sic sentit de hac particulari materia, generaliter neget Ecclesiæ potestatem ad præcipiendum, vel obligandum in conscientia. Sed in hac tantum materia dicere posset quis non obligare præceptum aut consuetudinem, vel quia materia non est capax tantæ obligationis, vel quia non est justum tale præceptum, cum alius ritus reputetur magis conveniens. Verumtamen dubitari non potest quin Ecclesia hoc statuerit tanquam necessario servandum ab omnibus Ecclesiis. Sic enim ait Ambrosius supra : *Eo usque, Domini fratres dilectissimi, a vero nos deviare non convenit, nec vano ingenio discrepare, ut quædam necessitas celebritatis hujus omnibus sit imposita Christianis.* Et Eusebius supra ait, statutum esse, *ut amplius non liceat, nisi die dominica Pascha celebrare.* Et Athanasius, in dicta epistola, ait *visum esse Concilio, ut omnes obtemperarent.* Et ex summa diligentia adhibita ab Ecclesiæ pastoribus, Conciliis, et Summis Pontificibus circa hanc observationem, constat ab eis judicatam esse rem gravissimam, et ad unionem et decorem Ecclesiæ multum pertinentem. Et similiter verba decretorum Pii et Victoris evidenter ostendunt proprium præceptum : et idem referunt omnes citati Patres de decreto Concilii Niceni. Alias nullus fuisset Concilii labor, si nihil stabile ac firmum ab illo fuisset constitutum; nulla enim esse posset utilitas, nisi res esset in necessitatem adducta et imposita. Est ergo nunc hæreticum dicere, vel hoc non esse in præcepto, vel non potuisse fieri, aut præceptum esse injustum, aut materiam non esse capacem illius; omnia enim hæc sunt contra communem sensum, et traditionem universalis Ecclesiæ et Pontificum, Conciliorum ac Patrum.

10. *Ex ritu tradito per Joannem Apostolum non excusari quemquam.* — Neque ab hujus legis obligatione posset quis excusari eo titulo, quod Joannes Evangelista alium ritum tradidit; nam Joannes tunc illum tradidit, quando oppositus non erat generaliter præceptus, et ipse non potuit cæremoniam statuere, quæ per Petrum et successores ejus non posset revocari : imo neque poterat legem ferre obligantem universam Ecclesiam sine consensu Petri, vel expresso, vel saltem tacito, qui in præsenti non intervenit; unde certissimum est, ritum illum non fuisse generalem. Et in rigore, non est dubium quin potuisset Anicetus Papa obligare Polycarpum ad servandum morem Romanum; tamen eo tempore non fecit, quia non expediebat. Atque eadem ratione certissimum esse censeo, quod si aliqua privata Ecclesia pertinaciter vellet in hac observantia, a Romana et universali discedere, sive cum Judæis Pascha celebrando, sive in certo ac fixo aliquo die mensis, ut tertio die aprilis, vel vigesimo quinto martii, vel alio simili, juxta varias opiniones de die mortis et resurrectionis Christi, merito posset cogi per censuras ad servandum Ecclesiæ ritum, et si contumax esset, præscindi et anathematizari. Quia illa

esset gravissima culpa, et inobedientia cum scandalo et schismate, et non sine magna suspicione hæresis. Unde Concilium Antiochenum, sub Julio, cap. 1, sub gravissima censura præcipit observari decretum Concilii Niceni, de celebratione Paschatis in die dominico, et excommunicat eos qui celebrant decima quarta luna, more Judaico. Neque contra hoc obstat factum Irenæi, quia tunc forte non erat tam clara obligatio, vel licet esset, pro tunc judicavit non expedire coactione uti, non quia fieri non posset, sed quia tolerando et connivendo, pro tunc credidit potuisse melius remedium adhiberi.

11. *Tertia assertio.* — *Prima ratio.* — Tertio dicendum est, magnis rationibus Ecclesiam motam fuisse ad hanc observantiam retinendam et præcipiendam, atque adeo hunc ritum secundum se magis esse convenientem, et oppositum sentire, plus esse quam temerarium; id autem docere, esse valde scandalosum et impium. Non dico autem esse hæreticum, quia de hac majori congruitate non invenio expressam definitionem, neque necessariam consecutionem ex vi præcepti, vel traditionis de re ipsa, quia ad obligationem et honestatem præcepti, satis est quod res sit pia et honesta, ac subinde conveniens, quicquid sit de illa comparatione. Nihilominus tamen dicta ratio convenientiæ evidenter supponitur, et significatur a sanctis Patribus, et ecclesiasticis decretis, et hoc sufficit ad prædictum gradum certitudinis. Rationes autem quæ potuerunt Ecclesiam movere, sequentes occurrunt. Prima, quod ita sit a Petro et Paulo traditum, et (ut credi potest) a cæteris Apostolis, saltem excepto Joanne ; et universalis consuetudo, paucis exceptis, ita tenuit usque ad Concilium Nicenum, ut ex Patribus et historiis usque ad illud tempus constat, et allegatum est. Et ita locum habet ratio, quam ex Constantino supra indicat Eusebius, dicto libro tertio de Vita ejus, capite septimo : *Quia nefas est, ut in tanto, et tam solemni nostræ religionis festo regnet dissensio, et quia grave ac indecorum est, ut iisdem diebus, alii sint in mœrore et jejuniis, celebrando mortem Christi ; alii in lætitia et animorum remissione, Pascha celebrando. Quapropter* (ait) *istud rectius instituendum est, et ad unam normam redigendum.* Et ratio ipsa postulat ut pauciores pluribus cedant, et inferiores superioribus, et præsertim ipsi capiti Petro, et successoribus ejus.

12. *Secunda ratio.* — Secunda ratio tradita a Patribus est, ut non videamur Judæis consentire, aut illos imitari, eodem die cum illis Pascha celebrando. Hanc significavit Clemens, dicto libr. 5, cap. 16, dicens : *Neque amplius cum Judæis tempus celebrandi Pascha observetis, nulla enim cum eis nunc nobis communitas est.* Et addit ipsos etiam Judæos falli in suo calculo et ratiocinatione; quod etiam dixit Epiphanius, hæres. 70. Et eamdem rationem habet Constant. supra, et addit : *In nostra enim est potestate, ut illorum more rejecto, veriore ac magis sincero instituto* (*quod quidem a prima passionis die usque hactenus recoluimus*) *hujus festi celebrationem ad posteros propagemus ;* et infra : *Est enim revera absurdissimum, ut illi insolenter se jactant, nos absque ipsorum disciplinæ subsidio istas res observare non posse.* Ac si dicat, vitandam esse illam similitudinem cum Judaica consuetudine, ut clarius profiteamur nos non celebrare Pascha ex obligatione suæ legis, nec indigere illorum ritibus ad verum Pascha celebrandum. Quæ ratio adeo movit Concilium Nicenum, ut statuerit nunquam esse celebrandum Pascha eodem die quo Judæi celebrant, etiamsi contingat diem dominicam in decimam quartam lunam incidere, ut infra videbimus. Nam licet in rigore, festivitatem tunc agere, non esset Judaicum (sicut nunc sæpe festum agimus in die sabbathi, sine ritu Judaico, quia alio titulo et modo id observamus), nihilominus ob celebritatem Paschæ, et propter Judæorum insolentiam ac cæcitatem, noluit Ecclesia cum eis unquam concurrere in hujus festi solemnitate. Solet præterea hic alia ratio tradi, quia nisi hoc modo celebretur Pascha, continget in aliquo anno non celebrari, et in alio celebrari bis. Hoc enim inconveniens videntur colligere Clemens et Constantinus, citatis locis, ex observatione Paschatis more Judæorum ; sed non videtur procedere simpliciter, sed supposito alio errore Judæorum, ut infra dicam.

13. *Tertia ratio.* — Tertia ratio addi potest, quia per sese erat expediens ut Ecclesia semper ageret Pascha in Dominica ; hoc autem suaderi potest omnibus rationibus, quibus persuasum est debuisse festum sabbathi in festum dominicæ diei a christianis commutari. Si enim propter gloriam dominicæ resurrectionis, et propter spem nostram, expediebat diem illum festivum agere, multo certe magis conveniens erat, festum ipsum resurrectionis, quod est veluti prototypon omnium dominicarum, extra dominicam diem non celebrari. Rationem hanc longo discursu tractat Augustinus, epist. 119, ad Januarium, præ-

sertim a cap. 9 usque ad 17, ubi late discurrens ostendit debuisse ita celebrari Pascha in lege gratiæ, ut ante diem ejus sabbathum præcedat, et ante illud dies crucis Domini; quia hoc Pascha nostrum non significat corporalem transitum, sed spiritualem, quem Christus nobis meruit, transeundo prius de hoc mundo ad Patrem, et postea transeundo de morte ad vitam gloriosam. Unde in c. 13 sic inquit: *Dies Dominicus, non Judæis, sed Christianis, resurrectione Domini declaratus est, et ex illo cœpit habere festivitatem suam.* Et in cap. 14, præcipit attendere *triduum sacratissimum crucifixi, sepulti, suscitati.* Nam per diem crucifixionis sanctificatio laboriosa hujus vitæ, quæ ferendo Christi crucem obtinetur, significatur; per sepulturam vero requies gloriæ in anima inchoata; et per resurrectionem consummatio nostra in gloria per generalem resurrectionem. Et concludit in fine capitis: *Hoc ex auctoritate Scripturarum, et universæ Ecclesiæ consensione, per anniversarium Pascha celebratur.* Unde addit in principio c. 15: *In veteri lege, ad celebrandum Pascha solum præceptum est observare mensem primum, et lunam decimam quartam. Ex Evangelio tamen* (ait), *quia tam manifestum est quo etiam die Dominus crucifixus sit, et in sepultura fuerit, et resurrexerit, adjuncta est etiam dierum observatio per Patrum Concilia, et orbi christiano persuasum est, eo modo Pascha celebrari oportere.* Eumdemque Augustini discursum breviter et dilucide collegit Isid., lib. 1 Offic., cap. 31.

14. *Cur Pascha non celebratur semper certo die mensis.—Objectio.—Respondetur.*— Atque ex hac assertione intelligitur ratio ob quam festum Resurrectionis non celebretur in die fixo et immobili alicujus mensis, ut fit in Nativitate, et aliis festis quæ immobilia vocantur. Nam eo ipso quod oportuit in dominica semper fieri, non potuit in certo die mensis aprilis aut martii, puta tertio, vigesimo quinto, aut alio simili numero fieri, quia non semper talis dies mensis est dominicus. Aliam rationem reddit Augustinus in dicta epistol. 119, cap. 1, scilicet, quia in festo Nativitatis, et similibus, non repræsentatur aliquod sacramentum, id est, sacra aliqua significatio, sed fit tantum annua commemoratio talis mysterii; in festo autem Paschatis, non solum fit commemoratio mysterii secundum se, sed etiam repræsentatur peculiare sacramentum, quod Deus observari voluit in sua morte, sepultura, et resurrectione, prout talibus diebus factæ sunt. Unde totus ille discursus ad hoc reducitur, quod oportuit hoc festum semper in dominica celebrari, quæ non potest immutabiliter in aliquo die mensis numerari. Dices, potuisse institui, ut in quarta dominica martii, verbi gratia, vel prima aprilis semper Pascha celebraretur, et tunc fieret aliqua mutatio in numero dierum mensis, tamen fuisset longe minor, et facilius inveniri posset. Et hoc sufficeret ad repræsentandum omnia mysteria, et sacramenta quæ in hac solemnitate Augustinus supra expendit, quia semper præcederet sabbathum, et posset præcedere repræsentatio mortis Christi in feria sexta, et ante Pascha potuisset etiam jejunium quadragesimale designari, observata in unoquoque anno dominica, et cum proportione possent celebrari Pentecostes, et alia festa quæ mobilia dicuntur, quæ aliquantulum etiam tunc mutarentur, sed multo minus quam nunc. Et ita hic discursus non videtur sufficienter ostendere necessitatem aut convenientiam in modo designandi Dominicam Paschæ, quam nunc habet Ecclesia. Respondeo, concludere objectionem, aliquid oportere addere discursui facto, ut hoc probetur; hactenus vero non fuit necessarium, quia solum egimus de ratione celebrandi hoc festum in die dominico.

15. *Pascha celebrandum die dominico post decimam quartam lunam.—Quis mensis primus dicatur hoc loco.* — Dico ergo quarto, festum Paschatis celebrandum semper esse in die dominico, qui proxime cadit post decimam quartam lunam primi mensis, idque convenienter fuisse ab Ecclesia statutum et præceptum. Doctrina hujus assertionis non minus certa est, quam præcedentis, quia eadem auctoritate et traditione Ecclesiæ, Pontificum, et Conciliorum, ac Patrum nititur. Nam, ut ex omnibus supra citatis constat, ita statutum est in Concilio Niceno, sicut antea fuerat generaliter observatum, et postea retentum est. Ut autem tota res breviter exponatur, adverto primo, primum mensem hic appellari, illum de quo dicitur Exod. 12: *Mensis iste vobis principium mensium primus erit in mensibus anni;* qui statim cap. 13 vocatur *mensis novarum frugum,* quo clare ostenditur fuisse principium veris, quod inter martium et aprilem cadit. Quamvis enim mensis septembris antea esset primus apud Hebræos, ut multi volunt, et forte semper talis habitus fuerit in ordine ad negotia, et actiones politicas, tamen ex peculiari institutione divina, aliud principium anni, atque adeo alius primus mensis, in eo capite

designatus est. Sicut ergo Hebræi observabant illum mensem ad suum Pascha celebrandum, ita etiam voluit Ecclesia eumdem ad verum Pascha observari : diverso tamen spiritu, nam Judæi in recognitionem temporalis beneficii, quod in Ægypto receperunt, illum mensem observabant; Ecclesia vero in repræsentationem mortis et resurrectionis Christi. Illi enim celebrant Pascha propter transitum Angeli percutientis, vel propter transitum suum ex Ægypto in terram promissionis, nos propter transitum Christi ex hoc mundo ad Patrem, et a morte ad vitam, et propter transitum nostrum a morte spirituali ad vitam gratiæ in hac vita, et gloriæ (in spe) pro vita futura. Denique ait Augustinus : *Observamus mensem novarum frugum, quia innovationem nostram recognoscimus.*

16. *Annus lunaris observabatur a Judæis in Paschate.* — Secundo observare oportet, annum, de quo ibi est sermo, esse lunarem, qui initium sumit a novilunio primi mensis, in cujus decima quarta luna, id est, lunari die, Judæi suum Pascha celebrabant, ut ex dicto loco Exod., Levit. 23, et Num. 18, constat. Primus autem mensis erat semper circa æquinoctium vernale, sole in Ariete existente, ut ait Josephus, lib. 3 Antiquitatum, cap. 13; estque communis traditio Hebræorum, ut ex Anatholio statim referemus; sumiturque ex Scriptura, quæ mensem illum vocat novarum frugum, Exod. 13. Ac denique id etiam confirmat ecclesiastica traditio. Quia vero æquinoctium solum cadit in uno die mensis, ad non errandum in designanda decima quarta luna, quam Deus requirebat ad celebrationem Paschæ, oportet inquirere an quilibet mensis, in cujus aliquo die cadit æquinoctium vernale, sit primus. In quo est certa et communis responsio, non omnem mensem, in quo cadit æquinoctium, esse primum, sed distinctione utendum esse : nam si æquinoctium cadat in ipsa decima quarta die mensis, vel in quacumque alia antecedente, ille erit mensis primus. Si vero decima quarta luna, vel, quod idem est, si decima quarta dies mensis lunaris præterita sit ante æquinoctium, tunc mensis ille non primus, sed ultimus anni; et consequenter illa decima quarta luna paschalis non est. Ita docent omnes, ut constat ex Clavio, in Apolog. novi kalend., lib. 1 cap. 1, et in explicatione ejusdem Calend., cap. 1; Pereira, in cap. 12 Exod., disp. 1; Azor, tom. 2, lib. 1, cap. 3 et 4. Qui supponunt, hanc fuisse divinam institutionem, quam colligunt ex communi traditione Hebræorum et Ecclesiæ, quam tradit Beda, de Ratione temporum, cap. 43 et sequentibus, usque ad 60, ubi primum mensem Hebræorum, ad festivitatem Paschæ celebrandam, illum esse definit, cujus decima quarta luna cadit in ipsum æquinoctium, vel proxime post illud; et hanc fuisse traditionem Hebræorum refert Anatholius, antiquissimus et peritissimus in his rebus, Laodiceæ Episcopus, apud Eusebium, lib. 7 Historiarum, cap. 26, alias 28, ex qua concludit, *Pascha, et festum Azymorum omnino post æquinoctium agendum esse.* Idem attingit Nicephorus, lib. 12, cap. 32; Sozomenus, lib. 5, cap. 18; Socrates, lib. 5, cap. 20, et lib. 9 Tripart., cap. 38.

17. *Errores Judæorum in Paschate observando.* — Quod etiam sumitur ex Epiphanio, hæres. 70, ubi notat, Judæos quosdam in magno errore versatos fuisse, quatenus Pascha suum interdum ante æquinoctium vernum celebrabant : *Unde sequebatur* (ait) *ut intra eumdem annum bis aliquando Pascha celebrarent.* Et ita ab inconvenienti tacite confirmat hanc sententiam; nam ut singulis annis ordinate celebraretur Pascha, et non esset confusio bis in uno anno illud celebrando, et in alio nunquam, necessarium fuit illud celebrari vel in ipso æquinoctio, vel in prima decima quarta luna post illud. Atque ita eumdem errorem Judæorum notavit Constantinus, apud Eusebium, lib. 3 Vitæ ejus, p. 17, et ante illum Clemens, lib. 5, c. 16. De quibus tandem concluditur, novilunium, sive initium illius primi mensis potuisse antecedere æquinoctium per unum, vel duos, usque ad tredecim dies, non vero amplius. Unde aliqui dixerunt illum mensem esse primum, cujus initium est propinquius æquinoctio vernali. Sed hæc regula non est universalis, quia potest interdum nec plus nec minus distare, sed æqualiter, et tunc non potest regula applicari, nec est vera, ut dicti auctores latius probant, et ex dictis facile potest intelligi. Recte autem ex dictis colligitur, non esse necessarium ut æquinoctium cadat semper intra primum mensem; nam fieri potest ut aliquando cadat in ultimo mense, nimirum, quando æquinoctium cadit in decimam quintam diem mensis, vel post illam. Regula ergo generalis tantum sumi potest ex decima quarta luna ad æquinoctium comparata, ut, scilicet, non sit ante illud, sed vel in illo, vel prima post illud. Et hinc sumi potest nonnulla congruentia hujus institutionis, nam quoties major pars mensis præ-

cedit æquinoctium, merito mensis ille cum præcedenti anno computatur. Alia etiam ratio reddi potest, quia verisimile est Deum non creasse mundum ante æquinoctium vernale, sed in illo, vel post illud ; nam in illo æquinoctio incipit proprium et quasi naturale ver, et ideo conveniens fuit Pascha non celebrare ante æquinoctium. Denique credibile etiam est, illam decimam quartam lunam, in cujus nocte Judæi discesserunt ex Egypto, incidisse vel in ipso æquinoctio, vel post ipsum : celebrabant autem Pascha in memoriam illius beneficii, et ideo eodem modo decimam quartam lunam paschalem numerabant. Quod si verum est, inde etiam fit, Christum non passum fuisse ante æquinoctium; ita ergo nostrum etiam Pascha celebrandum est.

18. *Ecclesia Pascha celebrat post æquinoctium.* — Ex his ergo colligitur, Judæos interdum celebrasse Pascha in ipso æquinoctio, interdum post illud, nunquam vero ante illud , si legitime celebrabant. Tenebantur enim celebrare in decima quarta luna primi mensis: hæc autem interdum incidit in ipso æquinoctio, interdum post illud, nunquam vero ante illud; quia jam ille mensis non erat primus, sed ultimus; ergo et Pascha celebrandum erat in æquinoctio, vel post illud, non vero ante. Ecclesia autem nunc semper celebrat, et celebrare tenetur suum Pascha post æquinoctium, id est, non ante illud, nec in illo. Ita enim ab eadem traditum et præceptum est, ut patet ex Clemente, Eusebio et Athanasio, Ambrosio et Augustino, ac Beda supra. Et quidem, quod non celebretur Pascha ante æquinoctium vernum, præceperunt severissime Apostoli, can. 8 , ubi deponi præcipitur clericus, *celebrans Pascha cum Judæis ante æquinoctium vernum.* Dicit autem *cum Judæis,* scilicet qui in hoc etiam secundum suam legem errabant, ut supra ex Clemente ac Eusebio notavimus, nam, quod antiqui et veri Judæi hoc non facerent, constat. Primo, quia Christus non ante æquinoctium mortuus est et resurrexit, cum altero die a die Paschatis mortuus fuerit, et post triduum resurrexerit. Secundo, quia hoc modo clarius ostenditur quomodo Paschæ veritas per Christum adimpleta sit, et figuratum figuræ respondeat. Item propter alia mysteria, quæ Augustinus supra, a cap. 2 usque ad 8, observat. Tertio addi potest, ex Clemente et Eusebio supra, hoc fieri ad vitandum illud inconveniens, ne intra eumdem annum bis Pascha celebremus.

19. *Objectio.* — Sed objici potest, hoc inconveniens per hoc non vitari; nam sæpe inter duo Paschata non intercedit annus integer, ut quando hoc anno celebratur in aprili, et proxime præcedenti aut sequenti, in Martio ; tunc ergo intra unum annum duo Paschata celebrantur. Unde etiam e converso, aliquando intra duo Paschata 13 menses interveniunt, et ita datur aliquis annus integer vacuus solemnitate paschali. Respondeo, hoc esse verum de anno solari, non vero de anno lunari, de quo procedit ratio facta , quia juxta initium illius anni, Paschæ tempus computatur. Unde etiam fit ut, computando annum ab uno æquinoctio vernali usque ad aliud, nunquam intra duo æquinoctia celebrentur duo Paschata, et hoc est inconveniens quod dicti Patres inferebant.

20. *Probatur non celebrari Pascha ab Ecclesia in æquinoctio.* — Quod autem Ecclesia nunquam celebret suum Pascha in ipso æquinoctio, patet, quia nunquam celebrat illud in decima quarta luna, sed post illam. Hoc autem ita servat ex institutione et traditione apostolica, confirmata in Concilio Niceno, ut ex omnibus Patribus supra citatis constat : statutum enim est ab Ecclesia, ut quando contigerit , decimam quartam lunam primi mensis incidere in diem dominicam, non celebretur Pascha in illa dominica, sed in proxime sequenti ; et ita etiam nunc observatur. Ratio autem primâ ac præcipua fuit, quia in eo anno Judæi celebrabant suum Pascha in dominica die, et noluit Ecclesia in illa solemnitate concordare cum illis, propter rationes supra factas, quas hic repetere necesse non est. Dicet vero aliquis : Ecclesia convenit cum Judæis in non celebrando Paschate ante decimam quartam lunam, idque sine inconvenienti , quia non propter eorum legem, sed propter suas rationes morales aut mysticas id facit ; ergo eodem modo posset cum illis concordare in celebrando paschate aliquando in ipsamet decima quarta luna , ac subinde in æquinoctio. Respondeo non esse eamdem rationem, quia in primo habet respectum ad ipsam Christi resurrectionem, in hoc vero secundo non potest habere hunc respectum, quia Christus Dominus non est mortuus, nec resurrexit in decima quarta luna, sed post illam ; mortuus est enim in decima quinta luna , et resurrexit in decima septima , et ideo non est cur Ecclesia celebret suum Pascha in ipsa decima quarta, ideoque id non observat, ne videatur Judæis consentire, vel

id facere ex observantia legis veteris. Unde convenientia in sola illa negatione non celebrandi Pascha ante æquinoctium, non potest habere vestigium cæremoniæ judaicæ; observare autem positive (ut sic dicam) definitum diem decimæ quartæ lunæ, multo majorem habet convenientiam, quam omnino voluit Ecclesia vitare. Unde in canon. 69 Apostolorum, omnino cavetur ne fideles in cæremoniis observandis Judæos imitentur.

21. *Instantia.* — Sed instabit aliquis: nam si contingat decimam quartam lunam esse diem sabbathi, et eamdem esse æquinoctii diem, nihilominus tunc Ecclesia celebrat suum Pascha luna decima quinta proxime sequenti. At tunc dies ille est solemnissimus dies festus Judæorum; est enim primus Azymorum, qui erat etiam festum Paschæ, juxta Joannem, cap. 13; ergo si hoc non reputatur inconveniens, neque etiam fuisset, quod in ipsa decima quarta luna interdum caderet nostrum festum Paschæ. Major patet ex Beda, lib. de Ratione temporis, capite 49, dicente, *Dominicum diem paschæ a* 15 *luna usque ad* 21 *esse quærendum;* et cap. 75, ait, *Dominicam Paschalem esse illam, quæ proxime sequitur post* 14 *lunam;* talis autem erit, etiamsi indicat in 15 lunam: et idem repetit cap. 59, 60 et 61. Idemque tradit Isidorus, dicto lib. 1, cap. 31; et idem intendit Victor Papa, supra, dum ait: *A quarta decima die primi mensis usque ad* 21 *ejusdem mensis diem, eadem celebretur festivitas.* Idemque fere habet Augustinus dicta Epist., cap. 3, dicens, Ecclesiam celebrare Pascha, tertia hebdomada lunæ: *Qui dies* (ait) *occurrit a quarta decima in vigesimam primam.* Hoc enim necesse est intelligi, vel a 14 exclusive, et consequenter a 15 inclusive, usque ad 21, etiam inclusive; vel intelligitur solemnitas Paschæ celebrari a 14 luna, quia incipit celebrari a vespera præcedentis diei, qui potest esse 14 luna, ut dictum est; et ita augetur difficultas, quia tunc nulla erit differentia inter Pascha nostrum et Judaicum, quoad temporis solemnitatem.

22. *Occurritur instantiæ.* — Propter hoc fortasse dicet aliquis, non esse celebrandum Pascha in die illo dominico, quando inciderit in 15 lunam, sed in sequentem esse transferendum. Ita enim quosdam obstinate sentire Clavius supra refert. Merito tamen id refellit ex testimoniis adductis, et aliis, quæ ex novioribus auctoribus ibi refert. Idemque ex sequentibus confirmabitur. Non enim posset Pascha unquam celebrari die 22 martii, nisi in luna 15 celebrari posset, quia luna 15 non potest esse ante 21 diem martii, in qua est æquinoctium; at vero Dominicam Paschæ posse incidere in 22 diem martii, certissimum est, ut videbimus. Denique si dominica veniens in 15 luna non esset paschalis, duæ dominicæ omittendæ essent in hac celebritate, et transferendum Pascha in aliam sequentem, scilicet, dominica cadens in 14 luna, et cadens in 15; at Patres hoc nunquam docuerunt, sed solum illam, quæ cadit in 14 lunam, transferendam esse docuerunt. Ad difficultatem ergo Beda supra, cap. 57 et 59, et lib. 3 Historiar., capit. 23, illam præsentiens, tacite respondet, verum esse in eo casu, in quo dominica dies incidit in 15 lunam, nihil observantiam ecclesiasticam a legali dissonare quoad tempus, discrepare vero multum in sacramentis, quibus paschalem colimus, et ideo nullum esse inconveniens. Sed per hoc non omnino evacuatur difficultas, et ideo addo semper esse in hoc diversitatem, quod Ecclesia nunquam celebrat ut festivam vesperam illam 14 lunæ, quatenus pars illius diei est; illa autem vespera erat proprium Pascha Judæorum, et ita non observando illud, satis ostendit Ecclesiam non curare de cæremoniis legalibus, nec illas servare, sed sua propria sacramenta.

23. *Quæ sit dierum latitudo, intra quam potest Pascha celebrari.* — *Objectio.* — Ex his ergo concluditur assertio intenta et proposita, videlicet Paschæ festum celebrandum esse dominica proxime sequenti post 14 lunam primi mensis. Quæ est communis assertio Patrum, quos retuli, præsertim Clementis, Anatholii, Ambrosii et Augustini. Et probatur, quia celebrandum est Pascha in dominica aliqua occurrente circa 14 lunam, et non in aliqua antecedenti, quia illa etiam antecederet æquinoctium, ante quod non celebratur Pascha, ut ostensum est; nec etiam in 14 luna, in qua ipsum æquinoctium incidat, quia hoc prohibitum est, ut ostendimus; ergo debet celebrari hoc festum in dominica quæ proxime cadit post 14 lunam; non enim potest ultra differri, alias nullum esset tempus fixum, neque certum pro Paschate celebrando. Et hinc facile intelligitur quæ sit dierum mensis latitudo, intra quam potest hoc festum celebrari. Si enim loquamur de diebus mensis primi et lunaris, juxta computationem Hebræorum, sic intra latitudinem septem dierum celebrari potest, scilicet, a 15 die usque ad 21, ut expresse

docet Beda supra. Et ratio est clara, quia sicut potest in dominicam incidere 14 luna, ita in feriam secundam, et quamcumque aliam, usque ad sabbathum : solum autem excluditur Pascha ab ea dominica, quæ fuerit 14 luna, et tunc celebratur in proxima dominica sequenti, ac subinde in 21 luna : si autem 14 luna sit sabbathum, celebrabitur in 15 luna, ut ostensum est, et sic consequenter de reliquis diebus intermediis : ultra 21 autem lunam differri non potest dominica, quia jam non esset prima post 14 lunam. Objiciet vero aliquis Innocentium I, epist. 11, dicentem, in 23 luna nunquam celebrari Pascha, qui proinde videtur sentire in 22 posse celebrari. Sed nulla est conjectura ; ibi enim docet id quod suo instituto sufficiebat; docebat enim quoddam Pascha, de quo dubitatur, celebrandum fuisse in luna 16, quia alias differendum fuisset usque ad 23 lunam, quod dicit esse contra morem inviolabilem. Deinde dico, potius ex illa epistola colligi, posse Pascha celebrari altera die post æquinoctium, scilicet, 22 martii, quod non potest esse, nisi etiam celebretur in 15 luna, quia non potest decima quarta præcedere nisi in die sabbathi, alias caderet ante æquinoctium, quod esse non potest.

24. *A 22 die martii usque ad 25 aprilis potest incidere Pascha.* — At vero si loquamur de mensibus solaribus, licet olim aliquibus Patribus visum sit tempus, in quo incidere potest Dominica Paschæ, solum extendi a 22 die martii usque ad 20 aprilis, ut patet ex epistola Synodali Theophil. Cæsar. apud Eusebium, lib. 5 Historiarum, cap. 23, et ex epistola 64 et 65 Leonis Papæ; nihilominus postea certa ratione compertum est, extendi illud tempus usque ad 25 diem aprilis, ut nunc observatur. Ut ratio utriusque partis breviter intelligatur, supponendum est æquinoctium vernum cadere in 21 diem martii; ita enim in Concilio Niceno declaratum est, et constitutum, tanquam magis certum et stabile; et ut dies illa certa semper maneret, per Kalendarium Gregorianum ad suam sedem restituta est, et modus inventus, quo perpetuo in ea conservetur, ut late prosequitur Clavius in libro allegato. Hoc ergo posito, facile ostenditur prior pars, quam aperte docuit Innocentius I, in dicta epistola 11, quia contingit ut 14 luna in ipso æquinoctio simul in die sabbathi incidat, hoc enim ex ipsis motibus solis et lunæ manifestum est. Tunc ergo dies dominica sequens erit paschalis, juxta superius dicta, quia erit prima post æquinoctium, et post 14 lunam; tunc ergo Pascha erit 22 die martii; ergo ab illo die potest incipere Dominica Paschæ, et consequenter eodem modo facile probabitur posse cadere in 23, quia 14 luna potest cadere in feriam sextam, et in eamdem incidere æquinoctium, seu 21 dies martii, et consequenter dies 23 erit Dominica Paschæ; vel etiam potest accidere ut 14 luna cadat in sabbathum post æquinoctium præcedens in feria sexta, et tunc redit eadem necessitas celebrandi Pascha in die 23 martii, et sic de aliis.

25. Quod vero tempus extendatur usque ad 25 aprilis, et ibi terminetur, ratio est, quia potest luna 14 primi mensis cadere in diem 18 aprilis, et esse dies dominica, quæ proinde non potest esse paschalis, juxta principia posita; ergo tunc necesse est Pascha differri usque ad diem 25. Consequentia clara est, et antecedens patet, quia si novilunium martii cadat in septimam diem martii, ut facile potest, tunc ille non erit primus mensis anni sequentis, sed ultimus præcedentis, quia decima quarta luna ejus cadet ante æquinoctium, ut facile computanti patebit ; cadet enim in 20; æquinoctium autem est in 21, ut positum est ; ergo annus lunaris potest finiri in quarto die aprilis inclusive; ergo primus mensis anni lunaris potest incipere quinto die aprilis; ergo tunc 14 luna cadet in decimum octavum diem; ergo si contingat esse dominicam, ut facile potest, cadet Pascha in 25 die aprilis; ergo tanta est latitudo dierum mensium solarium, per quos potest variari dominica paschalis. Et inde facile colligi potest, novilunia, quæ dicuntur paschalia (id est, apta ut celebrationi Paschæ deserviant), ab octava die martii incipere, percurrere autem usque ad quintum diem aprilis inclusive, ita ut in quocumque ex omnibus illis viginti novem diebus intermediis, novilunium contingat, illud sit in illo anno novilunium paschale, quia in prima dominica post 14 lunam ejus celebrandum erit Pascha, ut ex dictis satis liquet.

26. *Proponitur difficultas prima.* — *Secunda difficultas.* — Solum supersunt duo dubiola explicanda circa dicta. Unum est, quia posuimus æquinoctium statuendum esse in 21 die martii, et ex illo tanquam ex certo et immutabili fundamento reliqua omnia esse deducenda. At illud mutabile etiam est juxta numerationem nostrorum dierum, mensium et annorum, qui non adæquate respondent

motibus cœli, ut est constans apud astronomicos; nam communis noster annus fere per sex horas deficit ab integro circulo solari per motum proprium; unde fit ut æquinoctium uno anno contingens, verbi gratia, sexta hora matutina diei, alio accidat hora 12, et in sequenti in hora sexta pomeridiana; et ita consequenter ut alio anno cadat æquinoctium in 22 martii, et sic paulatim mutetur. Atque hinc fiet ut, si semper utamur 21 die martii pro æquinoctio, accidat interdum ut luna 14 ante æquinoctium numeretur, et sic evertatur tota ratio colligendi verum diem paschatis. Aliud dubium est, quia juxta hanc computationem non poterit festum Paschatis celebrari eodem die naturali in universo mundo, quod admittendum non est. Sequela patet, quia æquinoctium vernum non est in universo orbe in eodem die, sed aliis citius, aliis tardius accidit, juxta diversitatem regionum, et tanta est inter aliquas regiones oppositio, ut quod uni est æquinoctium vernum, alteri sit autumnale.

27. *Enodatur primum dubium.* — Respondetur ad priorem partem, ex communi et vera doctrina, quam Clavius dictis in locis copiose et erudite explicat, verum quidem esse computationem ecclesiasticam non correspondere exacte et ad amussim circulationibus cœli, id vero non esse inconveniens, quia hæc res non mathematice, sed moraliter pensanda est; nam hoc totum ex jure ecclesiastico pendet, quod humanum est, et non poterat alio modo moraliter fieri, nec expediebat redigere totam Ecclesiam ad summam Astronomiæ subtilitatem, neque id erat necessarium ad convenientem mysteriorum Christi celebrationem, quæ in his festivitatibus et observationibus intenditur. Atque ita distingui solet duplex æquinoctium, unum naturale, aliud ecclesiasticum seu ex institutione; illud vix cognoscitur et attingitur ab hominibus, prout in se est, sed solum plus minusve; secundum ergo oportuit esse certum, et omnibus facile cognitum, ut juxta illud regula celebrandi Pascha computaretur. Quia vero hæc institutio, ut convenienter fiat, debet accedere ad naturalem, quantum moraliter fieri possit, ideo curatum diligenter est, ut observatio ecclesiastici æquinoctii non multum a naturali distet; et si cursu temporis paulatim ab illo recedat plus quam oportet, ad illud revocetur. Sic ergo ex antiqua institutione Julii Cæsaris, quam Ecclesia retinet, illa mutatio, quæ fit in annis, propter horas quæ in singulis annis communibus deficiunt, quarto quoque anno, qui bissextilis dicitur, reparatur per additionem unius diei, per quam æquinoctium ad suum statum revocatur. Et intra curriculum trium vel quatuor annorum, non habetur ratio illius mutationis, seu postpositionis æquinoctii, etiamsi in re ipsa contingat ab uno die naturali in alium proximum sequenti anno transferri; quia, ut dixi, non potest aliter commode fieri, et Ecclesia non tam subtiliter hæc expendit, sed moraliter. Unde etiam per additionem unius diei integri naturalis, quæ in anno bissextili fit, in aliud extremum transitur, quia additio est aliquantulum major quam esset necessaria. Quoniam in singulis annis communibus non deficiunt sex horæ integræ, et postea supplentur integræ : unde fit ut æquinoctia, prout in re fiunt, singulis annis anticipentur aliquantulum, et paulatim præveniant diem 21 martii per unum, duos, vel plures dies. Et nihilominus Ecclesia semper usa est, a temporibus Concilii Niceni, die illo 21 pro æquinoctio, propter difficultatem magnam reducendi et confirmandi semper æquinoctium ecclesiasticum, ad proprium diem in quo revera existit. Quia vero illa discrepantia jam erat nimia, et in dies futura erat major, difficultatem illam superavit insignis Pontifex Gregorius XIII, et Kalendarium correxit, subtractis decem diebus anni 1582, in mense octobri, et modum invenit, quo in posterum æquinoctium vernum firmius staret in eadem die 21 martii, parum aut nihil recedendo ab æquinoctio naturali, statuendo ut in posterum, in singulis centenariis annorum, unus dies subtrahatur, ita ut ultimus annus centenarii, qui futurus fuisset bissextilis, non sit bissextilis, sed communis. Nam tempore centum annorum, plus minusve, per additionem dierum bissextilium, quæ fit quarto quoque anno, unus dies ultra necessarios additus erat; et ita etiam æquinoctium per unum diem anticipatum fuerat; per subtractionem autem unius diei ad propriam sedem revocatur. Hoc ergo modo et sensu, recte æquinoctium in 21 martii collocatur, et ad celebrationem legitimam Paschæ sufficienter deservit.

28. *Satisfit secundæ dubitationi.* — Ad secundam dubitationem respondetur, sine dubio Paschæ festum celebrandum esse a Christianis totius orbis in eodem die, in eo nimirum in quo Romana Ecclesia illud celebrat. Ita enim Pontifices Romani, Pius, Victor et sequentes statuerunt, qui jus habent statuen-

di pro universo orbe. Ita etiam Concilium Nicenum decrevit ; ut enim supra ex Theodoreto retuli, voluit omnes Orientales conformari Ecclesiæ Romanæ in celebratione Paschatis : loquitur autem de Orientalibus dissentientibus , et ita plane vult omnes fideles in hoc conformari. Unde Eusebius supra refert statuisse Concilium, ut omnes uno die Pascha celebrarent. Idemque significat Concilium Antiochenum , et satis etiam declaravit Constantinus in sua epistola, cujus verba supra retuli. Et in Concilio Arelatensi I, cap. primo dicitur : *De observatione Paschæ Domini statuimus, ut uno die et tempore per omnem orbem observetur, et juxta consuetudinem litteras ad omnes tu dirigas.* Scribunt enim ad Silvestrum Papam, et ideo fortasse in decreto Gregoriano, de Consec., distinct. tertia, ubi hoc cap. refertur, additur, confirmatum esse a Silvestro Papa. Similiter in Concilio Carthaginensi IV, cap. 65: *Paschæ solemnitas* (dicitur) *uno die et tempore celebranda est.* Idemque colligitur ex cap. *Placuit*, 1 et 2, de Consec., dist. 3. Denique idem constat ex Leone Papa, epist. 64 ad Martianum : dicit enim ex errore contingere interdum, *quod non licet, ut non simul omnis Ecclesia, quod non nisi unum esse oportet, observet.* Idem fere habet in epist. 65, et optime in 95, ubi, ad episcopos Galliæ et Hispaniæ scribens, ait, cavendum esse, *ne in Paschalis festi die vel ignorantia, vel præsumptio peccatum diversitatis incurrat.* Juvat etiam, quod in Concilio Aureliano IV, cap. 1, dicitur uno die esse Pascha celebrandum, et si aliquod dubium occurrat, a Sede Apostolica sacram constitutionem esse tenendam. Nec obstat huic legi, et universali consuetudini Ecclesiæ, quod tardius aut citius æquinoctium in aliquibus provinciis contingat; quia omnes servare debent æquinoctium ab Ecclesia designatum, et id satis est, ut dixi ; unde non refert quod alicubi sit æquinoctium autumnale, illud quod nobis est vernale, quia regula sumi debet ex regione Judææ ; tum quia ibi Christus est mortuus prope æquinoctium vernale ; tum etiam quia in Ecclesia Romana idem est æquinoctium. Estque animadversione dignum, quod sicut Christus resurrexit eo tempore, quo in nostro hemisphærio incipit vernum tempus, ita etiam mortuus est in illo tempore, in quo habitantibus in alio hemisphærio incipit autumnus ; et ideo mirum non est quod eodem die omnes festum illud celebremus, licet nobis vernale sit, aliis autumnale. Quod si quæ difficultates in aliis regionibus occurrant, per providentiam Summi Pontificis subveniendum est, ut et sciant, et commode valeant tum festum ipsum, tum cætera, quæ antecedunt et subsequuntur, opportune agere. Ita enim semper habuit consuetudo, ut dicitur in dicto Concilio Arelatensi, et in Litteris Pontificiis Pii, Victoris, Innocentii et Leonis, supra relatis. Atque hæc præsenti loco de hac festivitate sufficiunt ; nam de fundamento illius, quod est tempus mortis et resurrectionis Christi Domini, in secundo tomo tertiæ partis copiose a nobis disputatum est.

CAPUT VII.

DE ALIIS FESTIVITATIBUS AD CHRISTI GLORIAM PERTINENTIBUS.

1. *Festum Ascensionis. — Ascensionis festum ab Apostolis manavit. — Festum hoc generale est.* — Post Resurrectionem, celebrat Ecclesia alia festa mobilia, inter quæ primum locum obtinet Ascensio, estque nonum festum ad Christum pertinens, de quo his verbis scribit Clemens, lib. 5, cap. 18 : *Numeratis* (ait) *quadraginta diebus a primo dominico die, celebrate festum Assumptionis Domini*, etc.; et lib. 8, cap. 33, ait : *Die Assumptionis vacent, quod hic fuerit impositus finis œconomiæ Christi :* unde constat hoc festum antiquissimum esse, nam ab Apostolis manavit, nec aliud initium perpetuæ consuetudinis de illius observatione cognoscitur ; ut constat etiam ex antiquissimis Patribus, festum illud suis orationibus seu homiliis celebrantibus. De illo enim dixit Epiphanius, Constantiæ Episcopus: *Celebramus Christi Domini secundum carnem ascensum, quod sane festum inter Dominica fastigium obtinet ; ut enim caput totam corporis constitutionem exornat, ita hæc solemnitas divinæ œconomiæ pulchritudinem, quasi colophonem illi imponens, mirifice illustrat.* Et ideo etiam illud vocat *festorum decus ;* et Augustinus, serm. 174 de Tempore, ait glorificationem Christi in resurrectione factam, in ascensione fuisse completam, et ideo utrumque festum celebrari ; et serm. 176 addit aliam causam, quia sicut resurgendo, spem nobis resurgendi contulit, ita ascendendo , *victoribus quo sequantur, ostendit.* Et multa similia in Leone Papa et aliis Patribus, in concionibus illius festi legi possunt. Denique hoc festum inter generalia totius Ecclesiæ in jure etiam

ponitur, in dicto cap. ultim. de Feriis, et in cap. 1 de Consec., dist. 3. Circa quem textum obiter advertendum est, addi in illo capite, et quasi cum hoc festo conjungi tres antecedentes dies, qui Rogationum dicuntur, propter solemnes Litanias quæ in illis tribus diebus dicuntur, unde videntur olim fuisse festivi, et in præcepto. Nunc autem certum est non ita esse, ut Anton. supra et omnes Summistæ tradunt, et Doctores in dicto cap. 1, et ultimo, et constat ex communi usu totius Ecclesiæ. Neque forte ullo tempore præceptum illud generaliter observatum est. Nam caput illud non est alicujus Pontificis, sed Concilii Lugdunensis inscribitur, quod non exstat in tomis Conciliorum, et solum provinciale fuit, quod totam Ecclesiam obligare non potuit; unde verisimile est peculiarem consuetudinem alicujus provinciæ, quoad hanc partem, declarasse, sicut de aliis in illo capite contentis postea videbimus. Tandem de tempore in quo festum hoc celebrandum est, constat definitum esse ad certam hebdomadæ diem, scilicet, feriam quintam, quia in illa completur dies quadragesimus a die resurrectionis, quo die quadragesimo Christus ascendit. Quoad diem autem mensis hoc festum inter mobilia computatur, quia semper cum proportione sequitur ad diem Dominicæ resurrectionis; ita enim propriis temporibus, et cum exacta, non solum memoria, sed etiam repræsentatione hæc festa celebrantur: cætera de ipso mysterio, quod in hoc festo celebratur, in dicto 2 tom., disp. 51, tractata sunt.

2. *Festum Pentecostes. — Cur Pentecostes numeretur inter Christi festa. — Pentecostes in lege veteri fuit de jure divino.* — Decimum festum est adventus Spiritus Sancti in discipulos in die Pentecostes. Nam licet hoc festum potius de Spiritu Sancto, quam de Christo Domino esse videatur, tamen, quia ipse Christus Spiritum Sanctum promiserat, et verbum suum illo die implevit, et quia donatio etiam Spiritus Sancti fructus fuit meritorum Christi; ac denique quia in hoc die quasi cœpit Christus regnare in Ecclesia sua militante, cœpitque publice prædicari in universo mundo, ideo inter festa Christi hoc annumeratur. Atque ita hoc eodem loco illud ponunt Clemens Papa, dicto lib. 8, c. 33, et lib. 5, c. 19; et Gregorius IX, dicto cap. ult.; et Concilium Lugdunense, in cap. 1; Isidorus, lib. 1 de Divin. offic., cap. 33. Et ejusdem festi meminit etiam Tertullianus, libr. de Coron. milit.; Basil., de Spiritu Sancto, cap. 27; Epiphanius, in fin. Panarii; Justin., quæst. 15; Hilarius, in procem. Psalm.; Augustinus, lib. 31 contra Faustum, cap. 12, et epist. 118, cap. 1, et epist. 119, cap. 15 et 16, et in 17 concludit, *hæc de Scripturis firmissime teneri Pascha et Pentecosten*. Unde multi arbitrantur de hoc festo loqui Lucam, Actor. 20, cum ait de Paulo: *Festinabat enim, si possibile sibi esset, ut diem Pentecostes faceret Jerosolymis;* quia non erat tam sollicitus de festivitate Judaica, sicut de Christiana; item de eodem loqui Paulum ipsum, 1 Corint. 16, cum ait: *Permanebo autem Ephesi usque ad Pentecosten*. Cum enim ad fideles scriberet, verisimile est locutum fuisse de festivitate solemni, et nota omnibus Christianis, atque adeo illam fuisse jam tunc servatam, et illo nomine appellatam. Et ita intellexit illa loca Epiphanius, hæres. 75, et idem sentit Hieronymus in procemio Epistolæ ad Ephesios, qui etiam hujus festi mentionem fecit ad Galat. 4 et Matth. 9. Hoc denique festum antiquissimi Patres, suis concionibus et homiliis, celeberrimum semper fuisse ostendunt. Unde aliqui putarunt, non esse humano jure præceptum, sed divino. Verumtamen regula sæpe repetita tenenda est, in lege evangelica non esse data de his cæremoniis peculiaria præcepta divina, sed Ecclesiæ dispositioni fuisse commissa. Festum ergo Pentecostes, prout in lege veteri fuit observatum, de jure divino fuit; illud autem jus jam cessavit: quia vero festum illud antiquum figura fuit diei Pentecostes, et adventus Spiritus Sancti, ac promulgationis legis novæ, quæ in illo facta est, ideo hoc etiam festum legis gratiæ quodammodo et per quamdam imitationem ab illo jure manavit, simpliciter autem et in se ecclesiasticum est. Habet tamen gravissimum fundamentum et causam immutabilem, ideoque tale est, ut moraliter mutari non possit, sicut de aliis dictum est. Denique hoc festum, sicut et Pascha, voluit Ecclesia, non uno tantum die dominico, sed etiam per duas sequentes ferias solemniter celebrari et servari, ut sumitur ex citatis juribus, et constat ex usu Ecclesiæ, et omnibus auctoribus; cætera vero quæ de illius diei mysterio scholastice disputari possunt, tetigimus sufficienter in dicto 2 tom., disp. 46, sect. 1, ad finem, et in 1 p., lib. 12 de Trinit., cap. 6.

3. *Festum corporis Christi. — Festum Corporis Christi quando incœperit.* — Undecimum Domini festum est de sancto Eucharistiæ mysterio, quod festum corporis Christi appella-

mus, et magna solemnitate et lætitia ab Ecclesia colitur, feria quinta post octavam Pentecostes. Quod festum per mille ducentos annos non fuit in Ecclesia specialiter celebratum, sed eo fere tempore ab Urbano IV institutum est, insigni de hoc festo edita constitutione, quæ incipit: *Transiturus de hoc mundo ad Patrem, Salvator noster*, etc. Quam postea confirmavit, et in jure posuit Clemens V, in Clem. unic., de Relig. et vener. Sanct. In illa ergo districte præcipitur hujus observatio festivitatis, et commonentur fideles ut singulari devotione ac lætitia diem illum festum colant, et publicis supplicationibus seu processionibus venerentur, et peculiares indulgentiæ conceduntur assistentibus in illo die, vel per octavam, divinis officiis. Quod quidem institutum tanta fide ac devotione populus Christianus amplexus est, ut ab eo tempore nullum Domini festum majori solemnitate ac devotione celebrari videatur.

4. *Hæretici contra hanc solemnitatem fremunt.* — Contra hanc vero institutionem fremunt hæretici, reprehendentes vel cultum tanti sacramenti, vel novitatem in solemnitate et modo illam exhibendi. Illos vero sapientissime redarguit Concilium Tridentinum, sess. 13, cap. 5, ubi prius definit, sacramentum hoc eodem latriæ cultu esse adorandum, quo ipse Christus colitur, cum in eo sit vere ac realiter præsens. Et per hoc primum fundamentum objectiones hæreticorum confutat, et statim tacite subinferendo subjungit: *Declarat præterea sancta Synodus, pie ac religiose in Dei Ecclesiam inductum fuisse hunc morem, ut singulis annis peculiari quodam et festo die, præcelsum hoc et venerabile sacramentum singulari veneratione ac solemnitate celebraretur, utque in processionibus reverenter et honorifice illud per vias et loca publica circumferretur.* Addit vero duas elegantissimas rationes: una est, *quia æquum est, Christianos omnes singulari significatione ostendere gratos animos erga communem Dominum et Redemptorem pro tam ineffabili beneficio, quo mortis ejus victoria et triumphus repræsentatur.* Alia est, *quia oportuit victricem veritatem de mendacio et hæresi triumphum agere*, etc. Et per hoc respondet ad hæreticorum fundamentum; nam, cum non multo ante Urbanum sacramentariorum hæresis exorta esset, auctore Berengario, eamque fere toto illo tempore, Petrobrusiani, Henriciani, Waldenses et Albigenses defendere et disseminare conarentur, contra novam impietatem, pientissimam ac religiosissimam novitatem providus Pastor invenit. Existimoque non sine divina providentia factum esse, ut jam ex tunc præmuniretur sancta Ecclesia contra futuros novatores, Lutherum, Calvinum, et sequaces. Et eorum occasione in dies inter Catholicos augetur devotio et hujus festivitatis observantia. De qua hic non dicemus plura, quia de illo venerabili sacramento in 3 tomo tertiæ partis pro nostra tenuitate disputavimus.

5. *Festum Inventionis Crucis.* — *Quo pacto crux fuerit inventa.*—Duodecimum Domini festum merito numerari potest Inventio Crucis, quod festum die 3 maii ab universa Ecclesia custoditur et colitur. Circa hoc autem festum imprimis supponendum est fundamentum ejus, quod est historia inventionis sanctæ Crucis. Referunt enim antiqui Patres, lignum illud sanctissimæ Crucis, in quo Christus pependit, Judæorum et infidelium industria sub terram fuisse absconditum, et in loco ejus simulachrum Veneris fuisse positum, ut Christianis penitus esset ignotum, sicut fuit usque ad tempora Constantini. Quo tempore, non sine divino nutu et admonitione, illud Helena investigatura Hierosolymam petiit, et ipso Deo juvante, illud tandem invenit. Retulit hanc inventionem Eusebius in Chronico, anno Domini 325, his verbis: *Helena, Constantini mater, divinis monita visionibus, beatissimum Crucis lignum, in quo mundi salus pependit, apud Hierosolymam reperit.* Latius totam historiam retulit Ambrosius in orat. de Obitu Theodosii; et Paulin., epist. 11 ad Severum Sulpitium; et ipse Sulpitius, lib. 2 Historiæ; Ruffinus, lib. 1 Hist., cap. 7 et 8; Theodor., lib. 1, c. 18; Socrates, lib. 1, cap. 13; Sozom., lib. 2, c. 1, et lib. 2 Tripart., c. 18; Nicephor., lib. 8, c. 29. Qui auctores nonnihil inter se in historia narranda differunt, sed nullam invenio partem, quæ contrarietatem contineat. Licet enim unus omittat quod alius refert, omnia tamen conciliari possunt, ut quod Ambrosius ait, Crucem Domini ex titulo fuisse cognitam, et distinctam a crucibus latronum, Paulinus vero et Ruffinus, ex miraculo, quod diverso modo uterque narrat, subsistere simul potest. Nam potuit in principio ex conjecturis aut vestigiis tituli dignosci, non tamen sufficienti certitudine; postea vero vel uno miraculo, vel duobus, ut Nicephorus indicat, potuit certius differentia cognosci. Nec vero multum referret quod in his circumstantiis esset aliqua contradictio, vel error in humana historia, quam non viderunt propriis oculis, illi qui

referunt, et loco ac tempore distantes fuerunt; satisque est quod in substantiâ (ut sic dicam) narrationis de Cruce inventa omnes conveniant, ut historiam illam tanquam veram et moraliter certam supponamus.

6. *Difficultas.* — Dubitabit vero aliquis quomodo potuerit ab Ecclesia festum institui propter inventionem Crucis, solum humana fide et opinione cognitam, vel quid in illa inveniatur tanta celebritate dignum. Et auget dubium, quod Gelasius Papa, in cap. *Sancta Romana*, d. 15, totam hanc historiam de inventione Dominicæ Crucis, tanquam dubiam et incertam reliquit, dicens, *esse nonnullas revelationes, quæ cum ad Catholicorum manus pervenerint* (ait), *Beati Apostoli sententia præcedat: Omnia probate, et quod bonum est, tenete.* Et auget dubitationem, quod Eusebius, antiquior omnibus quos retulimus, et proprius illorum temporum historiographus, narrans, in lib. 3 de Vita Constantini, peregrinationem Helenæ in Jerusalem, et quæ ibi fecit opera, nullam ibi de inventione Crucis mentionem facit. Unde aliqui suspicantur, quod in chronico ejus legitur, ab aliquo superadditum esse, nam aliqua similia in illud chronicum irrepsisse viri eruditi existimant. Ultimo magis auget difficultatem, quod in Pontificali Damasi, et in 1 tom. Conciliorum legitur : *Tempore Eusebii Papæ Crux Domini nostri Jesu Christi, quinto Nonas Maii inventa est. Baptizatur quoque Judas, post Quiriacus vocatus, Crucis inventor.* Quod etiam affirmant Marianus Scotus, et Guillelmus Durandus in Rationali, lib. 7, cap. 11. Quomodo ergo potuit Helena illam invenire, cum tempore Eusebii Papæ nondum esset Christiana ? nam tempore Silvestri, et post Constantinum filium suum, baptizata est, ut aperte docet Eusebius, lib. 3 de Vita Constantini, c. 6; vel si illi historiæ Damasi non creditur, cur alteri fides adhibebitur? vel quomodo potuit tam grave festum in tam incerta historia fundari?

7. *Enodatur difficultas.* — Respondeo imprimis, incipiendo ab ultima parte propositæ interrogationis, inventionem Crucis non tam fuisse fundamentum hujus celebritatis, quam occasionem. In ipsa enim Cruce, ratione illius, qui in ipsa crucifixus fuit, est per se sufficiens fundamentum hujus festivitatis; in illum enim tota hæc religio tendit, et in venerationem Crucis propterea maxime festivus dies designatur, quod instrumentum nostræ redemptionis fuerit. Sed hoc antea solum fiebat ab Ecclesia publico cultu in die Parasceves, cum mors Domini celebratur, et Crux speciali titulo populo adoranda proponitur. Postea vero, occasione illius inventionis, nova festivitas in illius specialem cultum dedicata est : unde parum refert historiam esse certam aut dubiam, ut ab illa rite et sancte sumatur occasio honestissimi et religiosissimi cultus; semper enim manet in tali festo practica certitudo de convenientia talis festivitatis, et infallibilis veritas de sanctitate Crucis, tali festo et veneratione dignissima.

8. *Assignantur causæ celebrandi Crucis festum.* — Addimus vero ulterius, in illamet inventione, considerari posse multa et magna Dei beneficia in quorum gratiarum actionem merito potuit ac debuit talis festivitas constitui. Hæc enim solet esse maxima ratio instituendi has solemnitates, juxta dictum Augustini, lib. 10 de Civ., c. 4 : *Ei* (scilicet Deo) *beneficiorum ejus solemnitatibus, festis, et diebus statutis dicamus, sacramusque memoriam, ne volumine temporum ingrata subrepat oblivio.* In hoc ergo festo, primum et magnum beneficium Dei recognoscimus, quod tam longo tempore infidelitatis crucem illam integram nobis reservarit; id enim sine speciali Dei providentia fieri non potuit. Dignum enim admiratione est, quomodo Judæi, statim post passionem Domini, crucem illam non combusserunt, si ad manus eorum pervenit. Nam ut ait Paulinus, in d. epist. : *Si ad manus Judæorum omnia contra fidem Christi præcaventium lignum illud venisset, conterendum et exurendum fuisset; neque enim in Cruce abolenda negligentes fuissent, qui signaverant sepulchrum,* etc. Si autem Judæis post passionem abscondita est, *non nisi divina manu latuit, ut postea inveniretur, cum religiose toleretur*, ut idem Sanctus paulo inferius subjungit. Dicet aliquis fortasse, quod tempore resurrectionis Christi crux Judæos non latuit, sed potius ipsi in illius odium eam in terræ abditis absconderunt. Quod magis insinuat Ambrosius, dicens : *Video, quid egeris, diabole, ut gladius quo peremptus es, obstrueretur;* et infra : *Quid egisti, diabole, ut absconderes lignum, nisi ut iterum vincereris?* et infra : *Aperuit humum, decutit pulverem, tria patibula confusa reperit, quæ ruina contexerat, inimicus absconderat.* Sed profecto, si hoc verum est, non minus mirabile, nec minoris divinæ beneficentiæ in Ecclesiam suam signum est. Nam si ex odio fidei ab hostibus ejus, sive Judæis, sive Gentilibus, Crux Christi in visceribus terræ sepulta est, quomodo non potius illam igne consumpse-

runt, et in cineres redegerunt, ut nunquam posset in manus Christianorum pervenire? Nonne hoc remedium securius et facilius erat? Divino ergo beneficio id tribuendum est, quod infatuaverit et dissipaverit eorum consilium. Aliud beneficium fuit, revelare crucem illam Ecclesiæ, cum primum cœpit Ecclesia pacem habere sub Christianis imperatoribus; quo satis significavit, ut Paulinus dixit, ideo ad tempus illam Deum occultasse, *ut tunc inveniretur, cum religiose coleretur*. Merito ergo Ecclesia peculiari cultu religioso cœpit tunc crucem venerari, peculiare festum in ejus honorem dicando, et gratias Deo agendo, quod ad fidelium consolationem sacrum illud lignum sibi reddiderit.

9. *Satisfit primæ parti propositæ difficultatis.* — Unde ulterius ad alteram partem interrogationis et dubitationis respondeo, humanam fidem, et moralem certitudinem rei gestæ, satis superque fuisse ad instituendam solemnitatem illius diei, utroque titulo et modo declarato, quia nullum perniciosi erroris periculum in tali celebritate esse poterat. Eo vel maxime quod de inventione crucis in genere (ut sic dicam) dubitari non poterat, quando cœpit festum illud celebrari; quia res potuit esse notissima et certissima, licet per humanam fidem haberetur. Sicut modo instituitur festum in gratiarum actionem pro victoria Christianis concessa, ad quod necessarium non est ut factum illud fide divina constet, sed sufficit certitudo fidei humanæ, quæ in quadam publica et evidenti testificatione fundatur: talis ergo esse potuit in hoc facto, maxime si statim festum incœpit, ut credibile est. Unde nihil obstat quod ex Gelasio affertur; tum quia non constat, loqui de hac inventione, sed forte de aliqua alia, quæ tunc ex aliqua novella revelatione circumferebatur. Nam inventio Helenæ per centum et plures annos jam præcesserat. Vel certe si de illa inventione loquitur, non de ipsa re, nec de scriptis antiquorum Patrum, quæ ibidem approbat, sed de nova aliqua et apocrypha scriptura, quæ novo modo illam historiam narrabat et tunc legebatur, loquitur; tum etiam quia Gelasius non dicit historiam non esse veram, sed prudenter esse legendam, ut discernatur pretiosum a vili, et certum ab incerto; satis ergo est quod factum ipsum certum sit. Quod autem Eusebius illud prætererierit, casu accidere potuit, quia tunc non vitam Helenæ, nec omnia gesta ejus enarrabat, sed quædam, quæ de ædificatione templorum dicere occurrit, occasione templi a Constantino ædificati, ut ibi etiam retulerat. De ultima vero dubitandi ratione dicam in sequenti puncto.

10. *An festum hoc jure communi celebrari præcipiatur.* — *Textus cujusdam falsitas convincitur.* — Inquiri enim tandem potest, an hoc festum sit ex his, quæ jure communi celebrari præcipiuntur, et quando, et ubi latum fuerit hoc præceptum; Summistæ enim communiter ponunt hoc festum inter ea quæ in jure communi continentur. Ita Angelus, verb. *Feriæ*, num. 3; Sylvester, verb. *Dominica*, numer. 3; Armilla, verb. *Festum*, num. 4 et 7, cum Cajetano. Idem sequuntur Canonistæ, ut patet ex Panormitano, cap. ult. de Feriis, num. 6, ubi refert Hostien., Joann. Andr. et Specul. Omnes fundantur in cap. *Crucis*, de Conse., dist. 3, ubi etiam Glossa id supponit. Difficultas vero est, quia textus ille non videtur habere auctoritatem, et alioquin hoc festum non ponitur in dictis juribus, cap. 1, de Conse., d. 3, vel cap. ult. de Feriis; ergo signum est non esse de præcepto ex vi juris. Probatur major, quia in illo textu continetur error et falsitas manifesta. Dicitur enim esse Eusebii Papæ, in epist. 3, qui Eusebius ante Silvestrum, et ante Melchiadem præcessit; verba autem textus sunt: *Crucis Domini nostri Jesu Christi, quæ nuper, nobis gubernacula Ecclesiæ Romanæ tenentibus, quinto Nonas maii inventa est, in prædicto kalendarum die inventionis festum vobis solemniter celebrare mandamus.* At hæc verba continent manifestam repugnantiam: quia non potuit Eusebius Papa esse auctor illius canonis, cum non fuerit illius tempore crux inventa, ut supra visum est; et in ipso festo, in officio ejus, profitetur Ecclesia illam inventionem factam esse opera Helenæ, matris Constantini; et Ruffinus, aliæque historiæ, referunt accidisse etiam post Concilium Nicænum; non ergo potuit esse tempore Eusebii; ergo vel Eusebius loquitur de alia inventione, quam modo non celebrat Ecclesia, et ita decretum illud non obligat; præterquam quod nulla talis inventio unquam fuit, nec poterat crux inveniri tempore Eusebii, et iterum occultari, rursumque inveniri tempore Silvestri, cum inter Eusebium et Sylvestrum vix quatuor anni intercesserint; vel certe fatendum est, legem illam non esse Eusebii, ac subinde non habere auctoritatem, quia nescimus a quo lata sit. Unde in 1 tom. Conciliorum, in 3 epist. Eusebii, circa finem, ubi illa verba referuntur, nota quædam marginalis, quæ videtur esse

Surii, sic habet : *Hoc quidem est contra sensum omnium historicorum, aliunde igitur huic loco assimulatum est.* Et ex ipso contextu epistolæ, constat verba illa nec cum antecedentibus, nec cum consequentibus convenientiam habere.

11. *Quomodo textus defendi possit. — Impugnatur adhuc.* — Qui voluerit defendere decretum illud esse Eusebii, oportet ut dicat Helenam fuisse christianam ante Constantinum, et ita potuisse, illo jam imperante, et nondum christiano, Hierosolymam adire tempore Eusebii Papæ, et crucem inquirere et invenire. Nam quod illa fuerit prius christiana (licet Eusebius contradicat), non caret fundamento ; nam Paulinus, in dicta epistola 11, ait de Constantino : *Qui princeps esse principibus christianis, non magis sua quam matris Helenæ fide meruit.* Hoc autem posito, reliqua non videntur repugnare, quia Eusebius rexit Ecclesiam 4, 5 et 6 anno imperii Constantini, et licet ille non esset Christianus, tamen non erat male affectus erga illos ; et ideo nihil obstare videtur quominus Helena illo tempore crucem invenerit. Sed nihilominus probare hoc non possumus ; tum quia etiamsi dicamus Helenam invenisse crucem ante conversionem filii, non tamen possumus negare quin illa inventio fuerit saltem post reportatam victoriam Constantini ex Maxentio, quo tempore jam Eusebius obierat, ut Cæsar Baronius in Annalibus deducit ; tum etiam quia Ruffinus et fere omnes referunt inventam esse crucem post Concilium Nicænum. Et certe per se est verisimilius, Helenam non potuisse tantum opus aggredi, nisi filii auctoritate, pietate et fide niteretur ; nec Eusebius aut alius refert, illam fuisse Jerosolymam, nisi post fidem et conversionem filii. Quare constanter tenendum est inventam fuisse crucem tempore Sylvestri ; ex quo aperte sequitur caput illud *Crucis* non esse Eusebii ; an vero illud fuerit a Sylvestro editum, et solum in nomine et titulo error irrepserit, affirmare non possum, quia nullum ad id habeo fundamentum, et sola Gratiani auctoritas non sufficit ; quia ille sine alia examinatione vel collatione historiarum, fragmentum illud accepit ex illa epistola, ubi illud invenit. Ex eo vero quod in Gratiani decreto positum fuerit, non cœpit habere vim legis, si antea non habebat.

12. *Antiquitas hujus festi.—Festum Exaltationis Crucis.*—De ipso autem festo non videtur dubium, quin sit valde antiquum ; nam in Ordine Romano antiquo habetur, et in Micrologo, et Beda in suo Martyrologio illius facit mentionem, et Martyrologium Romanum, et alia. Et (quod caput est) Ecclesia Romana illud festum celebrat tanquam ex præcepto observandum, et hæc est generalis consuetudo. Hoc ergo satis est, ut hoc festum, inter ea quæ ex præcepto generaliter observantur, numeretur, sive in jure contineatur, sive non ; verisimileque est incepisse hoc festum statim a tempore Sylvestri, quia post illud tempus, nullum aliud initium ejus invenitur. Est autem ultimo advertendum, præter hoc festum celebrare Ecclesiam aliud de cruce mense septembri, quod Exaltatio Crucis nominatur : quod festum tempore Heraclii imperatoris incœpisse creditur, quando Crucem dominicam ex potestate Persarum eripuit, et in Hierosolymitanum templum, non sine divinis prodigiis et singularibus auxiliis, restituit. Verumtamen hoc festum ab Ecclesia Romana observari non præcipitur, neque id consuetudine receptum est, ideoque non pertinet ad ea de quibus nunc tractamus ; est enim festum solum quoad ecclesiasticum officium, non quoad festivam observationem ex præcepto.

CAPUT VIII.

DE FESTIS BEATÆ VIRGINIS MARIÆ.

1. *Deiparæ Virginis festa merito ab Ecclesia celebrari.*—Principio statuendum est, merito Ecclesiam nonnullos dies festos sub præcepto observari generaliter voluisse, in peculiarem honorem Virginis beatissimæ. Hæc assertio est de fide certa, quam in 2 tomo tertiæ partis, variis in locis attigimus : hoc vero loco solum dicemus ea quæ ad hoc præceptum explicandum necessaria fuerint. Solent autem communiter recenseri quatuor tantum solemnitates Virginis, quæ jure communi sub præceptum cadunt, scilicet Nativitas, Annunciatio, Purificatio, et Assumptio. Verumtamen de secunda et tertia jam dictum est ; possunt enim, ut notavi, inter Christi vel Virginis festivitates numerari. De aliis vero duabus, licet solemnitate et obligatione excellant, tamen, ut ordinate juxta mysteriorum exigentiam omnes commemoremus, de illis suo loco dicemus.

2. *Conceptio Virginis potuit ab Ecclesia sub præcepto constitui.*—Prima ergo festivitas Virginis est de Conceptione ipsius, de quo festo nonnulla dixi in dicto 2 tom., disp. 3, sect. 5.

Quibus duo hic breviter addenda sunt. Unum est, festum illud potuisse optime ab Ecclesia sub præcepto constitui. Aliud est, de facto non esse ex vi præcepti servandum, sed standum esse consuetudini. Primum non potest in dubium revocari, quia certum est esse licitum ac pium, tale festum celebrare; ergo etiam debet esse certum potuisse ab Ecclesia præcipi. Antecedens ex dictis in illo loco est manifestum, quia Ecclesia non solum permittit aut tolerat hoc festum, sed etiam approbat et consulit, et indulgentiis concessis favet observantibus illud; non potest autem Ecclesia admittere universalem errorem in materia morali; ergo nec cultum illicitum positive (ut sic dicam) approbare; est ergo cultus illius festi sanctus et licitus. Et ideo Sixtus IV, cum in Extravag. *Cum præexcelsa*, de Reliquiis et vener. Sanct., hoc festum approbasset, et cultoribus ejus indulgentias concessisset, statim in Extravag. *Grave nimis*, excommunicat ipso facto eos, qui dixerint non esse licitum, Conceptionem Virginis ejusque festum celebrare. Hinc vero facile probatur prima illatio, quia Ecclesia habet potestatem præcipiendi actum pium et religiosum, si expedire judicaverit.

3. *Non est tamen hoc præceptum impositum.* — Secundum vero dictum, videlicet tale præceptum non esse latum ab Ecclesia, commune est Doctorum in hac materia. Et patet, quia ante Sixtum IV, Ecclesia Romana non tulit tale præceptum, ut constat. Neque etiam Sixtus observationem illius festi præcepit, sed laudavit, et ad illam fideles induxit gratiis, et favoribus concessis; nunquam vero necessitatem imposuit. Nec denique post illum, latum est tale præceptum scriptum, ut constat. Unde in Concilio Oxoniensi, sub Stephano, in principio præcipiuntur observari omnia festa Beatæ Virginis, *præter festum Conceptionis* (ait) *cujus celebrationi non imponitur necessitas;* cum tamen initium festivitatis hujus in Anglia incœperit, ut fertur; consulenda ergo est consuetudo, quæ quidem etiam non est sub hac obligatione generaliter introducta, ut omnes sentiunt. Ut ergo alicubi censeatur cum eo rigore introducta, et obligare, oportet ut aliquibus peculiaribus indiciis et rationibus constet; et ad Episcopos maxime pertinebit in unaquaque diœcesi modum consuetudinis declarare, quod in multis ex sequentibus festivitatibus est explicandum.

4. *Nativitas Virginis sub præcepto universaliter observatur.* — *Quando celebrari cœperit.* — Secundum festum est Nativitatis ejusdem Virginis, de quo fit specifica mentio in dicto c. 1 de Conse., d. 3. Unde comprehendi censetur in cap. ult. de Feriis, sub generali distributione omnium festivitatum Virginis: nam Doctores communiter id dictum esse putant propter quatuor præcipuas festivitates, quarum una est Nativitas. Et ita de hoc festo observando, recepta et certa sententia est, datum esse præceptum obligans universam Ecclesiam, et haberi ex jure communi, et ex consuetudine ita interpretante jus. Obscurum autem est initium hujus festivitatis, quando, scilicet, cœperit ab Ecclesia observari. Quod enim in primitiva Ecclesia observata non fuerit, magnum indicium est, in antiquis ecclesiasticis historiis nullam illius mentionem inveniri. Quinimo expresso testimonio D. Augustini, videtur constare, suo tempore non fuisse celebratum festum de Nativitate Virginis, quia sermon. 20 et 21 de Sanctis, dicit solius Christi et Joannis natalem diem Ecclesiam celebrare, et nulli aliorum Sanctorum hoc fuisse concessum. Violentum autem erit exponere de Sanctis viris, non autem comprehendere feminas, quia hoc præter ordinarium modum loquendi est; et serm. 40 de Diversis dixit: *Solum duos natales celebrat Ecclesia, hujus* (id est Joannis) *et Christi.* Non est verisimile fuisse tam absolute locuturum cum exclusione, si nativitas Virginis tunc celebraretur. Cujus etiam signum est, quod nullus sermo ejus in natale Virginis reperitur. Quin potius post Augustinum, per multa tempora non videtur celebrata hæc festivitas. Nam in Concilio Magunt., circa annum 800 celebrato, cap. 36, numerantur festa observanda, et inter ea Assumptio et Purificatio Virginis, et non ponitur Nativitas. Verisimile ergo videtur, per plures annos non fuisse hoc festum observatum, saltem in universa Ecclesia. Quod mirum videri non debet, quia cum multa festa de Christo essent communia Virgini, et aliis multis modis frequens memoria de Virgine ageretur, potuit facile accidere, ut prius Nativitas Joannis quam Virginis solemni festo celebraretur. Præsertim cum illis primis temporibus non fuerit tanta pax in Ecclesia, ut potuerint omnia simul ad consummatum ordinem redigi.

5. At vero, licet hinc colligatur festum hoc non fuisse ubique celebratum, ut, verbi gratia, in Africa, vel in Gallia, etc., quod vero Romæ, vel in Italia, aut in Hispania non fuerit semper observatum, inde probari non po-

test, nec certo constat. Unde affirmare possumus esse satis antiquum, et multis in locis fuisse celebratum ante mille annos, ut ex variis indiciis colligi potest. Nam Gregorius in Sacramentario et Antiphonario illud commemorat, et in Ordine Romano fit illius mentio; et ibi refertur Sergium I, Papam, ordinasse in illo festo fieri processionem, et Litanias decantari, sicut in aliis solemnioribus festis Beatæ Virginis. Item in tom. 4 Biblioth. homiliarum, refertur sermo 5 Ildefonsi de Nativitate Mariæ, in quo inter alia sic inquit : *Honorabilis dies, et sacra festivitas, in qua nata est Virgo Maria Dei genitrix. Hoc est gaudium nostrum, hæc est festivitas nostra ; exultemus, et lætemur omnes in celebratione hodiernæ festivitatis*, etc. Et in lib. de Virgine Maria idem significat; item Beda in Martyrologio illud posuit, quod in aliis Martyrologiis est frequens. Apud Damascenum etiam et alios Patres reperiuntur orationes et homiliæ hujus festivitatis. Sed in his omnibus observandum est aliud esse loqui de celebritate religiosa illius diei ex devotione ob sanctissimæ Virginis Nativitatem, aliud vero de rigore præcepti observandi tale festum. Primum evidenter colligitur ex dictis indiciis; secundum non cum tanta certitudine, quia similia possunt adduci de multis festis, quæ ex devotione tantum celebramus. Initium ergo hujus præcepti nobis incertum est : sed consuetudine videtur introductum, et tandem in jure ipso declaratum, ut dictum est.

6. *Festum Præsentationis Deiparæ. — Annunciationis festum.* — Tertium festum Virgini dicatum, est Præsentationis ejus in templo, quo veneramur sacram illam oblationem, qua et ipsa Virgo seipsam, et parentes ejus illam Domino in templo obtulerunt in tertio anno ætatis ejus. Hoc autem festum non præcepti est, sed devotionis; et ideo nihil de illo hic addendum occurrit, his quæ in 2 tomo attigimus, ubi de ipso mysterio, in quo festum fundatur, breviter dixi, in disp. 7, in initio. De celebratione autem diei in memoriam et honorem illius mysterii, dixi disput. 22, sect. 1. Et videri etiam possunt orationes Patrum Græcorum, quas de illa festivitate refert Surius die 21 novembris. Quartum festum est Annunciationis Angelicæ, quæ inter quatuor principales Virginis festivitates numerari solet, et sub eis comprehendi, quoties de his festivitatibus sermo est : de quo festo jam supra diximus.

7. *Visitationis festum.* — Quinto ergo loco et ordine succedit festum Visitationis, quando statim post filii conceptionem, Virgo Elisabetham salutavit. De quo etiam, quæ ad nostrum institutum pertinent, in dicto tom. 2, disp. 22, sect. 1, dicta sunt; neque hic amplius immorari oportet, quia hoc festum devotionis etiam est, non præcepti. Nam licet auctores referant Urbanum VI solemnitatem illam instituisse, non tamen constat præceptum de illius observatione tulisse. Potuit enim illam ordinare quoad ecclesiasticum officium, et celebrationem, non tamen præcipere quoad observationem. Quod si præcepit (ut Sylvester cum Archidiacono docet), usu receptum non est, nec custoditum ; et addit Sylvester, fortasse illam legem non fuisse promulgatam. In Concilio vero Basil., sess. 43, hæc solemnitas iterum erecta et commendata est; verumtamen nec ibi habentur verba quæ indicent præceptum de observatione festi, nec, si essent, haberent vim obligandi totam Ecclesiam, cum Concilium illud tunc non procederet sub obedientia Papæ, nec Papa postea illud quoad illam partem confirmaverit. Denique ex ipso usu constat, Ecclesiam nunc non agnoscere tale præceptum; si tamen alicubi consuetudo illud introduxerit, servandum est; oportet tamen ut de modo consuetudinis satis constet, ut sæpe dictum est. Sextum festum est Purificationis, quod inter quatuor præcipuas Virginis solemnitates ponitur, de quo supra dictum est.

8. *Assumptionis festum de jure communi servandum.* — Septimum ac præcipuum est festum Assumptionis, in quo tria illa, quæ sæpe indicavi, distinguenda sunt, veritas mysterii, celebritas quoad officia cum publica solemnitate ac veneratione, et præceptum observandi illum diem tanquam festivum. De primo diximus in proprio loco, in dicto 2 t., disp. 21, per totam; et de secundo diximus ibidem, specialiter in sect. 2, circa medium, et disp. 22, sect. 1 ; neque hic circa illa duo puncta aliquid addendum occurrit. De tertio igitur puncto, quod hujus loci est proprium, dicendum est, festum hoc Virginis ex præcepto juris communis servandum esse. Ita docent omnes Doctores in c. 1 de Consc., d. 3, ubi expresse hoc festum numeratur, et in cap. ultim. de Feriis, ubi sub festivitatibus Virginis hoc festum maxime comprehenditur. Nam est maxime proprium ipsius Virginis, et inter festivitates ejus habet quamdam excellentiam, quia gloriam, præmium, ac triumphum sanctissimæ Virginis nobis repræsentat.

Ejusdem præterea festi et præcepti meminit Concilium Maguntinum, sub Carolo Magno, cap. 36. Et, quod caput est, indubitata Ecclesiæ traditione et consuetudine sub hac existimatione recepta, præceptum hoc inviolabiliter ab Ecclesia observatur. Unde Bernardus, epist. 174, tantum has duas festivitates Virginis, ut ab Ecclesia universaliter præceptas, recognoscit, Nativitatem et Assumptionem, easque æquiparat dicens : *Accepi ab Ecclesia illum diem cum summa veneratione colendum, quo assumpta de sæculo nequam cœlis, quoque intulit celeberrimorum festa gaudiorum. Sed et ortum Virginis nihilominus in Ecclesia, et ab Ecclesia indubitanter habere festivum, atque sanctum, firmissime cum Ecclesia sentiens, in utero eam accepisse ut sancta prodiret.*

9. *Ab Apostolis manasse probabile est.* — Quapropter sine probabilitate loquuntur, qui festum Assumptionis juri divino attribuunt, cui per nullam consuetudinem derogari potest, quod senserunt Joannes Andreas in cap. *Licet,* de Feriis argum., cap. ult. de Sent. excom., lib. 6; quem ex parte sequitur Angelus verb. *Feriæ,* n. 3, dicens esse quasi juris divini. Sed hoc per quamdam exaggerationem dictum videtur, nam revera (ut sæpe dixi) nullum ex his festis est de jure divino. Tamen hoc festum censetur esse tantæ dignitatis, ut in ipso divino jure proxime fundatum, vel potius ex illo quasi necessaria collectione deductum videatur; et ideo moraliter verum est consuetudinem non posse prævalere contra obligationem hujus præcepti, non quia esset contra jus divinum, sed quia esset adeo irrationabilis, ut nunquam possit tam sancto ac necessario præcepto derogare. Quod etiam sensit Sylvester, verb. *Dominica,* q. 1, § 7. Hinc denique intulerunt aliqui, festum hoc ab Apostolis incepisse, quod non est improbabile quoad celebritatem, et cultum, ac annuam memoriam dormitionis Virginis in ecclesiasticis officiis et conventibus. Et illius antiquitatis magnum indicium sumitur ex traditione, et scriptis antiquorum Patrum, præsertim Græcorum, quos in dicto tom. 2, locis citatis adduximus. At de ipso præcepto observandi talem diem, incerta res est quando incœperit, et (sicut de similibus dixi) videtur potius traditione introductum, quam lege scripta; tandem vero etiam jure confirmatum esse.

10. *Festum Beatæ Mariæ ad Nives.— Quatuor Virginis festa sub generali præcepto servantur. — Expectationis festum.* — Octavum festum Virginis, et generale totius Ecclesiæ, est dedicationis templi Sanctæ Mariæ Majoris, quod dicitur Sanctæ Mariæ ad Nives. Quod Romæ celebrari cœpit a tempore Liberii Papæ, ut ex historia illius diei constat. Non constat autem ab eodem ne Liberio fuerit latum præceptum de observatione illius festi : scriptum enim non extat, nec in historiis illius dedicationis, ac prodigii quod in illa accidit, aliud dicitur, nisi *quod in illius dedicationis memoriam ex nive, quæ mirabiliter illo die cecidit, anniversaria celebritate colitur.* Nullum ergo videtur præceptum de observatione festi traditum, maxime quod universam Ecclesiam obligaret ; unde hodie plerisque in locis ex sola devotione servatur. Romæ autem videtur ex consuetudine servari sub obligatione : est tamen particularis obligatio, non communis omnibus locis, nisi ubi constiterit similem consuetudinem introductam esse. Unde constat solemnitates proprias Virginis sub generali præceptas, tantum esse quatuor, vel si duas illarum Christo tribuamus, ut de Incarnatione et Præsentatione Christi diximus, tantum esse duas, scilicet, Nativitatem et Assumptionem : alias vero quatuor devotionis esse, nisi de speciali consuetudine aliud constet. Præter has vero sunt aliæ festivitates Virginis, particulares aliquorum regnorum, præsertim in Hispania festum Expectationis, et Descensionis Virginis, quorum mentionem fecimus in d. 2 tom., disp. 22, sect. 1, et magis ad cap. 11 pertinent. Solum adverto dici hæc festa particularia, non solum propter præceptum de illis observandis, quia revera non semper intervenit, sed etiam quia ex devotione non ubique, sed in quibusdam provinciis Ecclesiæ celebrantur.

CAPUT IX.

DE ALIORUM SANCTORUM FESTIVITATIBUS.

1. *Sanctorum festa merito servantur. — Quare antiquus hic mos.* — Hic etiam pro fundamento ponendum est, jure ac merito institutum esse ab Ecclesia, ut in aliquorum Sanctorum honorem dies aliqui ita Deo dicati sint, ut ex obligatione ac præcepto ab universa Ecclesia serventur. Doctrina in hac assertione contenta de fide est quoad multa ; aliquid vero includit certum ex facto ipso. Primo ergo de fide est, sancte et honeste posse dies festos Deo dicari, in peculiarem honorem aliquorum Sanctorum. De hac parte multa diximus in 1 tomo tertiæ partis, tractando de cultu Sanctorum, et ideo hic eam breviter expediemus, nam ex perpetua Ecclesiæ traditione, et con-

sensu est manifesta : Clemens enim, libr. 8 Constitution., c. 33, Apostolorum et Martyrum festa dicit esse servanda : *Quia et magistri nostri fuerunt ad docendum nos de Christo, nobisque Spiritum Sanctum dederunt, et Christum vitæ suæ anteposuerunt.* Et apud Eusebium, libr. 4 Histor., cap. 14, alias 15, extat egregia epistola Ecclesiæ Smyrnensis ad alias Ecclesias, in qua historiam martyris sui Episcopi Polycarpi scribit, et concludit : *Sic nos postea ossa ejus potiora lapillis pretiosis, auroque puriora ex cineribus selecta, eo loco reposuimus, qui illis erat decorus consentaneusque. Ubi sane nobis in unum aliquando coactis Dominus præstabit, ut celebrem ejus martyrii diem instar natalis festi cum exultatione et gaudio, quantum fieri potest, maximo recolamus.* Quibus verbis satis ostenditur, quam sit antiqua consuetudo Christiana dies festivos in honorem Sanctorum dicandi ; eamdemque egregie declarat, quod idem Eusebius, lib. 7, cap. 17, alias 19, refert, antiquos Christianos propter nullam persecutionem, aut loci incommoditatem a celebrandis Sanctorum Martyrum memoriis destitisse. Sic Tertullianus, lib. de Coron. milit., dixit : *Ex antiqua majorum traditione pro natalitiis annua die fecimus;* cum autem Tertullianus non multum ab Apostolorum temporibus distaverit, non potuit vocare antiquam majorum traditionem, nisi quæ ab Apostolis manaverat. Eamdemque traditionem plane confirmat Cyprianus, epistol. 34 et 37.

2. *Finis hujus institutionis, et modus illius.* — Finem et modum hujus institutionis declaravit optime Augustinus multis in locis, præsertim vero lib. 20, c. 21 : *Populus Christianus memorias Martyrum religiosa solemnitate concelebrat, et ad excitandam imitationem, et ut meritis eorum consocietur, atque orationibus adjuvetur, ita tamen ut nulli Martyrum, sed ipsi Deo Martyrum, quamvis in memoriam Martyrum constituamus altaria*, etc. Similia habet l. 8 de Civit., c. 27, l. 22, c. 2, Enar. 2 in Psalm. 88, 47 serm. de Sanctis, et 101 de Diversis, c. 7, 8, 9, et in multis sermonibus, qui antecedunt et sequuntur, ac denique in omnibus quæ de Sanctis scripsit. Atque eadem ratione allegari possunt Nazianzenus, Gregorius Nyssenus, Ambrosius, Chrysostomus, et alii antiqui Patres, in orationibus et concionibus, quas de aliis Sanctis, non solum Apostolis et Martyribus, sed etiam Confessoribus, et Doctoribus, ac Virginibus, et in eorum festivitatibus, ad populum factas, scriptas reliquerunt. Denique Isidorus, libr. 1 de Divinis officiis, c. 34 : *Festivitates* (inquit) *Apostolorum, et in honorem Martyrum antiqui Patres in venerationis mysterio celebrari sanxerunt*, etc. Et capite trigesimo quinto, addit, has festivitates pro varietate regionum multiplicatas esse, *ne forte rara congregatio populi fidem minueret in Christo.* Ratio denique hujus veritatis est, quia Sancti digni sunt cultu et honore, non tantum civili, sed etiam religioso, ut in dicto 1 tom. probatum et declaratum est; sed ad hunc finem dedicantur festi dies in honorem Sanctorum; et ideo illis diebus Deo sacrificamus, et cum Sanctorum commemoratione Deum principaliter oramus, specialiter tamen intercessione talis vel talis Sancti adjuvari postulamus. Denique Sanctos ipsos non rogitamus, nisi ut amicos Dei cum illo jam regnantes, et ut nostræ salutis ministros, et instrumenta viva, et ut intercessores ac patronos nostros apud Deum; hoc autem totum cadit et terminatur in laudem et gloriam Dei; ergo.

3. *Veritas altera stabilitur.* — Hac ergo veritate supposita , facile est alteram persuadere, videlicet, jure ac merito potuisse Ecclesiam nonnullos dies ita destinare ad cultum, in peculiarem honorem aliquorum Sanctorum, ut sub obligatione præcepti eorum observantiam constitueret, quia cum res sit sancta et honesta, non excedit ecclesiasticam potestatem : nam est valde utilis Christiano populo, propter rationes quas Augustinus et Isidorus tetigerunt, scilicet, ut fides excitetur et non dormiat ; ut spes erigatur, tum Sanctorum gloriam conspiciendo, tum auxilium intercessionis eorum expectando ; ut charitas etiam tum ad Deum, tum ad ipsos Sanctos augeatur ; ac denique ad gratum animum pro beneficiis acceptis ostendendum, et alia similia. Et alioquin non est tale præceptum nimis onerosum vel intolerabile christiano populo, sed potius juvat ad corporum levamen, et moderandos labores externos, præsertim ne spiritum obruant. Nec est tanta multitudo harum festivitatum, ut necessarios ac convenientes labores ad usus humanæ vitæ impediat, ut experientia ipsa ostendit, et de prudentia et providentia pastorum Ecclesiæ semper sperandum est.

4. *Duo hæreticorum errores circa festa Sanctorum.* — Quocirca dupliciter errant hæretici hujus temporis circa has Sanctorum festivitates. Primo, quia non putant posse institui in cultum religiosum, sed civilem tantum, sicut principes temporales possunt in aliquem ho-

norem suum dies aliquos destinare. Est enim evidens Sanctos esse dignos altiori honore et adoratione. Nec minus evidens est, hanc institutionem religiosam cedere in majorem Dei gloriam, majoremque fructum animarum: nam fideles in illis diebus exercentur in operibus pietatis, et cultus divini; tuncque existimare debent diem festum agere, quando cultu sancto et religioso Deum in Sanctis suis venerantur et laudant, Psalm. 150. Secundo errant hi hæretici, quia Ecclesiæ negant potestatem præcipiendi observationem festorum, quæ in Sanctorum honorem ordinantur; putant enim esse contra libertatem legis gratiæ, quam ipsi falso confingunt. Sed hæc controversia generalis est, eamdemque rationem habet in omnibus præceptis ecclesiasticis de jejuniis, et similibus, de quibus in materia de Legibus dicendum est; neque enim in his festis Sanctorum est specialis ratio, ut ex dictis satis constat; libertas ergo legis gratiæ non excludit præcepta positiva, nec festivitates, quæ fide et spiritu Christi celebrantur, ut dixit Nazianzenus, orat. in sanctum Pentecosten, sed excludit necessitatem servandi legem Moysis, et ejus festa.

5. *Instituisse Ecclesiam sub præcepto aliqua Sanctorum festa.* — His ergo fidei veritatibus addimus, de facto institutum et præceptum esse ab Ecclesia, ut aliqui dies festi non solum in honorem Dei, et Filii, ac Matris ejus, sed etiam in honorem aliorum Sanctorum generaliter celebrentur. Ita docent omnes Doctores in dicto c. 1 de Consec., d. 3, et in ult. de Feriis, et Summistæ eodem verb. *Feriæ*, et verb. *Dominica*, et constat ex dictis juribus; in eis enim plures festivitates recensentur, quas constat ab universa Ecclesia sub obligatione servari; quod ipsa consuetudo, et traditio Ecclesiæ maxime confirmat. Unde supposita hac notitia et traditione, de fide certum relinquitur, nunc de facto teneri fideles vi præcepti ad has festivitates observandas.

6. *Angelorum festum.* — *Ratio.* — Sed ut hoc præceptum omnino explicatum relinquatur, oportet in particulari has festivitates numerare; quod, servato ordine quem Ecclesia in Litaniis observat, faciemus. Primum ergo sit festum Sanctorum Angelorum, quod Ecclesia in mense septembri celebrat. Est enim advertendum, Ecclesiam duo festa Angelorum celebrare: unum mense maio, quod peculiariter videtur institutum in honorem Michaelis Archangeli, occasione apparitionis ejus in monte Gargano; aliud vero mense septembri, quod, licet denominetur ex dedicatione templi Michaelis Archangeli, *eo tamen die* (ut ibi dicitur) *omnium Angelorum memoriam Ecclesia celebrat.* Unde etiam incertum est quod ex his festis sit antiquius: nam apparitio illa Michaelis antiquior est dedicatione templi ejus; quia, ut in eadem historia dicitur, apparitio facta est tempore Gelasii I, templum autem Michaelis *non ita multo post dedicatum fuit a Bonifacio Papa,* ut ibidem dicitur, debetque necessario intelligi de Bonifacio II, qui fuit septimus a Gelasio; nam Bonifacius I Gelasium præcessit. Et quamvis non constet ab eisdem Pontificibus Gelasio I et Bonifacio II hæc festa esse instituta respective, non est tamen incredibile; imo dum aliud non constat, id videtur verisimilius. Nihilominus tamen festum septembris est sub præcepto, non autem festum maii. Quod est certum ex ipso usu Ecclesiæ, et quia in dictis cap. 1 et ultim. festum Dedicationis Angelorum specialiter numeratur, de alio vero non fit mentio. Unde primum servatur ex vi juris communis, neque scitur esse alicubi consuetudine derogatum: aliud vero ex devotione tantum colitur, nisi alicubi consuetudo obligationem induxerit. Ratio autem non est alia, nisi quia obligatio non oritur ex antiquitate, sed ex præcepto; et licet festum Michaelis sit antiquius, solum fuit institutum quoad ecclesiasticum officium, et cultum; aliud vero simul habuit præceptum adjunctum. Et causa esse potuit, quod institutum fuit in honorem omnium Angelorum, et ut præcipuum festum etiam ipsius Archangeli Michaelis. Solent etiam in aliis locis celebrari festa vel Gabrielis Archangeli, vel Angeli Custodis; sed hæc, et similia sunt aliquorum locorum particularia, præsertim in Hispania: omnia tamen honestissimas rationes habent, si legitima potestate introducta seu approbata sint.

7. *Nativitas Sancti Joannis Baptistæ.*—Secundo loco ponimus nativitatem Sancti Joannis Baptistæ, quod festum inter ea, quæ jure communi observari præcipiuntur, in dictis juribus numeratur, et ab omnibus auctoribus, illudque esse antiquissimum constat, quia tempore Augustini jam colebatur ut antiquum, et ab Ecclesia traditum, sicut constat ex concionibus ejus, et de initio illius nulla est memoria, quod est signum apostolicæ traditionis, juxta doctrinam ejusdem Augustini in epistol. 118 et 119. Videturque hoc festum habuisse fundamentum in verbis Archangeli Gabrielis, Luc. 1: *Et multi in nativitate ejus gaudebunt,*

et in prodigiis et miraculis, quæ partim in ejus sanctificatione in utero, partim in ejus nativitate acciderunt.

8. *Cur Baptistæ nativitas potius quam mors sub præcepto servetur.*—Atque hinc etiam factum est, ut cum duas de hoc Sancto festivitates celebret Ecclesia, unam de nativitate ejus, mense Junio, aliam de ipsius martyrio, in Augusto, priorem sub præcepto præcipiat, non vero posteriorem; tum quia Gabriel Archangelus, in citatis verbis, significasse videtur placitum Deo esse, ut hujus Sancti festivitas in lætitia de nativitate ejus præcipue ostendatur; tum quia in prima sanctificatione et nativitate specialem quamdam prærogativam habuit; tum etiam quia, licet per vitam creverit in gratia, et per mortem in illa fuerit consummatus, non tamen statim ad gloriam transivit, et quoad hoc inter Sanctos antiquæ legis computari potest, quorum festa non solet Ecclesia specialiter colere. Addit etiam Augustinus, in concionibus suis, nativitatem Joannis celebrari propter mysterium quod præ se fert; quia Joannes fuit quasi terminus legis veteris et initium novæ, et quasi indicium ubertatis spiritualis ejus, et veluti nexus utriusque, et quasi Lucifer indicans orientem solem, et ideo solemnius ab Ecclesia celebratur. Denique adjungo, non solere Ecclesiam duo festa alicujus Sancti sub præcepto constituere; hoc enim, quasi in singulare signum excellentiæ adorationis hyperduliæ, Virgini reservatum est, et ideo quando de aliquo Sancto plura festa celebrat, unum censetur esse principale, alia veluti accessoria, et ad summum de principali præceptum datur. Quia ergo Ecclesia nativitatem Joannis principaliter celebrandam elegit propter rationes supra indicatas, ideo etiam de illius tantum observatione præceptum tulit. Cætera, quæ de hoc Sancto desiderari possunt, in 2 tomo tertiæ partis a nobis tractata sunt.

9. *Apostolorum festa antiquissima.* — Tertio loco ponimus festa Apostolorum, quam institutionem antiquissimam esse, constat ex Clem., d. lib. 8, cap. 33, ubi specialiter ait: *In diebus Apostolorum vacent, magistri enim vestri fuerunt*, etc., ubi significat jam tunc fuisse hæc festa sub præcepto constituta; et in dictis cap. 1 de Cons., dist. 3, et ult., de Feriis, similiter generatim ponuntur *festa duodecim Apostolorum*, ubi Doctores omnes et Summistæ advertunt, intelligi de festis principalibus, non de accessoriis, nam de aliquibus Apostolis secundaria quædam festa celebrantur, quæ non sunt sub præcepto, ut de Petro utraque cathedra Antiochena et Romana, et vinculorum festum; de Paulo conversio ejus, et peculiaris commemoratio, quæ post festum Petri et Pauli de illo fit, et de Joanne Evangelista festum, ante portam Latinam vocatum.

10. *Cur duodecim Apostoli numerentur, cum sint quatuordecim.* — Dubitare autem quis potest cur duodecim Apostoli numerentur, cum illi sint quatuordecim: nam præter duodecim sunt Paulus et Barnabas; nec enim dicere possumus Paulum ab hoc honore ab Ecclesia excludi. Respondeo non excludi quidem Paulum, ut infra dicam; Barnabam autem non numerari, quia etiamsi cum Paulo fuerit ab Spiritu Sancto segregatus, Act. 3, et ideo Ecclesia Apostolorum nomine ac officio illum honoret et colat, nihilominus ejus festum diem sub generali præcepto non constituit, ut est certa et communis sententia Doctorum; quia nec in illis juribus comprehenditur, nec in alio præcipitur, nec usu receptum est tale præceptum; et ideo si alicubi ex consuetudine observatur, est particularis obligatio, non generalis lex. Non est autem eadem ratio de Paulo; tum quia licet non sit ex primis Apostolis ordine electionis seu vocationis secundum ordinem temporis, est tamen ex primis in munere, spiritu, et in laboribus pro Christo et Ecclesia; tum etiam quia est (ut sic dicam) individuus comes Petri, et quasi unum quid cum illo: et ideo in illis juribus specialis de illo mentio statim fit. Unde, cum numerantur duodecim Apostoli, sub Petro comprehenditur Paulus, quia diem festum habent communem, et Ecclesia nullum aliud festum solius Pauli proprium sub præceptum constituit. Idem, quod de Barnaba diximus, dicendum est de festis sanctorum Lucæ et Marci Evangelistarum, quos Ecclesia ritu Apostolorum celebrare solet: eorum tamen dies festos sub generali præcepto hactenus non constituit, etiamsi aliud senserint Joannes Andreas, Panormitanus et Anton., in dicto capit. ultim., et Summa Pisana, verb. *Feriæ*, ex cap. *Gloriosum*, de Reliq. et ven. Sanct. Verumtamen inde nihil probatur, ut infra circa Doctores adnotabimus. Et ita sentiunt Anton., Sylvester, Angelus et alii. Præterea universalis consuetudo ita est interpretata legem illam; nam in multis locis non servantur illa festa: ubi tamen fuerit consuetudine recepta obligatio, servanda est.

11. *Festum Petri et Pauli a die martyrii*

illorum cœpisse. — Additur præterea in dicto c. 1, maxime feriandum esse in festo Sanctorum Petri et Pauli, qui mundum sua prædicatione illuminaverunt, idemque fere in dicto cap. ult. dicitur. Unde non videtur dubium, quin hoc festum a die martyrii illorum Apostolorum fuerit Romæ, et in universa Ecclesia Latina, magna veneratione celebratum. Quod etiam ex supra dicto loco Clementis a fortiori colligitur. Meminit hujus festi Hieronymus, epistol. 19 ad Eustochium, his verbis : *Festus est dies, et natalis Beati Petri festivius est solito condiendus.* Refert etiam Nicephorus, lib. 16 Hist., capit. 35, tempore Anastasii imperatoris auctum esse cultum illius festivitatis Constantinopoli; nam senator quidam Romanus, nomine Festus, cum illuc alia de causa venisset, et vidisset festum illud minori cura et splendore celebrari, quam par esset, ab imperatore petiit, ut juberet eadem reverentia celebrari, qua Romæ fieri solitum erat; imperatorem autem annuisse, et constitutione promulgata sanxisse, ut magnifice conventus ecclesiasticus in Apostolorum eorum honorem ageretur : *Et ab eo* (inquit) *tempore conventus ejus celebritas magna cepit incrementa, atque ingenti cum lætitia est frequentata.*

12. *Joannis Evangelistæ festum antiquissimum.* — Post hoc, magna solemnitate colitur ab Ecclesia festum S. Joannis Apostoli et Evangelistæ. Quod etiam est ex his, quæ in dictis juribus expresse numerantur, præterquam quod universali consuetudine observatur, et traditione adeo antiqua, ut illius initium ignoretur; a nullo enim Scriptore ecclesiastico traditur; et Beda, in Martyrologio, et omnes alii Scriptores de Sanctis, et vel de officiis ecclesiasticis, de hoc festo, ut de antiquissimo et solemnissimo, loquuntur. Celebratur autem ab Ecclesia, tertia die a Nativitate Domini. Cujus rationem aliqui esse putant, quia eo die, id est, vigesimo septimo decembris, mortuus est; alii, mortuum in die vigesimo quarto junii, quo die nativitas Baptistæ celebratur, et ideo translatum fuisse festum Joannis in illum alium diem, propter aliquam peculiarem rationem, quia vel tunc Sedem Ephesinam accepit, vel ei est Ecclesia Ephesi dedicata, ut videre licet in Joann. Belet., de Divin. offic., c. 30; et Durand., lib. 7, c. 42. Sed hæc incerta sunt, et probabile est, Ecclesiæ non constitisse de die obitus seu transitus ejus, ideoque illum diem designasse, et festum ejus cum natali Domini conjunxisse, ad augendam illius festi celebritatem, sicut de festo S. Stephani et Innocentum verisimile est.

13. *S. Jacobi festum solemniter Hispania celebrat, tribus de causis.* — *Prima est, quia ante martyrium Hispaniam adiit.* — Præterea, inter festa Apostolorum, festum Sancti Jacobi Majoris, fratris Joannis, valde celebre est in universa Ecclesia, præsertim in nostra Hispania, quæ illum singulari solemnitate colit, ut patronum et parentem, tribus potissimum de causis. Prima est, quia primus ipse Evangelium in Hispania prædicavit ; prius enim quam Hierosolymis martyrium pateretur, decimo anno post Christi Domini mortem, Hispaniam peragravit, et fidei semina jecit, quæ licet tunc parum fructus attulerint, tamen in virtute illius magnum Deus postea incrementum dedit. Et quamvis hoc tempore nonnulli tentaverint hunc Jacobi in Hispaniam adventum in dubium revocare, nullo modo possunt antiquissimæ et generali omnium Hispaniarum traditioni resistere, nec aliquid proponere, quod probabilem rationem dubitandi faciat. Nam quod Jacobus ante martyrium potuerit in Hispaniam venire, et redire Hierosolymam, non repugnat his quæ de Apostolorum prædicatione et gestis, in Actibus Apostolorum, vel in aliis historiis fide dignis narrantur. Quia licet ex Actibus constet, per duos vel tres annos primos ab Ascensione Domini, Apostolos non recessisse Hierosolyma, tamen de cæteris annis, usque ad Jacobi martyrium, nihil de factis a Jacobo et aliis narratur, sed solum de Petro et Paulo. Item, licet ante Petri vincula (quando jam fuerat Jacobus mortuus) non credantur fuisse divisi Apostoli in orbem terræ ad prædicandum, non reversuri amplius in Jerusalem, tamen nihil vetat quominus ante id tempus exierint per diversas provincias, et digressiones facerent, et iterum Hierosolymam redirent. Sicut scimus Petrum intra id tempus Antiochiam ivisse, ibique primum sedem suam fundasse, licet interim Hierosolymam proficisceretur, et Judæam visitaret. Sic ergo potuit Jacobus intra idem tempus migrare in Hispaniam, et ibi prædicare, et postea Jerusalem redire.

14. *Ante factam Petro revelationem, an gentibus prædicaretur Evangelium.* — Neque etiam obstat, quod eo tempore Apostoli Evangelium non prædicarent Gentibus usque ad visionem Petri, Actor. 10. Primum quidem, quia fortasse in Hispania etiam tunc aliqui Judæi habitabant, quibus annuntiari

poterat Evangelium. Nam (ut colligitur ex Actor. 1) Judæi dispersi erant per omnem nationem quæ sub cœlo est, quandoquidem ex omnibus tunc venerant Hierosolymam; ergo etiam in Hispania esse poterant Judæi, quibus prædicaretur Evangelium. Tum etiam quia non est certum, ante revelationem factam Petro, non fuisse Evangelium Gentibus prædicatum; nam certe Paulus statim post conversionem suam in Arabiam abiit, et in alias regiones, ubi verisimile non est solis Judæis prædicasse, cum ipse esset Gentium prædicator, et non ab homine, nec per hominem, sed per Jesum Christum edoctus esset, quid, et quibus, et quando prædicaturus esset. Idem ergo credi potest de Jacobo, quem Deus in prædicatorem et fundatorem fidei in Hispania elegerat. Unde revelatio illa Petri eo tendit, ut Ecclesiæ universæ, et præsertim ex Judæis collectæ, publice jam proponeretur, omnes salvari posse per fidem Christi, et ideo omnes ad Evangelium vocandos esse. Usque ad illud ergo tempus non fuit hæc veritas ita publice declarata, ut inter Judæos Gentibus prædicaretur Evangelium, neque ex Judæis et Gentibus una Ecclesia congregari cœperit; nihilominus tamen potuit ante illam revelationem aliis Apostolis instinctu divino inspirari, ut ad Gentium provincias irent, eisque prædicarent. Tum denique, quia illa revelatio facta est Petro, quatuor vel ad minus tribus annis ante mortem Jacobi, et illud erat sufficiens tempus ut iret in Hispaniam, et per unum vel duos integros annos ibi prædicaret, et postea Hierosolymam reverteretur.

15. *Nihil obest, quod humanæ historiæ hunc adventum non enarrent.* — Quod si hoc non repugnat canonicæ historiæ, neque aliis dogmatibus receptis, parum profecto refert quod privatæ historiæ humanæ illorum temporum illius peregrinationis Jacobi mentionem non fecerint; tum quia in ea Jacobi peregrinatione nihil accidit adeo publicum et prodigiosum, ut in universum orbem illius fama exierit, quo possent excitari historici ad id memoriæ prodendum; tum etiam quia in illis temporibus non fuerunt in Hispania diligentes scriptores rerum, quæ in ea gerebantur; externi autem non poterant facile illarum notitiam habere, nisi fortasse earum quæ ad publica bella, et reipublicæ statum et dominium pertinebant: nam aliarum rerum pertinentium ad religionem, parvam, aut nullam rationem vel curam habebant. Unde, cum in illa ætate non fuerint scriptores ecclesiastici, qui de rebus Hispaniæ mentionem fecerint, nisi tenuem, mirum non est quod in historiis antiquis nihil de hac profectione Jacobi in Hispaniam reperiatur. Nam profecto si Lucas acta Petri et Pauli posteritati scripta non reliquisset, multæ illorum Apostolorum peregrinationes et prædicationes oblivioni traditæ fuissent, nec aliter quam ex traditione ipsarum Ecclesiarum, quas fundassent, cognosci potuissent. Sicut profectio Petri Antiochiam, quæ a Luca omissa est, non aliter quam ex illius Ecclesiæ traditione cognita fuit, nec ad nostram notitiam pervenisset, nisi ex monumentis illius Ecclesiæ Clemens Alexand., et ab illo Eusebius et Hieronymus illam scriptam reliquissent. Sic ergo adventus Jacobi in Hispaniam non nisi ex ejusdem Hispaniæ traditione inquirendus est; hanc autem non permisit Deus excidere, nec oblivioni tradi, nec in angulo concludi, sed ab universis Ecclesiis Hispaniæ retineri. Quis ergo audebit huic traditioni contradicere, aut quomodo aliæ ecclesiasticæ traditiones inconcussæ conservari poterunt, si huic fides non adhibeatur.

16. *Firmatur hoc monumento Cæsaraugustano.* — Eo vel maxime quod non tantum a publica fama per dimanationem a parentibus ad filios, sed etiam a solemni et antiquissimo monumento Cæsaraugustano testimonium habet hæc veritas. Nam Cæsaraugustæ et in universa Hispania est receptissima traditio, cum B. Jacobus illuc pervenisset, et animo ac cogitatione suspensus esset, quod paucos homines ad fidem trahere potuisset, Beatissimam Virginem in corpore mortali ei apparuisse, eumque fuisse consolatam, et ab ea certiorem factum, per discipulos paucos, quo congregarat, complendum fuisse quod ipse perficere non potuisset. Et in hujus beneficii æternam memoriam insigne templum et valde honorificum ibi fundatum est. Quod in collegiatam Ecclesiam erectum magnis exemptionibus et privilegiis Apostolicis donatum est, et sanctæ Mariæ de Columna, vulgo *del Pilar* dicitur, quia saxum vel columna in eo cernitur, quam ipsam sacram Virginem suis pedibus calcasse, eadem docet traditio. Hæc est ergo prima causa ob quam merito Hispania festum Sancti Jacobi summa veneratione colit, simulque ut ipsius beneficium recognoscit, quod ejus occasione Beatissima Virgo, antequam ex hoc mundo discederet, Hispaniam consolari, et sua præsentia honorare, et protectionem ejus simul cum Jacobo assumere dignata fuerit.

17. *Secunda causa est, quia ejus habet cor-*

pus.—Tertia causa.—Alia causa est, quod sacrum Jacobi corpus, post martyrium, navi impositum, divina providentia, et peculiari ejusdem Spiritus Sancti favore, in Galæciam, Hispaniæ provinciam, appulit, ibique usque in hodiernum diem summa gentium omnium veneratione colitur. Tertia denique causa est, quod Jacobus, innumeris amoris signis, et beneficiis in Hispanos collatis, se semper ostendit singularem illorum patronum ac benefactorem, quæ res notissima est in historiis : nec in his amplius immorari licet. Ex his vero duabus posterioribus rationibus multum apud me prima confirmatur. Non enim sine causa Jacobus post mortem, et corporis præsentia, et gloriosi spiritus favore, tam propensum in Hispanos sese ostendit; sed profecto ea causa fuit, quod in Christo Jesu in Evangelio ipse illos genuit, et illius protectione ac precibus non solum magna soliditate in fide permanent, sed etiam eorum ministerio et industria Deus uti voluit ad fidem innumeris gentibus, et, ut aiunt, novo mundo prædicandam.

18. *S. Bartholomæi festum cur Roma diverso die colat.* — Atque hæc sufficiant de Apostolorum festivitatibus dixisse ; nam de cæteris Apostolis nihil nobis peculiare dicendum occurrit. Solum de festo S. Bartholomæi scire oportet, quod licet Romæ die 25 augusti celebretur, non obligat præceptum universam Ecclesiam pro illo die ; nam extra Romanam Ecclesiam die 24 celebratur, et pro tunc obligat præceptum, vel quia ita est consuetudine introductum, ut auctores dicunt, vel certe quia Romana Ecclesia peculiari aliqua ratione ad illum diem immutandum ducta est ; fortasse enim in illo die corpus S. Bartholomæi Romam est delatum : noluerunt autem Pontifices aliarum Ecclesiarum morem immutare.

19. *Martyrum festa. — S. Stephani festum antiquissimum.— SS. Innocentium festum.— S. Laurentii festum.—Quid de festo S. Sebastiani.*— Quarto celebrat Ecclesia et præcipit observari dies festos aliquibus Martyribus dicatos. Inter quæ festa primum et antiquissimum est S. Stephani, nam illius specialiter meminit Clemens, dicto libr. 8, cap. 32, et de illo habemus antiquissimas conciones Augustini, Fulgentii, Gregorii Nysseni, Maximi, et aliorum. Ac denique hoc festum in jure etiam habetur in sæpe allegatis capitulis. Et huic affine est festum Sanctorum Innocentium, quod in eisdem juribus recensetur, et adeo est antiquum, ut Origenes, homil. 3, in Divers., dixerit : *Horum memoria semper ut dignum est in Ecclesiis celebratur, secundum integrum ordinem Sanctorum ut primorum Martyrum pro Domino occisorum, et ut ipsa Bethleem primitias Domino Martyrum, in qua natus est ipse Salvator, obtulisse videatur.* Eodem fere modo loquuntur Chrysostomus, homil. 3, ex variis in Matth. ; Augustinus, Hilarius Arelaten., Beda, et alii Patres antiqui, in homiliis ejusdem festivitatis. At nihilominus Cajetanus, in Summa, indicat festum illud non observari ex generali præcepto, sed ex consuetudine. Contrario tamen modo sentiendum est : est enim sub præcepto ecclesiastico, ut sufficienter probant quæ adduximus, et communiter Doctores docent, et usus Ecclesiæ confirmat. Nec est parvum indicium, quod Ecclesia eadem solemnitate, et cum celebritate octavæ festum illud celebrat. Nunquam enim invenietur Ecclesia celebrare festum alicujus sancti cum octava, cujus principalem festivitatem non præcipiat observari : lex ergo de se omnes obligat; poterit tamen in aliquo loco consuetudine esse derogata, quod aliis etiam festivitatibus et legibus humanis commune est. His simile est Sancti Laurentii festum, quod sub eodem juris præcepto continetur, et in dictis cap. 1 et ultim. speciatim exprimitur. Et ab initio fere martyrii hujus Sancti celebre fuisse, satis indicant sermones sanctorum Leonis, Ambrosii, Augustini, Maximi, Petri Chrysologi, et aliorum, in illum diem. Præter hæc festa Martyrum, nullum aliud invenitur juris præcepto mandatum observari, neque (quod ego sciam) universali consuetudine per modum præcepti obligante receptum sit. Solum de festo Sancti Sebastiani potest videri contrarium probabile, quia valde generalis videtur esse consuetudo. Sed nihilominus, quia est res pendens ex facto, non possumus id generaliter affirmare, sed uniuscujusque loci consuetudinem esse spectandam.

20. *Confessorum festum nullum generali præcepto servatur. — S. Sylvestri festum.* — Quinto, de Sanctis Confessoribus, licet multas festivitates solemniter Ecclesia celebret, nullius tamen invenio festum, de quo certo affirmare possimus generali præcepto Ecclesiæ observandum proponi. Maxime enim probabile id videri potest de festo Sancti Silvestri : multi enim credunt, ex vi juris constitutum esse sub præcepto, quia expresse numeratur in dicto capit. 1 de Consec., et dict. capit. ultim. de Feriis; sed nihilominus omnes fatentur, de facto vix servari extra Romam ; dicunt

tamen consuetudine contraria esse abrogatum. Verumtamen, ut supra insinuavi, ex solis illis duobus textibus, nisi aliunde traditio accedat, non satis probatur generale præceptum juris de observatione alicujus festi. Quia cap. ultim. de Feriis solum loquitur de diebus feriatis in ordine ad judiciorum strepitum, et dictum cap. 1 non est jus pontificium, nec generalis Concilii, et ideo non potuit generale jus introducere, si antea non erat, ut statim alio exemplo videbitur. Et ideo censeo hoc non esse sub præcepto juris, cum Glossa in leg. *Omnes*, verb. *Epiphaniarum*, C. de Feriis. Quamvis differentia non sit magni momenti, cum jam illud præceptum extra Romam derogatum esse constet, quod perinde est ac si non fuisset latum. Quod si alicubi consuetudine observatur, ibi obligabit, si constet, talem consuetudinem non solum ex devotione servari, sed sub existimatione obligationis.

21. *S. Martini festum.* — Aliud festum, de quo dubitatum est a Summistis, est S. Martini, quia in d. c. 1 cum aliis ponitur. Unde Silvester, Tabiena, et Armilla, et latius Abbas, cap. ult. de Feriis, num. 6, cum Speculat., Hostiensi, et Joanne Andr. et aliis, dicunt fuisse quidem festum illud de jure antiquo, sublatum vero fuisse per jus novum cap. ult. de Fer., quia ibi omissum est. Sed neque hoc admittit Abbas, *quia omitti* (inquit) *non est revocari;* et ideo dicendum esset revocatum esse consuetudine. Sed existimo non esse necessariam revocationem, quia Concilium Lugdunense non poterat facere generalem legem; numeravit autem illud, quia Galliæ concilium erat; in Gallia autem merito celebratur festum illud speciali titulo, et ut magis proprium illius gentis : at extra Galliam non est in ecclesiastico præcepto universali, et ideo in alio capite omissum fuit. Est ergo consulenda consuetudo : Romæ enim observari solet sub præcepto, in Hispania vero minime, nisi fortasse in aliquo privato loco.

22. *Festa Doctorum.* — *S. Nicolai festum.* — *S. Francisci festum.* — Dubitatum præterea est de festis Doctorum : nam Canonistæ volunt esse in præcepto lato in Clem. unic. de Reliq. et Vener. sanct. Ita Joann. Andr., Anton. de But. et Panormitanus supra citati. Quod si objicias, quia ibi non inveniuntur verba declarantia tale præceptum, sed solum ut festa illa sub duplici officio celebrentur, respondet Abbas, *non esse verisimile, pro illo modico dimanasse decretalem mature et ornate compositam.* Expendi etiam possunt verba illius textus, quatenus videntur æquiparare festum sanctorum Doctorum festo Apostolorum : *Merito* (inquit) *providit* (Apostolica Sedes) *Apostolos, Evangelistas, et Confessores eosdem in universali Ecclesia honorificentiæ potioris attollendos;* et infra concludit: *Volumus, statuimus, et præcipimus, Apostolorum, Evangelistarum, et Confessorum festivitates præcipuas annis singulis perpetuo celebrari sub officio duplici.* Nihilominus tamen dicendum est ibi non ferri tale præceptum de observandis illis festivitatibus, sed solum de celebratione earum sub officio duplici; in hoc enim tantum facit æquiparationem, et cum illa limitatione præceptum imponit, quod ultra vim verborum extendendum non est. Neque hoc est *modicum,* ut Abbas objicit, quia ex vi illius decretalis, celebritas et solemnitas in officio Doctorum non parum aucta est; non sunt ergo hæ festivitates sub præcepto juris, licet possint alicubi ex consuetudine introduci. Et hæc sententia nunc magis recepta est, Anton., 2 p., tit. 9, cap. 7, § 1; Sylvestr., verb. *Dominica;* Angel. et fere alii Summistæ, verb. *Feriæ.* Idem dicendum est de festo Sancti Nicolai, quod nullo jure cautum est, consuetudine autem videtur in multis locis observari; sed neque est universalis consuetudo, nec, ubi reperitur, creditur esse obligationis, sed devotionis, ut Angelus et Sylvester notant. Quod fere regulariter ita est, in particulari tamen semper est examinandus modus consuetudinis. De festo item S. Francisci aliqui dicunt esse latum præceptum a Sixto V. Sed de hoc mihi non constat, et consuetudini standum esse judico.

23. *Nullum festum sanctarum mulierum ex præcepto servatur.* — Sexto dicendum est, nullum festum Sanctarum mulierum esse, ex vi juris communis, vel generalis legis, universæ Ecclesiæ observari mandatum. Ita docent omnes Doctores citati; et constat, quia nec in illis cap. 1 de Consec., d. 3, et ult. de Fer., aliquod festum hujusmodi ponitur, nec alibi reperitur. In concilio autem Oxomensi (quod supra retuli), trium Sanctarum festivitates observari mandantur, Mariæ Magdalenæ, Catharinæ, Margaritæ. Sed illa lex privata fuit illius diœcesis, vel provinciæ. De festo autem Magdalenæ, multorum locorum est consuetudo, non tamen universalis. Solet etiam esse S. Catharinæ, sed non est tam frequens. Multis etiam in locis S. Luciæ festum sacrum habetur. Sed hæc duo posteriora regulariter sunt ex devotione tantum, raro vero sub obli-

gatione. Festum item S. Annæ cœpit multis in locis introduci, præsertim in Hispania: sed non est ex vi legis, neque hactenus videtur consuetudo obligationem introduxisse. Cur autem de Sanctarum mulierum festivitatibus præter Virginem, nulla sint data ab Ecclesia præcepta, universum Christianismum obligantia, possent facile rationes et congruentiæ excogitari, sed non est necesse in hoc immorari.

24. *Festum omnium Sanctorum generaliter servatur. — Festum hoc cœpit tempore Bonifacii IV.* — Septimo institutum est ab Ecclesia generale festum de omnibus Sanctis, et de illius observatione latum est præceptum universale: et ita in dictis c. 1 et ultim. hoc festum inter solemnia numeratur, et de illius observatione sub obligatione universalis est et indubitata consuetudo. De antiquitate autem hujus festi, Covarr., 4 Variar., capit. 19, numer. 8, circa finem, existimat esse ante tempora Augustini, propter concionem quæ nomine Augustini in illa festivitate legitur. Verumtamen multi observarunt sermonem illum non esse Augustini, sed Alcuini, vel alterius, qui ex scriptis Cypriani et Chrysostomi illum concinnavit, ideoque a Lovaniensibus inter sermones Augustini de Sanctis positus non est, sed separatim inter incertos. Est ergo communis resolutio, festum hoc non fuisse ante Bonifacium IV. De quo referunt Platina in vita ejus, et Raban., homil. in illud festum, Bonifacium Romæ consecrasse templum, quod ab ethnicis Pantheon dicebatur, in honorem omnium Martyrum et Virginis, unde hodie Ecclesia S. Mariæ Rotundæ vulgo vocatur. Inde vero (ait Raban.), crescente paulatim devotione et religione, decretum est ut dies primus novembris in honorem Sanctorum omnium observari præciperetur. Et Matth. Palmerius in Chronico refert, Gregorium IV ante 835 annos id præcepisse, et ab eo tempore in universa Ecclesia observatum esse, ut refert etiam Durandus in Rationali, lib. 7, capit. 34. Post diem autem omnium Sanctorum, instituta est Commemoratio defunctorum omnium; sed dies ille non est observari præceptus, nec ad festivitatem pertinet. De suffragiis autem pro defunctis alibidiximus, et de institutione illius diei videri potest Durandus supra c. 35. Solent præterea hic addi festa dedicationum, vel Patronorum, sed hæc licet fortasse manent a lege universali, et ex vi juris, ut exponam capite sequenti, tamen nullum est quod obliget sub præcepto universalem Ecclesiam, præter festum Angelorum, vel Sanctæ Mariæ ad Nives, de quibus dictum est: aliæ enim dedicationes Lateranensis templi, aut Sancti Petri, quas Ecclesia Romana celebrat quoad officium, de præcepto non sunt, ut constat.

CAPUT X.

DE NUMERO ET COMPARATIONE DICTARUM FESTIVITATUM.

1. Ex dictis in superioribus capitulis, colligere licet, numerum festivitatum, quæ ex generali præcepto ab universa Ecclesia observandæ sunt, ad numerum octoginta unius dierum ad summum accedere. Patet, quia dominici dies regulariter sunt quinquaginta duo; ex festis autem Domini quæ numeravimus, decem tantum sunt sub præcepto; ex illis tamen duo cum dominicis coincidunt, et duo alia Virgini tribui solent; pro eis tamen addi debent quatuor dies festivi, qui conjunguntur cum festis Paschæ, et Pentecostes; et ita relinquitur idem numerus decem dierum, quibus addendæ sunt quatuor solemnes festivitates Virginis, et unus dies Joannis Baptistæ, et decem Apostolorum (quia, licet ipsi sint tredecim, sex illorum bini celebrantur per singulos dies); Martyrum vero tres tantum festivitates ex præcepto observamus, quæ omnes numerum octoginta dierum efficiunt, cui numero dies unus omnibus Sanctis dicatus adjungitur. Interdum vero hic numerus dierum minuitur, quia sæpe Sanctorum festivitates in diem dominicum cadunt. Et ideo moraliter loquendo non potest augeri ille numerus, nisi de novo feratur aliquod præceptum, quia, licet nonnunquam (scilicet) per singulos senarios annorum, numerus dominicarum crescat ad quinquaginta tres, semper, ex alia parte dierum festivalium numerus minuetur, et ideo vix unquam accedet ad numerum dierum octoginta.

2. *An hi dies omnes æquales sint in obligatione.* — Sed quæret tandem aliquis, an hi omnes dies æquales sint quoad præcepti obligationem. Et ratio dubitandi esse potest, quia in jure quidam majores, alii minores dicuntur, ut ex capite 1, et capit. *Licet*, de Fer., colligitur. Respondeo breviter primo, si comparatio fiat in magnitudine seu duratione temporis, hos dies omnes esse æquales, nimirum viginti quatuor horarum, non quia hoc pertineat ad jus divinum, vel naturale, ut quidam

Summistæ falso confingunt, contra quos supra egimus; sed quia jus commune de his diebus loquitur, ut patet ex c. 1 de Feriis, et aliis supra citatis; et quia, simpliciter loquendo de diebus, solent intelligi dies naturales, qui sunt viginti quatuor horarum, et ita præcepta jejuniorum, vel orationum, quæ per singulos dies fieri debent, semper de his diebus intelliguntur.

3. *Quid dicendum de rebus ad quas obligant. — Ratio conclusionis.* — Secundo, si comparatio fiat in actionibus vel omissionibus, ad quas obligat præceptum observandi festos dies, sic etiam omnes hi dies sunt æquales extensive (ut sic dicam), licet intensive possit inter eos aliqua inæqualitas cogitari. Dico autem esse æquales in hoc extensive, quia (ut infra late dicam) non obligat dictum præceptum ad plures actiones in uno festo quam in alio, nec ad abstinendum a pluribus operibus in uno quam in alio, quantumvis in se sit dignius alio. Ratio est, quia tenor præcepti unus est pro omnibus diebus; nam positive jubet tantum audire Missam; negative autem prohibet universa opera servilia, et omnia quæ ad illa reducuntur, ut infra videbimus. Neque in hoc fit ampliatio aut restrictio pro diversis diebus, et si quis velit fingere varietatem aliquam, nullam regulam aut rationem illius assignare poterit. Est ergo in hoc quædam æqualitas, quæ plane fuit necessaria, quia totum hoc præceptum fertur per modum unius, nec poterat aliter ad diversos dies applicari. Intensive autem dico esse in hoc quamdam inæqualitatem, quia quo solemnius et dignius est festum, eo major est obligatio servandi illud, et in illius transgressione aut contemptu magis peccatur. Cujus signum est, quia magis scandalizat seu offendit alios publica violatio festi in uno quam in alio. Et ratio est, quia hæc inæqualitas non oritur ex forma præcepta, sed ex materia ipsa, quæ in uno actu ejusdem virtutis nobilior est quam in alio, et consequenter actus ipsi inæquales sunt; unde fit, ut idem præceptum cadens in illos, magis vel minus obliget. Existimo tamen hanc inæqualitatem non esse tantam, ut notabilem diversitatem faciat, quam in confessionem explicare necesse sit, nisi ratione notabilis scandali, aut alterius extrinsecæ circumstantiæ.

4. *Dies festi inæquales sunt in solemnitate, et in difficultate relaxandi observationem. — Diebus festis an flectenda genua.* — Tertio, hinc fit ut inter hos dies sit aliqua inæqualitas in solemnitate, et signis honoris et cultus, quibus ab Ecclesia celebrantur, atque etiam, quod ad nos magis spectat, in difficultate relaxandi observationem talis diei. Prior pars pertinet ad clerum, et ad modum celebrandi divina officia in his diebus, et ideo eam ut notam, et ab hoc loco alienam, remitto. Solum adverto, quia hoc ad omnes pertinet, Alexandrum III, in capit. secundo de Feriis, docere, *dominicis diebus, et in præcipuis festivitatibus* non esse flectenda genua in orationibus publicis, sicut observatur tempore paschali, ubi obscurum est quid intelligat per præcipuas festivitates, et quod in hoc habeant singulare. Nam Glossa ibi, verb. *Præcipuis*, intelligit omnes festivitates ibi comprehendi, quæ observari præcipiuntur in dicto capit. 1 de Cons., d. 3, et in ult. de Feriis, ac subinde in hoc etiam servari æqualitatem in omnibus diebus festis. Sed imprimis cæremonia illa non spectat ad obligationem præcepti. Deinde forte nunquam observata fuit in omnibus diebus festis indifferenter, sed in quibusdam majoribus, qui in eo textu dicuntur præcipui. Denique Clemens VIII, revocans cæremoniam illam in Breviario, non facit mentionem festivitatum, sed tantum dominicarum. Posteriorem ergo partem posuimus propter c. *Licet*, de Fer., ubi facultas datur laborandi in aliquibus operibus alias prohibitis in diebus festis, et ab illa dispensatione excipiuntur majores anni solemnitates. Quæ exceptio, licet in particulari dispensatione fieri videatur, tamen ibi intelligitur data esse forma concedendi similes indulgentias, seu dispensationes, et quoad hoc dicimus non omnia festa esse æqualia; nam in minoribus festis conceditur ex aliqua causa indulgentia, quæ ex eadem in majoribus concedi non debet.

5. *Quæ festivitates dicantur majores.* — Dubitant tamen ibi Doctores, quæ dicantur majores festivitates. Glossa enim ibi quinque numerat, Nativitatem Domini, Epiphaniam, Pascha, Ascensionem, et Pentecostem, nulla adhibita probatione : eam tamen sequuntur Joannes And., et Panorm. Addunt vero Assumptionem Virginis, nam illud festum inter quatuor maxime privilegiata quoad interdictum numeratur in cap. *Alma,* de Sent. Excom., in 6, ubi ex illis quinque numeratis a Glossa, omittuntur Epiphania, et Ascensio Domini, et aliis tribus æquiparatur Assumptio; ergo a fortiori in præsenti est comprehendenda sub festis majoribus. Censeo vero etiam esse addendum festum corporis Christi; tum quia in

Ecclesia non est receptum ut minus solemne, quam cætera enumerata; tum etiam quia illud etiam festum non est capax interdicti, juxta concessiones Pontificum, de quibus diximus in tom. 5 tertiæ part., disput. 34, sect. 1, num. 41. Sunt autem hæc septem festa majora limitanda, ut existimo, ad septem dies, quoad dictum effectum, quia non oportet illam difficultatem dispensationis extendi ad octavarum dies, etiamsi aliqui eorum festivi sint, ut a fortiori constat ex his quæ in dicto loco tom. 5 dixi. Cum autem hæc enumeratio nullo jure in rigore probetur, quia dictum cap. *Alma* parum favet Epiphaniæ et Ascensioni, oportet ut communi opinione et existimatione nitatur; nam omnia illa festa communiter reputantur quasi æqualia et paschalia (ut sic dicam), licet interdum in jure aliquod privilegium uni concedatur, quod alteri non conceditur; quod non obstat quominus simpliciter ex majoribus censeantur. Unde infero, quod si alicubi aliquod festum Patroni, ut verbi gratia, Sancti Jacobi Compostellæ, vel aliud simile, æque solemne ac prædicta, communiter reputetur, merito etiam possit inter majores festivitates ibi reputari, ut non debeat in illo indulgentia laborandi sine valde extraordinaria causa concedi.

CAPUT XI.

DE FESTIS QUÆ IN ALIQUIBUS TANTUM PROVINCIIS SEU DIŒCESIBUS SERVARI DEBENT EX PRÆCEPTO.

1. *Aliqualis varietas Ecclesiæ decorem addit.* — *Dupliciter introducuntur festa particularia.* — Quamvis Ecclesia una sit, et ideo in substantialibus et principalibus ritibus, ac festivitatibus unitatem servet, non est contra unitatem ejus, quod in aliquibus secundariis cæremoniis varietatem habeat, imo hæc varietas pertinet ad pulchritudinem ejus. Hæc ergo varietas etiam in festivitatibus cernitur: quædam enim in uno loco servantur ex præcepto, quæ in aliis locis sub obligationem non cadunt, ut constat ex usu Ecclesiæ, et supponitur in dicto c. 1 de Cons., distinct. 3, et capit. 2 et ult. de Feriis, ubi Doctores omnes id advertunt. De his ergo festis particularibus dicendum hic est: non possumus autem singula numerare, sicut in prioribus fecimus, quia pendent ex privatis legibus et consuetudinibus, quæ variæ sunt. Solum ergo ad nos spectat explicare jus et modum introducendi tales festivitates, et modum obligationis hujus præcepti, prout talibus festivitatibus applicatur. Possumus autem intelligere, duobus modis introduci hujusmodi festa particularia: primo, ex vi ipsius juris communis sine speciali facto seu voluntate alicujus inferioris prælati. Secundo, per inferiorem legem, seu constitutionem extra jus commune, seu consuetudinem illi æquivalentem, et uterque modus est suo modo verus, et a nobis breviter explicandus.

2. *Primus modus explicatur.* — Primo ergo dicendum est, posse aliquod festum esse sub obligatione in uno loco ex vi juris communis, licet non obligetur universa Ecclesia ad illud festum observandum. Hoc patet, quia licet præceptum sit juris communis, nihilominus materia præcepti potest in uno loco inveniri, et non in aliis, et sic obligare ibi ubi est materia ejus, et non alibi, ubi non occurrit. Exemplis res declaratur: nam potest jus commune disponere, ut festum Patroni, dedicationis, aut Sancti titularis uniuscujusque loci, seu Ecclesiæ ex præcepto observetur: tunc enim hæc civitas ex vi hujus legis tenetur observare festum S. Antonii, vel S. Vincentii, et nihilominus obligatio illa particularis est hujus diœcesis, et non totius Ecclesiæ, et sic de aliis. Ita in hujusmodi lege ad illius obligationem supponitur quidem aliquid speciale in tali loco, ratione cujus obligat lex ad tale festum observandum in illo potius quam in alio; sed illud, quod supponitur, non est particularis lex de festo ipso, sed est factum aliquod, ex quo oritur materia legis, quale est dedicatio talis templi facta hodie, et hoc loco, vel particularis ratio, et voluntas habendi hunc Sanctum ut Patronum, vel titularem; hac enim materia supposita, ipsum jus commune obligat; sicut in materia de voto, dicimus obligationem servandi votum de jure naturali esse, quamvis materia illius obligationis, quæ est promissio, ex propria ac particulari pendeat voluntate.

3. *An dies dedicationis templi in quovis oppido servandus.* — Juxta hanc assertionem, ad jus commune pertinet id, quod disponitur in cap. 1 de Consec., distinct. 3, ubi inter observanda proponitur *dedicatio cujusque oratorii.* Ex quibus verbis videtur colligi, in unoquoque oppido ex præcepto observandum esse diem dedicationis templi ejus. Et ita censuit Specul., in Summ., titulo de Feriis, paragrapho primo; illa tamen verba omittuntur in capitulo ultimo de Feriis, et ideo ali cen-

sent revocatum jam esse illud præceptum. Imo Joannes Andreas, Anton. et Abbas, in dicto capit. ultim., intelligunt illa verba de festivitate quoad officium, non quoad obligationem totius populi, quia esset (inquit) dura obligatio. Tamen quia textus ille a principio incipit: *Pronunciandum est laicis, ut sciant tempora feriandi per annum*, et infra: *Feriandi autem isti sunt dies*, et postea consequenter eodem modo omnes enumerat, ideo difficile creditu est in illo solo die sermonem esse de officio clericorum. Unde potius dicendum censeo, quod supra jam dixi, legem illam non fuisse Pontificis alicujus, vel Concilii generalis, et ita non potuisse per se constituere jus generale, sed particulare provinciæ Lugdunensis: neque etiam est extensum illud jus per consuetudinem; nam potius communi usu, et regulariter, talis dedicationis dies non servatur. In Concilio autem Oxomensi, in principio, inter festa observanda ponitur *festum dedicationis cujuslibet Ecclesiæ in sua parochia.* Sed illud etiam declarat particulare jus Anglicanæ cujusdam Provinciæ, non generale. Idemque censeo de alia lege ibi subjuncta, videlicet: *Quodlibet festum illius Sancti, in cujus honorem fundata est ecclesia,* et loquitur *de festis observandis omni veneratione,* et non tantum quoad officii celebritatem, nam de his postea separatim tractat, estque lex illa satis pia, et consentanea rationi; nihilominus tamen non obligat generaliter, quia non habetur ex jure communi, neque etiam consuetudine generali recepta est. Idem dicendum est de simili lege lata in Concilio Moguntino, sub Carol., cap. 36, his verbis: *Et illas festivitates Martyrum, vel Confessorum observare decrevimus, quorum in unaquaque parochia sancta corpora requiescunt, similiter etiam Dedicationem templi;* sed de hoc ultimo jam dictum est. Illud vero prius, licet pium et sanctum sit, non potest habere vim legis universalis, quia illud etiam privatum Concilium est, et in jure communi non invenitur. Solum ergo quoad officiorum celebritatem hæc servanda sunt, juxta rubricas, et regulas Missalis et Breviarii Romani; quoad festorum autem observationem nulla est de hoc lex aut universalis consuetudo; ubi autem fuerit, servanda est. Ex quibus concluditur, licet hic modus institutionis et obligationis alicujus festi particularis ex vi juris communis possibilis sit, de facto tamen nullum inveniri jus commune, talem generalem regulam statuens in observatione festorum, ut ex ea particulares observantiæ oriantur: nam præter ea, quæ attigimus, nullum tale jus commune invenitur, quod ad nostram notitiam pervenerit.

4. *Episcopos posse præcipere festa observanda in suis diœcesibus. — An auctoritas Summi pontificis ad hoc necessaria sit.* — Secundo dicendum est, Episcopos in suis diœcesibus habere potestatem instituendi ac præcipiendi festa particularia ibi observanda. Hoc certum est apud omnes, et statim probabitur. Non intelligimus autem solos privatos Episcopos habere hanc potestatem, quia non est dubium quin Summus pontifex hanc habeat potestatem, cum supremam et universalem habeat; non solet tamen immediate illa uti, nisi quando pro universali Ecclesia festum instituit, sed ad summum præbet suam confirmationem et assensum. Inquiri autem potest, an hic assensus necessarius sit, vel Episcopi auctoritas sufficiat. Dicendum vero est, unumquemque Episcopum posse hanc legem ferre pro sua diœcesi, absque speciali facultate vel confirmatione Pontificis. Ratio prima est, quia hoc non est Episcopo prohibitum, et eo ipso quod non prohibetur, censetur concessum, quia pertinet ad ordinariam pastoralem jurisdictionem. Secunda ratio est, quia hoc ei expresse conceditur in dicto capit. ultim. de Feriis, ibi: *Singuli Episcopi in suis diœcesibus*, et in dicto c. 1 de Cons., distint. 3. Tertio hoc confirmat usus antiquissimus Ecclesiæ; nam Episcopi hac potestate usi sunt, ut ex historiis et ex variis consuetudinibus diversorum locorum et episcopatuum constat.

5. *Objectio. — Expeditur.* — Dicet aliquis privatas festivitates ordinarie institui in honorem alicujus Sancti, sive Martyris, sive Confessoris; at non possunt Episcopi sanctum aliquem religiose colendum suæ Ecclesiæ proponere, sine Romanæ Ecclesiæ approbatione, ut declarat Alexander III, in cap. 1, de Reliq. et ven. Sanct.; ergo nec possunt particularia festa ordinare sine Pontificis consensu. Respondeo duo esse hic distinguenda: unum est facultas colendi aliquem ut Sanctum, publico et solemni ritu, quæ per canonizationem aut beatificationem (ut vocant) fieri solet; aliud est obligatio per præceptum inducta ad agendum diem festum in honorem talis Sancti. Hic non de illo priori agimus, sed de hoc posteriori; nam sunt valde diversa, quia prius potest esse sine secundo, ut patet in multis Sanctis, quorum festivitates non celebramus, licet canonizati sint; secundum autem necessario supponit primum: non potest

enim in venerationem alicujus hominis mortui festum dicari, nisi supponatur Ecclesiæ legitime propositus tanquam Sanctus, et cum Christo regnans. De hac ergo legitima propositione loquitur Alexander III, in dicto c. 1, de qua in materia de fide, et de Summo Pontifice agendum est. Alia vero decreta, quæ Episcopis tribuunt dictam facultatem, loquuntur tantum de secundo, id est, de præcepto observandi diem festum, supposita materiæ capacitate, ut recte intellexerunt ibi Innocentius, Joannes Andreas, et Abbas cum Glossa, in cap. unic. de Reliquiis et veneratione Sanctor., in sexto; et Glossa, in c. 1 de Consec., d. 3; Sylvest., verb. *Dominica*, n. 3, contra nonnullos Canonistas, qui dixerunt posse Episcopos, sine prævia canonizatione vel approbatione Pontificis, festos dies hominibus sub opinione sanctitatis defunctis dicare. Sed illi fortasse juxta morem antiquissimum Ecclesiæ locuti sunt, quando ex tacita voluntate Pontificis Summi id permittebatur Episcopis cum consensu Metropolitanorum; sed jam non licet sine expressa Pontificis approbatione, juxta decisionem Alexandri III. Imo ille aperte significat non se de hoc novam legem ferre; affirmat enim etiam ante illud decretum id non licuisse.

6. *Quid supponendum ut ab Episcopo possit festum solius Dei præcipi.*—Unde ulterius addo, etiam in festis quæ ad solius Dei venerationem ordinantur, ut est, verbi gratia, festum Trinitatis, si speciali præcepto in aliqua diœcesi præceptum esset (ut de eodem festo Trinitatis dicitur in cap. 2 de Feriis), necessario supponendam esse veram fidem, et existimationem de tali mysterio, juxta dogmata ab Ecclesia Romana approbata; nam præceptum Episcopi solum addit obligationem talis cultus, non vero fidem approbat. Et eadem ratione, quando de Virgine, vel de Sancto aliquo, cujus felicitas et sanctitas indubie creditur ab Ecclesia, instituitur festum ob specialem aliquam rationem sanctitatis, aut propter sanctam nativitatem, oportet ut ratio illa, et veritas ejus, prius ab Ecclesia Romana probetur, quam tale festum publice indicetur, vel præcipiatur, etiam in particulari episcopatu. Quia oportuit festum et religiosum cultum in veritate fundari; Episcopis autem non est commissa hæc facultas approbandi veritatem illam, aut mysterium, quod est fundamentum festivitatis; sed, supposita illa approbatione, data est jurisdictio præcipiendi cultum, etiam per festi approbationem. Et hac ratione olim non placebat Bernardo eorum devotio, qui conceptionem Virginis celebrabant sine approbatione Romanæ Ecclesiæ; et merito reprehenderetur, si non posset illa festivitas in alio quam in præservatione fundari; tamen quia generatim celebrari poterat, vel in honorem primæ sanctificationis Virginis, quocumque tandem momento facta fuisset, vel in gratiarum actionem ad Deum pro beneficio nobis collato, personam illam nobis dando, et producendo, ideo tolerari potuit illa devotio, quæ postea per Romanæ Ecclesiæ auctoritatem confirmata est. Atque ad hunc modum de similibus particularibus festivitatibus est judicandum.

7. *Utrum necessarius sit cleri et populi consensus.* — *Ratio dubii.* — Ulterius vero interrogari potest, an solus Episcopus possit hoc præceptum imponere sine consensu cleri et populi, vel necesse sit horum consensum simul concurrere. Et ratio dubitandi est, quia ferre præceptum de observatione festi, est actus jurisdictionis: sed jurisdictio est tantum in Episcopo, non in populo, vel clero; nam ad laicum populum non pertinet legem ferre ecclesiasticam, etiam particulariter, et cum clericis, sed tantum obedire illis. Clerus autem, cum sit subditus Episcopo, illius tenetur obedire præcepto, quia jurisdictio Episcopi, licet non sit suprema, est quasi monarchica in suo episcopatu; et ideo illius præcepto tenentur subditi parere. Et confirmatur ex usu, quia Episcopi ad hujusmodi leges statuendas non solent populum vel clerum in Concilium vocare, sed sua potestate illas condunt. Respondeo, in rigore juris, Episcopum non solum, *sed cum clero, et populo*, posse præscribere leges de peculiaribus festis in suo episcopatu servandis. His enim fere verbis ejus potestas circa hunc actum limitatur in cap. ultim. de Feriis, et in capit. 1 de Consec., distinct. 3. Quibus locis id notant Doctores, præsertim Abbas, numer. 4, ubi allegat Innocentium et alios; sequitur Angel., verb. *Feriæ*, num. 5; Tabien., num. 10; Sylvest., verb. *Dominica*, numer. 3; Anton., 2 part., titul. 9, capit. 7, § 1. Rationem vero deducit Abbas ex alio principio fortasse magis dubio, quod ea quæ possunt aliis afferre præjudicium, non possunt præcipi ab Episcopo sine approbatione, vel saltem non cum rationabili contradictione eorum quorum interest. Quod principium ipse probat auctoritate Innocentii, Frederici, et Archidiaconi, non tamen ex jure, nisi ex capit. *Gesta*, capit. *Ubi*, distinct. 74, quæ prohibent Episcopis, ne aliquem invitum ordi-

nent aut consecrent, quod longe diversum est. Illud ergo principium, licet sit consentaneum rationi, existimo tamen in rigore solum procedere in casibus a jure expressis, vel contentis in aliqua juris regula. Quod mihi probat ratio dubitandi proposita; nam jurisdictio Episcopi de se monarchica est, nisi a superiori limitetur; limitari autem potest jure communi, vel a Pontifice; ergo quando non invenitur talis limitatio, potest suos subditos obligare præcepto, aut lege sua, quæ non sit manifeste iniqua. Quod si subditis gravis visa fuerit, non possunt sua resistere potentia, seu auctoritate, sed ad superiorem recurrere; secus vero erit si potestas ejus jure sit limitata.

8. *Resolvitur quæstio.* — In præsenti ergo omnes admittunt dictam resolutionem quoad cleri consensum, fatenturque jurisdictionem Episcopi in hoc casu esse limitatam, ut sine clero non possit hanc legem ferre, ob dictum capit. ultim. de Feriis. Quod non est speciale, sed frequens, in his quæ pertinent ad negotia ecclesiastica, spectantia ad bona Ecclesiæ, vel commune jus clericorum, ut constat ex toto titulo, de Iis quæ fiunt a prælatis sine consensu capituli, ubi specialiter videri potest Panormitan., in capit. *Novit.* Quamvis in his multum valeat consuetudo, ut decernitur in capit. 3 de Consuet., in 6. De altera vero parte, quæ ad populum spectat, Anton. de But., in dicto capit. ultim., negat assensum vel concursum populi esse necessarium, propter rationem supra positam, quia in his, quæ spectant ad religionem, et bonum animæ, populus est subjectus Episcopo. Sed revera dicta jura videntur contrarium expresse docere, nam æque requirunt populi ac cleri consensum; imo dictum c. 1 de Consecr., distinct. 3, nullam mentionem cleri fecit, sed solius populi; sub eo tamen a fortiori includitur clerus; unde Abbas, in dicto cap. ultim., dicit requiri consensum, vel saltem præsentiam populi. Addit enim non esse semper consensum necessarium, quia si populus sine legitima causa contradicat, non obstabit ejus dissensus. Et in confirmationem, adducit cap. 1, de Iis quæ fiunt a majori parte capituli, et capit. 1, 65 distinct. Quæ jura non de populo, sed de sacerdotibus loquuntur. Unde si aliquid in præsenti probant, etiam de clero idem erit dicendum. Re tamen vera illa jura non probant, quia loquuntur, quando minor pars contradicit in his quæ a capitulo, seu congregatione aliqua facienda sunt: tunc enim pauciorum contradictio non obstat, nisi ubi aliqua ratio manifesta obstiterit, quæ coram superiore probanda est, ut Gloss. notat in dicto cap. 1, de His quæ fiunt a majori parte capituli. At in præsenti, jus expresse videtur postulare consensum populi, et si totus populus contradicat, videtur censenda major pars, et cujus maxime interest; ergo debet prævalere. Præterea notanda sunt verba dicti cap. 1 de Cons., d. 3: *Quam singuli Episcopi in suis episcopatibus cum populo collaudaverint.* Ubi verbum, *collaudaverint*, requirit consensum expressum, ut notat Ægidius, quem refert et sequitur Abbas in capit. 1, de His quæ fiunt a prælatis, etc., not. 2, numer. 3. Ergo ex vi juris, ac per se loquendo, requiritur in præsenti casu consensus populi. Neque hoc videri debet præter debitum ordinem, quia cum hujusmodi præcepta non sint ad salutem populi necessaria, sed ad quemdam majorem ornatum et devotionem, et alias possit inde gravari populus, dum a suis laboribus et lucris impeditur, merito potuit jure statui, ut sine suo consensu non cogeretur.

9. Hoc autem videtur intelligendum, quando populus unanimi consensu contradiceret, nam tunc præsumitur ratione aliqua justa moveri; et timeri merito potest tale præceptum non esse futurum utile, si cum tanta contradictione populi ponatur, ac denique quia jus illi favet. At vero si Episcopus cum clero communiter conveniret, et aliqui de populo assentirent, licet plures contradicerent, tunc forte haberet locum opinio Abbatis, maxime ubi ratio contradictionis justa et clara non videretur, et tunc recurrendum videretur ad superiorem. Hæc autem locum habent ante latum præceptum; semel autem præstito consensu, et stabilito præcepto, non erit in potestate populi contradicere, et illud abrogare, nisi Episcopus consentiat. Episcopus autem potest solus illud abrogare: quia quoad hoc potestas ejus non est ullo jure rescripta. Intelliguntur etiam hæc stando in jure communi; nam per consuetudinem videtur huic juri derogatum: solent enim Episcopi cum consilio cleri, vel aliquorum de clero, hæc præcepta populo dare, illo non vocato, nec consulto; et similiter solet populus talia præcepta timere et acceptare. Quæ consuetudo servanda est, ubi introducta fuerit, juxta cap. 3 de Consuetudin., in sexto. Et tunc etiam censetur populus consentire, per hoc solum quod non contradicit.

10. *Quibus conveniat præceptum particulare de festo servando cum generali. — Æqualia possunt esse in solemnitate.* — Dico tertio,

præceptum hoc de observando aliquo festo particulari, in extensione obligationis quoad loca et personas, differre a generali præcepto, quoad cætera vero omnia fere convenire. Explico assertionem, incipiendo a posteriori parte. Nam si in hoc præcepto consideretur id, quod agendum vel omittendum præcipitur in die festo, ejusdem rationis est præceptum hoc particulare, et universale, id est, ad idem obligat, quia jus non constituit in hoc aliquam differentiam, sed eodem modo, quo generalia festa observari mandantur, declaratur in jure, vel etiam præcipitur ut observentur festa, quæ Episcopi servari præcipiunt in suis episcopatibus; ergo in hac parte est quædam similitudo et æqualitas. Quin potius etiam in gradu obligationis seu solemnitatis potest esse non minor intensive (ut sic dicam) obligatio servandi particulare festum, quam generale. Quia licet generalis lex videatur habere quamdam majorem dignitatem, et consequenter majorem etiam vim obligandi ex universali potestate, quæ major est, nihilominus in particulari festivitate quodammodo illa universalis ratio imbibitur, quatenus ipsum commune jus præcipit observare festa ab Episcopis indicta. Et præterea ex particularibus rationibus potest augeri particularis festi obligatio, ut si sit insignis benefactor et patronus, vel ipsius reliquiæ magna populi veneratione colantur, et similia.

11. *Conveniunt in tempore. — Posse observari festum solum usque ad meridem.* — Deinde in tempore pro quo tale præceptum ponitur, solet esse regulariter uniformitas : nam, sicut festa generalia præcipiuntur pro uno die naturali per illa designato, ita etiam particularia, ut constat ex usu, et ex paritate rationis. Dico autem *regulariter*, quia interdum præcipitur festum particulare pro dimidio tantum die, verbi gratia, usque ad meridiem : hoc enim in aliquibus diœcesibus fieri observavimus in die aliquorum Martyrum, ut sancti Blasii, etc., quod, licet non sit frequens, reprehendi non potest. Quia nullum est jus divinum vel naturale, quod præcipiat ut festum necessario esse debeat viginti quatuor horarum, aut quod prohibeat unam partem tantum diei festivam ; et alioquin illa determinatio est voluntaria, seu arbitraria ; ergo nihil impedit quominus recte fiat tantum pro dimidio die. Item hoc modo potest quis voto se obligare ad vacandum Deo hora matutina tantum; ergo totus populus; ergo etiam per legem particularem potest obligari, quia potest justa ratio subesse : nam ut aliqua vacatio fiat, potest suadere pietas, et gratitudo ad Sanctum; ut tamen non fiat pro integro die, potest postulare populi necessitas. Et matutinum tempus sufficiens, et magis accommodatum judicatur, propter Missam audiendam. Interdum vero alicubi præcipitur pomeridianum tempus in feria quinta hebdomadæ sanctæ (ut supra notavi), propter specialem venerationem illius temporis, et propter stationes et frequentiam populi christiani. Hæc vero differentia accidentaria valde est, quia non est in potestate, sed in facti contingentia ; nam etiam posset Pontifex pro universa Ecclesia præcipere festum dimidii diei : quid enim obstat? Hactenus vero non fecit, quia non judicavit necessarium, vel quia festa universalia sunt digniora, vel quia universales leges non descendunt ad hæc particularia. Ex his ergo satis patet assertio quoad posteriorem partem.

12. *Quibus rebus differant.* — Prior vero pars declarat propriam, et per se differentiam inter hæc festa, quam posuit Concilium Lugdunense, in dicto cap. 1, addens, quod festivitates episcopales *vicinis tantum circummorantibus indicendæ sunt, non generaliter omnibus.* Ex quibus imprimis constat, præceptum de tali festivitate obligare non extra territorium præcipientis, *quia extra territorium jus dicenti non paretur impune*, ut dicitur in leg. ult., ff. de Jurisd. omn. jud. ; et capit. *Ut animarum*, de Const., in 6, ex quo textu hæc pars sufficienter probatur. Et ejus ratio ex eisdem verbis constat, quia actus agentis non extenditur ultra sphæram activitatis ejus; sed unusquisque Episcopus habet, ut sphæram limitatam suæ jurisdictionis, territorium suum, seu diœcesim, ergo extra illam non obligat. Unde etiam concluditur differentia in ordine ad personas; nam ad servanda universalia festa tenentur omnes fideles totius mundi, et ubicumque existant; ad servanda autem festa particularia tantum obligantur illi homines, qui intra locum talis territorii continentur. Et hoc sensu dictum est in dicto cap. 1, has festivitates solum esse indicendas *circummorantibus*, id est intra terminos diœcesis, vel loci pro quo festum indicitur; interdum enim solum pro uno oppido vel civitate jubetur. Sed de hac obligatione plura in sequentibus tractanda sunt.

CAPUT XII.

AN POTESTAS LAICA POSSIT OBSERVATIONEM ALICUJUS DIEI FESTI PRÆCIPERE SINE EPISCOPI AUCTORITATE.

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi esse potest, quia princeps sæcularis subditis suis præcipere potest ut aliquo die operibus abstineant, et festum diem agant, propter diem natalis sui, vel propter insignem victoriam, aut aliam rationabilem causam. Dices posse quidem hoc præcipere per modum politici honoris, non per modum cultus religiosi; sic enim feriæ temporum propter temporales utilitates interdum introducuntur. Sed contra, quia potestas sæcularis potest præcipere actus religionis, sicut potest præcipere actus aliarum virtutum justitiæ, temperantiæ, fortitudinis; cur enim non poterit? Hoc enim naturale est, et reipublicæ conveniens; ergo potest præcipere observationem festi alicujus, etiam intuitu religionis, ut ad gratiarum actionem Deo faciendam; et consequenter potest etiam præcipere, non solum vacare ab operibus aliquo die, sed etiam opera religionis exercere, ut audire missam, et hujusmodi : potest ergo festum aliquod instituere et præcipere. Et confirmatur primo, quia unusquisque Christianus potest se voto obligare ad diem aliquem observandum tanquam festivum; ergo et rex potest hoc præcipere subditis, quia votum est veluti lex privata, quam sibi potest vovens imponere in materia religionis; non est autem minus potens voluntas regis ad præcipiendum subditis, quam unusquisque ad sibi legem imponendam; eo vel maxime, quod sicut potest privata persona vovere festivitatem aliquam, ita potest totus populus, seu tota respublica illam vovere; possunt ergo sibi legem imponere in religiosa materia, licet ipsi laici sint; ergo etiam rex vel princeps id poterit. Tandem consuetudo laicorum potest festum diem introducere; ergo et lex principis laici, nam hæc cum proportione æquiparantur : atque huic parti favere videntur multæ leges Cod., titul. de Feriis, ubi imperatores de diebus festivis, et de modo quo servandi sunt, multa disponunt.

2. *Negativa pars approbatur.* — Nihilominus dicendum est, potestatem hanc indicendi et præcipiendi dies festos, et cultui divino dicatos, esse proprie spiritualem, seu ecclesiasticam, et ita ad solos Ecclesiæ pastores pertinere, ideoque sine illorum consensu non posse principes vel communitates laicas festorum observationem præcipere. Ita sensit Panormitanus, in c. 2 de Feriis, n. 2; Sylvest., verb. *Dominica*, n. 2; Anton., 2 part., tit. 9, c. 7, § 1, et est clara et communis. Sumiturque ex generali illo principio juris, quod laici in spiritualibus nullam habent præcipiendi auctoritatem, c. *Cum laicis*, de Rebus Ecclesiæ non alien., c. *Decernimus*, de Judic., et cap. *Bene quidem*, cum tota d. 86, et similibus : nam festorum observatio, ad publicum Dei cultum ordinata, inter spiritualia continetur, nam directe et immediate ordinatur ad bonum animæ, et ad sacra pertinet; ergo. Deinde potest speciale argumentum sumi a simili ex cap. ult. de Reb. Eccles. non alien.; ibi enim habetur non posse potestates laicas de mortuariis disponere, id est, leges ferre circa funera defunctorum, et modum vel circumstantias in eis servandas, quia illa omnia sunt annexa rei spirituali, et concernunt divinum cultum et bonum animæ, ut ibi Doctores adnotant, et cap. *Ecclesia S. Mariæ*, de Constitution. Ergo eadem ratione non potest laica potestas disponere de observatione festorum, quæ magis directe ordinantur ad divinum cultum, et animarum profectum. Et confirmatur, quia alias si sæcularis princeps posset festa præcipere per se, et sine consensu Episcopi, posset etiam prohibere; nam est eadem ratio : consequens autem est contra debitum ordinem Ecclesiæ; nam laica potestas debet esse subordinata Ecclesiæ in spiritualibus, et in omnibus quæ ab illa ordinantur ; alias sequerentur schismata et divisiones in Ecclesia, vel spiritualia impedirentur per dispositionem laicorum. Ita res est clara et communis.

3. *Respondetur argumentis.* — Ad argumentum ergo bene ibi responsum est, posse principes sæculares interdum præcipere subditis feriari a laboribus vel mechanicis operibus ad civilem honorem, vel ostensionem lætitiæ, vel ad commodam gubernationem in ordine ad requiem, et salutem corporum, vel in ordine ad collectionem fructuum, et similia, ut constat ex titulo de Feriis, Cod., et ff. Tamen in ordine ad religiosum cultum, non pertinet hæc cura ad temporalem principem. Quod si aliquando rex judicaverit occurrere rationem aliquam sufficientem ad instituendum aliquod festum, debet per Ecclesiæ prælatos competentes id procurare, qui semper ejus desiderio satisfacient, prout res postulaverit. Et ad replicam in contrarium, respon-

deo finem religionis esse altiorem quam sit finis potestatis sæcularis; nam hic sistit in conservanda externa pace, et justitia reipublicæ, nec attingit opera religionis, nisi quatenus ad illum finem conferunt; nam alia ratione non cadunt sub laicam potestatem, sicut nec jejunia, vel similia virtutum opera. At perfecta religio primario tendit in Deum, et ad illius cultum ordinat ipsam pacem, et externam reipublicæ conservationem, et ideo materia divini cultus et religionis ad superiorem potestatem spectat, præsertim in lege gratiæ, in qua hæ potestates per Christum distinctæ sunt, et perfecto modo subordinatæ. Hac ergo ratione, non pertinet nunc ad civilem potestatem leges condere in materia religionis, quia debent fieri præcipue in ordine ad salutem animarum, et ad divinum cultum secundum se spectatum. Quod si aliquando fuerit conveniens spiritualia præcipere in ordine ad temporalia, id debent facere principes per superiorem potestatem, quæ possit illa omnia ad superiorem finem ordinare, et per altiora principia regulare. Ut, si expedit publicam processionem facere ad obtinendum a Deo temporale beneficium salutis, victoriæ, aut fructus terræ, non potest princeps sæcularis immediate illam præcipere, sed petere a pastore Ecclesiæ, ut illam indicat. Idem est in jejunio et similibus. Idem ergo est in festivitatibus servandis.

4. *Satisfit confirmationi.*— Ad primam confirmationem de voto, respondetur non esse similem rationem; nam votum revera non est lex, nec est actus jurisdictionis, sed est promissio Deo facta, cujus materia esse potest cujuscumque virtutis actus, etiam ipsiusmet religionis; major enim est charitas quam religio, et tamen actus ipsiusmet charitatis possunt esse materia voti, quia potest quis illos Deo promittere, etiamsi mere interiores sint; ita ergo potest actum orandi, vel sacrificandi, et alios actus religionis Deo promittere. Unde non solum potest homo ad plura obligari per proprium votum, quam per legem civilem, verum etiam ad plura, quam per legem ecclesiasticam, ut patet de operibus consiliorum, et de actibus internis; nulla est ergo illa consecutio. Quapropter etiamsi votum sit totius populi, non obligabit in vi legis, sed tantum in vi promissionis, ideoque tantum obligabit voventes, vel consentientes ipsis, quia obligatio voti est personalis, ut postea videbimus. Ut ergo tale votum publice servetur ex obligatione, ab his qui non voverunt, nec consentire voluerunt, necessaria erit prælati ecclesiastici auctoritas, quæ illis obligationem imponat in vi præcepti.

5. *Sola consuetudo laicorum non potest introducere diem festum.* — Ad id vero, quod de consuetudine attingebatur, dicendum imprimis est, solam consuetudinem laicorum non posse propriam obligationem diei festi introducere, quia cum observatio diei festi communis esse debeat clericis et laicis, et specialiori modo ad clerum pertineat, non potest sola consuetudo laicorum legem universalem introducere, nec clericos obligare, juxta communem doctrinam de consuetudine. Deinde, quod caput est, nec totius populi et cleri consuetudo potest obligare in vi legis, nisi Episcopi consensus, expressus vel tacitus, accedat. Ratio est, quia consuetudo non habet vim inducendi obligationem legis, nisi includat consensum et voluntatem ejus, qui posset expresse talem legem ferre, ut ex materia de legibus suppono; atqui sine voluntate Episcopi non potest hæc lex de observatione expresse ferri, ut dictum est; ergo nec consuetudine. Oportet ergo consuetudinem esse notam Episcopo, et ab eo esse vel expresse vel tacite approbatam, et ita cessat objectio. Oportet tamen in hoc actu servandi diem aliquem ut festum, duo distinguere: unum est facere id in quo cultus talis diei positus est, ut sunt, verbi gratia, audire missam, cessare ab operibus; aliud est facere hoc ex obligatione ab alio imposita, et non tantum ex devotione: dico autem *ab alio imposita*, ut excludam obligationem voti. Potest ergo interdum approbare Episcopus actum illum ex devotione factum, non habendo voluntatem imponendi obligationem, nec approbando illam; et tunc non sufficiet consuetudo inducere obligationem præcepti, quia sine voluntate obligandi ejus qui potestatem habet obligandi, nulla est lex, cum vera lex debeat esse signum illius voluntatis; hic autem sine voluntate ecclesiastici prælati voluntas totius populi non sufficit hanc obligationem imponere, ut dictum est; oportet ergo ut prælatus approbet actum ut ex obligatione factum, seu, quod idem est, ut approbet obligationem; et hinc valde difficile est discernere, quando talis consuetudo sit introducta ut obligatoria, quando vero in vi tantum devotionis; existimoque vix posse discerni, nisi interveniat vel expressa declaratio Episcopi, vel factum aliquod indicans talem voluntatem, ut si puniri faciat eos qui festum non custodiunt, vel quid simile. Videtur etiam sufficere communis existimatio totius civitatis aut diœcesis, quam non igno-

rat Episcopus, et non corrigit, sed tacite approbat.

6. *Leges Codicis quomodo intelligendæ.* — Ad ultimam partem de legibus Codicis, memini me aliis locis latius dixisse, illas leges Codicis, quæ in rebus ecclesiasticis disponunt, vel non factas esse auctoritate imperatorum tantum, sed ex consensu, vel petitione Summorum Pontificum; vel, si aliter factæ sunt, per ignorantiam, vel potentiam, usurpando jurisdictionem, non habere vim legum. Verumtamen de illis legibus in particulari, quæ de sacris feriis loquuntur, dici potest in eis non ferri leges de observatione festorum, sed, suppositis ecclesiasticis legibus præcipientibus talia festa religiose observari, imperatores christianos, tanquam Ecclesiæ protectores et defensores, suis legibus imponere pœnas contra legum ecclesiasticarum transgressores: hoc enim non excedit potestatem principum sæcularium, maxime quando tales leges non reprobantur ab Ecclesia, sed tolerantur, et approbantur ut utiles ad disciplinam ecclesiasticam muniendam; sic enim leges civiles ferunt pœnas contra hæreticos, et alios similes, quamvis sæculares judices illis legibus uti non possint, nisi postquam Ecclesia tulerit sententiam de culpa ad suum forum pertinente, et punitionem ejus brachio sæculari remiserit.

7. Quin potius indicant Sylvest. et Anton. supra, posse principem sæcularem sua lege statuere festum sub tali pœna, quam juste a transgressoribus exigat, etiamsi illi culpam non incurrant, eo quod ad principes non spectet festum instituere. Quæ sane videntur repugnantia: nam si princeps non potest talem legem ferre, ergo illa non est lex; ergo non potest princeps juste exigere pœnam ab his qui non servant. Item si nulla intercessit culpa, quomodo potest esse justa pœna? Dicendum ergo est, quando lex civilis cadit super festum ab Ecclesia statutum, et punit transgressores ejus, nunc puram imponere pœnam, licet non obliget ad culpam, quia illam supponit contra superiorem legem; nonnihil vero aggravat illam culpam virtualis quidam contemptus, qui tunc intervenit contra sæcularem principem. Si vero lex civilis præcipiat feriari in die non præcepto ab Ecclesia, tunc sicut non obligat ad cultum religiosum, ita non potest sæcularis judex juste punire eum, qui diem illum, ut proprium festum, non observat; ut, verbi gratia, quia non audit missam, vel quia privatim et secreto opera servilia exercet. Poterit tamen punire eum qui civilem honorem publicum, qui per talem legem intendi potest, non observaverit. Tunc autem certe transgressores legis non erunt immunes ab omni culpa, non quidem contra religionem, sed contra obedientiam, vel justitiam legalem, aut debitam observantiam, nisi fingamus legem ferri pure pœnalem, quod non repugnat; sed ad præsens nihil refert.

CAPUT XIII.

AN OBLIGENTUR PEREGRINI AD FESTA PATRIÆ SERVANDA.

1. *Utrum absens obligetur legibus patriæ.*— Hæc quæstio generalis esse potest pro materia de legibus, et in materia de jejunio et aliis tractari solet; tamen etiam hujus loci est propria, et est annexa his quæ proxime diximus. Duo enim dubia inde oriuntur: primum est, an subditi Episcopi extra diœcesim existentes teneantur tale festum observare, quando, in loco in quo existunt, non est festum sub præcepto indictum. Loquimur autem de his qui non mutarunt domicilium, sed solum actualem præsentiam, seu existentiam: nam qui domicilium mutat, eo ipso desinit esse subditus, et ideo manifestum est non teneri ad servanda festa propria prioris territorii, seu diœcesis aut parochiæ. De alio autem esse potest aliqua ratio dubitandi: nam multi auctores docent obligari aliquem legibus patriæ propriis, etiamsi absens sit, si non mutavit domicilium; unde idem erit in hac lege de servando festo. Tenet autem id Sylvester, verb. *Jejunium*, quæst. 2, dist. 2; et ibi Rosella, n. 16; et Anton., 2 p., titulo sexto, cap. 2, § secundo; Paludanus, 4, d. 15, q. 4, art. 3. Fundamentum esse potest, quia ille semper est membrum illius communitatis, et ideo semper tenetur illi conformari in legum observatione; vel aliter, quia ille est subditus; ergo tenetur obedire præcepto sui prælati ac superioris. Secundo, alias posset quis per fraudem subterfugere onus hujus præcepti; ut, verbi gratia, in loco propinquo terminis territorii, posset quis in initio festi transilire trans territorii solum, ut laborare libere posset; vel certe si festum tantum esset unius oppidi, posset in vicinum ire; vel si in eadem civitate festum solum esset unius parochiæ, ut esse potest, liceret parochianis illius Ecclesiæ transire ad domos alterius parochiæ, et ibi opera servilia facere: hæc autem videntur absurda, quia nemo po-

test per fraudem ab obligatione legis eximi; ergo.

2. *Pars negativa eligitur.* — Nihilominus dicendum est, personas alias subditas, dum extra territorium, id est, diœcesim, oppidum, aut parochiam (respective) versantur, non teneri ad hæc festa observanda. Hæc videtur esse communis sententia Doctorum, in c. *Ut animarum,* § *Statuo,* de Constit., in 6, ut notavimus in 5 tomo tertiæ partis, disput. 5, sect. 4. Item in c. *A nobis,* 1, de Sent. excom., ubi Abbas, n. 11, et Felin., n. 6. Et hic alii referuntur. Idem tenet Navarr., in Manual., c. 1, num. quinto, c. 23, n. 120; Covar., 4 Variar., c. 20, n. 8, in fin.; et omnes qui tenent, alienigenas, dum versantur in alieno episcopatu, obligari statutis ejus, ut videbimus dub. seq. Et probatur sufficienter ex c. *Ut animarum,* ubi declaratur non incurrere censuram, per statutum Episcopi latam, qui extra territorium Episcopi agit contra statutum. Cujus decisionis ratio est, quia ille non peccat contra statutum, sed aut nihil peccat, si alias actio vel omissio non erat contra legem divinam, vel naturalem, sed tantum contra humanam : vel si peccat, erit ex alio capite, quia agit, verbi gratia, contra legem naturalem, non quia agat contra statutum, nec quia sit contumax contra obedientiam suo Episcopo debitam, et ideo ejus censuram non incurrit; illa ergo decisio evidenter supponit statutum episcopale non obligare subditos, seu personas diœcesis extra diœcesim peregrinantes, ut late declaravi in dicta disp. 5, sect. 4 et 5. Et ex ibi dictis multa sumi possunt in hujus sententiæ confirmationem. Et ibi rationes universales declaravimus, quia statutum directe ac per se respicit territorium, et pacem illius, vel communes mores ejus, ut in eo servandi sunt, et ideo non cadit in personas etiam subditas, nisi ut existentes intra territorium. Et ideo in eod. cap. additur ratio : *Quia extra territorium jus dicenti non paretur impune;* nam cum jurisdictio, ut respicit territorium, intra illud limitetur, lex quæ pro territorio fertur, non potest extra illud obligare, quia jam excederet jurisdictionem.

3. *Confirmatur.* — Et confirmatur ex Augustino, epist. 118, et in c. *Illa,* d. 12, dicente, quod non est contra fidem et bonos mores, honeste observari debere, juxta morem eorum inter quos vivitur : *Et ideo,* inquit, *in sabbatho, si sum Romæ, jejuno; si Mediolani, non jejuno;* idemque refert ex sententia Ambrosii. Ergo signum est non teneri aliquem servare in alio episcopatu festum sui episcopatus. Tota enim hæc doctrina, quæ receptissima est, habet locum in hoc præcepto de observando aliquo particulari festo; nam præceptum illud maxime respicit publicum ritum religiosum in tali loco servandum. Et confirmatur, nam de lege, vel consuetudine privata jejunii, vel abstinentiæ a carnibus, in Lusitania, verbi gratia, pro vigilia S. Antonii, certum est non teneri Lusitanum ad servandam illam, dum in Castella versatur, ubi non est talis consuetudo, ut omnes fatentur, et consuetudo ipsa satis ostendit; ergo idem est in observatione festi particularis : est enim eadem ratio.

4. *Solvitur argumentum.* — Ad rationem ergo dubitandi solutio constat ex dictis; nam lex talis non fertur ad subditos absolute et secundum se spectatos, sed ad subditos præsentes, et existentes in tali loco; vel potius directe fertur ad locum, præcipitque in eo servari tale festum, et ideo non comprehendit absentes, quia non possunt servare festum in tali loco. Ideoque licet alibi illud non servent, non agunt contra obedientiam sui prælati; tum quia non obligantur præcepto ejus; tum etiam quia revera non agunt aliquid contra materiam præcepti, quia non violant festum in loco, in quo observari præcipitur, et ita, eo ipso quod sunt absentes, quasi mutant statum, ratione cujus materia talis præcepti in eis locum non habet. Ad inconvenientia vero, quæ ibi inferebantur, Navarrus supra expresse illa concedit, et infert tanquam corollaria; ait enim, ex dicto principio inferri, quod operarii, qui ad locandas suas operas, vadunt in alias regiones, non tenentur observare dies festos suorum locorum, ubi ad tempus commorantur, et quod in festis illis, quæ in propria parochia observantur, non peccant, operas suas præstando in aliis parochiis ubi illa festa non servantur, nec posse ob eas rationes puniri juste, etiamsi in vigilia festi, vel etiam in eodem, migrent a loco ubi servatur festum, ad alium ubi non servatur. Nego igitur illa esse inconvenientia, quia in nullo illorum casuum agitur contra id quod præceptum jubet, quod solum est, ut præceptum in tali loco non violetur; nunquam enim in illo loco violatur; et licet præcipiat ut servetur in tali loco, non tamen præcipit ibi assistere ad celebrandum illud. Quocirca ibi non intervenit propria fraus, aut dolus, sed fuga quædam (ut sic dicam) obligationis præcepti, quæ tamen contra præceptum non est, et ita licet per se non sit bona,

non est mala, sed erit bona, vel mala aliunde pro ratione finis, aut causæ, propter quam fit.

5. *Navarri limitatio in missa audienda.* — Addit vero Navarrus in hoc limitationem circa missæ auditionem, dicens, nisi dies festus inveniat incolam in loco proprio ubi festum servatur, quam Summistæ posteriores secuti sunt, ut videre licet in Lud. Lop., 1 p. Instruct., c. 25, § *Nec peccat;* Sairo, libr. 7, in cap. 3, n. 12; Manuele, in Sum., 1 p., c. 122; et Emanuele Sa, in sua Sum. Sed de hoc dicemus commodius infra, c. 15, in fine.

CAPUT XIV.

AN OBLIGENTUR PEREGRINI AD OBSERVANDA FESTA LOCI IN QUO VERSANTUR.

1. Hoc est secundum dubium superiori affine; videntur enim hi peregrini ad hoc non teneri, quia non sunt subditi, et lex non obligat, nisi subditos ejus qui legem tulit. Nec vero sola præsentia in tali loco facit subditos, quia illi non mutarunt domicilium, nec desierunt esse subditi alterius Episcopi. Unde confirmatur, quia soli perpetui habitatores obligantur legibus civitatis, argum. leg. *Debitor,* ff. de Pignor.; ergo similiter in proposito. Confirmatur secundo ex leg. *Hæres,* § *Proinde,* ff. de Judic., ubi dicitur, peregrinum, eo quod in transitu emat aut vendat, non comparare forum alicubi, nisi ibi ex proposito et modo stabili ad negotiandum commoretur; et redditur ratio, *quia durissimum est, quotquot locis quis navigans, vel iter faciens, delatus est, tot locis se defendat.* Ergo similiter in præsenti non obligatur quis ad servandum loci festum, eo quod ibi casu inveniatur statim discessurus, quia durissimum est tot statutis et consuetudinibus obligari, quot sunt loca quæ in peregrinando mutat. Neque valet argumentum quod ex puncto præcedenti sumi potest, quasi a commutata proportione, scilicet, nam si quis eximitur ab obligatione legis sui territorii, quia est absens, ergo e contrario obligabitur legibus alterius territorii cui fit præsens: non est enim similis ratio, quia ad obligationem duo requiruntur, scilicet, et subjectio et materia præcepti: in priori autem casu, licet subjectio non desit, deest materia præcepti, quæ per absentiam mutatur et tollitur, ut declaravi: in præsenti vero casu semper deest subjectio, licet materia præcepti intercedere videatur, et ideo non oritur obligatio; nam ad excusandum, defectus unius conditionis ad obligationem necessariæ sufficit; ad obligationem vero necesse est ut omnes conveniant et nulla deficiat.

2. *Prima sententia.* — In hac re varie loquuntur Doctores. Prima ergo sententia esse potest, absolute negans advenas obligari legibus loci in quo morantur, nisi perpetuo habitaturi illuc accedant. Ita sentit Glossa, in cap. *Quæ contra,* dist. 8, verb. *Aut peregrini.* Quærit enim an peregrini vel scholares obligentur dictis legibus, et prius ex illo textu et aliis argumentatur pro parte affirmativa; postea vero in contrarium objicit leges a nobis allegatas, quibus concludi videtur, solos perpetuos habitatores obligari legibus civitatis, et nihil respondet, unde videtur hoc sentire: et cum in quæstione posuisset tam peregrinos quam scholares, videtur indistincte loqui de omnibus extraneis, sive parum, sive diu ibi maneant. Idem sentit Glossa in cap. *Illa,* dict. 12, verb. *Veneris.* Nam, licet dicat, *referre, an sint morituri, vel cito recessuri,* tamen remittit se ad dicta in priori Glossa; et ita in eodem sensu videtur intelligere distinctionem, ut soli illi dicantur esse moraturi, qui ibi perpetuo mansuri accedunt. Et ita plane sentit Archidiac., d. c. *Illa,* verb. *Serva,* referens Hostiens.; Palud., 4, dist. 15, quæst. 4, art. 3, num. 24, et ibi Palac., disp. 8, § *At vero;* Ledesma, 2 part. Quarti, quæst. 17, art. 3, § *Tertio dico;* indicat Sylv., verb. *Jejunium,* quæst. 2, dum ait: *Si veniunt animo habitandi;* idem Rosella, eodem verbo, num. 19; Medina, Cod. de Jejunio, quæst. *Quando necesse est jejunare;* et Turrecremata, in dicto cap. *Quæ contra,* n. 8, qui etiam ait: *Nisi velint ibi habitare;* idem in dicto cap. *Illa.* Hæc vero sententia non potest convenienti ratione defendi, et ideo non censeo illam practice probabilem; nec enim sufficit multitudo auctorum sine ratione aut fundamento probabili, maxime in re, quæ multum potest vergere contra bonos mores. Quis enim dicat scholares Conimbricenses, qui per magnam anni partem ibi morantur, non teneri ad audiendam missam in diebus festis propriis illius episcopatus? Profecto est contra communem sensum, et contra omnem bonam gubernationem; est etiam contra rationem, ut statim videbimus.

3. *Secunda sententia.* — Propterea est secunda opinio, quæ præcedentem moderatur, distinguitque inter habitationem perpetuam, et transeuntem præsentiam, et diuturnam ha-

bitationem, per quam non acquiritur domicilium, quia non fit animo ibi perpetuo manendi, quod ad domicilium requiritur, ut est receptum apud omnes; sed acquiritur quasi domicilium, juxta ea quæ tradidimus in 4 tomo, tractando de ministro confessionis, ubi exempla posuimus in scholaribus manentibus in loco Universitatis seu studii per magnam anni partem, in curialibus, mercatoribus, etc. Dicit ergo hæc opinio, non solum ratione domicilii, sed etiam ratione quasi domicilii, obligari aliquem ad servanda festa localia, quandiu alicubi manet, non vero propter quamcumque aliam permanentiam transeuntem, etiamsi multorum dierum, vel plurium etiam mensium sit. Hanc opinionem quoad omnes ejus partes tenet satis expresse Felinus, in cap. *Quod clericis,* de Foro compet., ubi refert et approbat sententiam Dominici in d. cap. *Quæ contra;* ille enim reprobat opinionem Glossæ supra citatam, quatenus æquiparat scholarem peregrino, quoad hoc quod non obligatur statuto loci; unde ait scholares obligari, quia acquirunt forum, licet non acquirant domicilium. Unde sentit ad hoc sufficere quasi domicilium; peregrinum autem non obligari, contraria ratione, quia nec domicilium, nec quasi domicilium, nec forum acquirit. Pro eadem sententia citari possunt auctores, qui specialiter de peregrinis vel transeuntibus negant obligari statuto loci; de aliis autem diutius ibi commorantibus affirmant obligari, et nihil distinguunt in modo commorandi. Quomodo videtur sentire Anton., 2 p., tit. 6, cap. 2, § 1; Medin., 1. 2, quæst. 69, art. 5. Distinctius autem et copiosius Sancius in 1 tomo de Matrim., l. 3, disp. 18, quæst. 1, ubi refert Speculat. et plures alios.

4. *Prima pars relatæ sententiæ approbatur. — Ratio affertur.* — In qua sententia maxime probanda est pars prior, affirmans habitationem ita diuturnam, ut ad forum acquirendum, et quasi domicilium sufficiat, sufficere ad obligationem servandi festa loci, et idem est de similibus statutis. Ratio est primo, quia hoc genus permanentis habitationis sufficit ad acquirendum forum in ordine ad usum sacramentorum ordinarium, et convenientem ad professionem vitæ christianæ; ergo etiam sufficit ad subjectionem habendam Episcopo loci, imo et ad actus jurisdictionis voluntariæ satis est, id est, ad dispensationem, ut est probabilis multorum opinio; ergo multo magis sufficiet ad obligationem servandi omnia festa et statuta loci, pertinentia præcipue ad commune regimen spirituale animarum illius loci. Secundo, quia per se est valde absurdum, quod isti non teneantur vivere toto illo tempore secundum legem patriæ, et quod etiam non teneantur vivere secundum legem loci in quo habitant. Tertio, quia similiter est valde exorbitans a ratione, quod civitas publicum festum observet vel jejunium, et tamen scholares ibi permanenter habitantes, et qui interdum esse solent magna pars populi, non conveniant cum civitate in his communibus moribus Christianorum; negari enim non potest quin tunc illi sint pars illius populi, et in illis locum habeat axioma Augustini, turpem esse partem, quæ non consonat toti.

5. *Confirmatur.* — Et confirmari hoc potest, quia isti solent interdum vocari incolæ, et habitatores alicujus civitatis, ut sumitur ex Bulla Gregorii XIII, de anno Jubilæi, apud Navarr., tract. de Jubilæo, not. 32, ut ipse notat, verb. *Incolæ;* et ex multis quæ adducit Tiraquel., de Retract. lignagi., § Gloss. 2, n. vigesimo sexto; et Panormitanus, in c. *Quod Clericis,* de For. comp., n. 5. Ubi hac ratione dicit, acquiri forum, per hanc habitationem diuturnam, et ex jure et doctoribus id late confirmat; ergo hi habitatores merito obligantur ad servanda loci festa et statuta. Denique confirmari hoc potest ex dicta leg. *Hæres absens,* § *Proinde,* ff. de Judic., quatenus ait mercatores sortiri forum per diuturnam permanentiam ad negotiandum, etiamsi domicilium perpetuum ibi non figant; ergo idem erit in præsenti, et ex sequentibus hæc pars latius confirmabitur. Declarant autem, et bene, citati auctores, non oportere ut aliquis prius in loco faciat magnam temporis moram, quam obligetur legibus loci, sed satis esse si ad locum veniat, et ibi morari incipiat cum intentione permanendi diuturno tempore, quo solet studium, aut negotium durare. Quia sicut ad acquirendum domicilium non requiritur mora, vel successio temporis, sed translatio actualis habitationis cum proposito perpetuo permanendi (ut recte Sylvest., verb. *Domicilium,* num. 2, et bene Navarr., de Jubil., ad § *In Levitico,* not. 32, § *Incolæ,* num. 43, et in Consil. 4 de Constitut., num. 43; et Sancius, supra, disput. 23), ita ad acquirendum quasi domicilium sufficit habitatio cum proposito; est enim eadem ratio.

6. *Quanta mora sit necessaria, ut quis ad leges teneatur.* — Sed quæres quanta mora temporis, saltem animo et proposito concepta, sit necessaria ad obligationem fundatam in

hoc titulo quasi domicilii. Quidam ex dictis auctoribus postulant majorem partem anni. Itaque requirunt vel explicitum propositum permanendi ibi pro majori parte anni, vel (quod perinde est) intentionem existendi ibi tempore necessario ad talem actionem, quæ regulariter aut semper requirit ad minus partem anni majorem : ita sentit Sylvest., verb. *Domicilium*, num. 2, quatenus ait ad perceptionem Sacramentorum necessarium esse habitare in aliqua parochia per majorem partem anni, ex Innocentio, c. *Omnes*, de Pœnitent. et remis. Sed licet hoc sine dubio sufficiat ad acquirendum quasi domicilium, et habitationem simpliciter, tamen quod id sit necessarium, nimis restrictum est, et non potest sufficienti ratione probari, nam etiam habitatio quatuor vel quinque mensium est satis diuturnum tempus, ut quis dicatur ibi habitare eo tempore, vel accedere ad habitandum ibi, quando accedit animo habitandi per plures menses, etiamsi non sit major anni pars. Unde placet mihi quod Navarr. loco supra citato dicit, satis esse accedere cum animo habitandi ibi ad tempus incertum, puta ad tale negotium, quod solet tardius vel citius fieri, moraliter autem requirit notabilem durationem : vel, si quis non determinat actionem nec tempus, satis esse accedere cum animo vivendi ibi pro aliquo tempore diuturno, non determinando illud; vel denique si determinet tempus certum, satis esse quod sit adeo magnum, ut arbitrio prudentis possit dici esse ibi habitator. In quo addo, licet in ordine ad alios effectus possit forte juxta hoc prudens arbitrium postulari major anni pars, nihilominus in ordine ad eum, quem nunc tractamus, non videri hoc rationabile arbitrium; quia etiam pro minori tempore prudenter postulatur uniformitas cum toto populo in publica observatione festorum, vel similium legum propriarum talis loci, quod ex sequenti puncto aperte constabit.

7. *Secunda pars relatæ sententiæ rejicitur. — Tertia sententia.* — Altera ergo pars hujus sententiæ, nempe ad hanc obligationem esse necessarium quasi domicilium, et omnes advenas brevius commorantes alicubi, vel peregrinantes, et transeuntes per varia loca, non teneri ad servanda localia statuta; hæc (inquam) pars mihi nullo modo probari potest. Est ergo tertia sententia, quæ indifferenter ait, peregrinos et advenas obligari legibus loci in quo inveniuntur, et consequenter teneri ad festa servanda, jejunia, etc. Ita tenet Major, 4, d. 15, q. 5; Dried. l. 1 de Liber. Christ., c. 17, § *Una est;* Ledesm., 1, p. 4, q. 15, a. 2, dub. 2; Lud. Lop., 1 p. Inst., c. 52, § *Unaquæque civitas;* Covar., l. 4 Var., c. 20, n. 8, circa finem; Navar., in Manual., c. 13, n. 5, in fine; clarius in c. 23, n. 120, ubi de jejunio loquens, ait peccare qui vescitur carnibus transeundo per alias regiones, etiam quando licite illis vesceretur in terra sua; et in fine subdit, idem esse dicendum de festis, et similibus præceptis. Citat Panormitan., in cap. *Consilium*, de Jejun. observ., ubi in 6 expresse dicit, quod peregrini, in jejuniis et similibus, debent se conformare consuetudini loci; et ad hoc inducit textum in dicto cap. *Consilium*, et Gloss. ibi; additque posse peregrinos ad hoc compelli per Episcopum, ubi clare supponit habere Episcopum jurisdictionem in hos; subdit tamen pro ratione: *Ne sit alicui scandalum*, de qua ratione infra dicam; idem Abbas, cap. *A nobis*, 1, de Sent. Excom., et ibi Host., et in Sum., titul. de Obser. jejun., § *Quando jejunandum*, num. 5; Porcius, in dicto, § *Sed et quod principi*, num. 26; Cardinal., Immol. et Bonifac., in Clem. 2, de Celebrat. Missar.; idem sentit Archid., in d. c. *Quæ contra*, quatenus ait, peregrinum ligari statuto loci per quem transit, et pro transgressione ejus posse puniri. Hanc etiam partem indicat Angelus, verb. *Jejunium*, n. 7, licet non de missa, sed de jejunio agat. Et pro hac sententia faciunt omnia quæ circa c. *Ut animarum*, de Const., in 6, diximus in d. disp. 5, sect. 5, tom. 5.

8. *Sententia vera proponitur. — Duplex modus permanendi in loco. — In consuetudine potest fundari obligatio hæc.* — Hæc vero sententia, ita indifferenter et generaliter intellecta, non videtur æque certa, quia infra illos duos modos domicilii et quasi domicilii potest esse magna latitudo in modo existendi alicubi, et in modo ibi permanendi; et non in omnibus approbatur a modernis hæc sententia, et revera non est æque certa in universum. Possumus ergo subdistinguere alios duos modos. Unus est, quando quis pervenit ad locum, ubi per aliquot dies moretur, vel recreetur, vel negotietur; ita ut ille sit quasi terminus peregrinationis et viæ, licet quis in illo, parvo tempore duraturus sit. Alius modus est, quando præsentia in tali loco solum est in transitu, tanquam in hospitio viæ, prandendo, vel pernoctando, et statim discedendo sine alia mora. Quando ergo præsentia est prioris modi, dicendum omnino censeo cum præcedenti sententia, illam sufficere ut quis teneatur ad fes-

tum vel statutum loci servandum. Duobus autem modis hoc fundari potest, vel in consuetudine, vel in vi legis et jurisdictionis. Cum enim contraria opinio maxime fundetur in defectu jurisdictionis, ferentis talem legem in personas sibi non subditas, aliqui hac ratione fatentur, hos extraneos non teneri ad has leges servandas ex vi subjectionis suæ, seu jurisdictionis alterius; nihilominus tamen aiunt teneri ratione consuetudinis; nam omnes fideles, qui per dies aliquot alicubi manent, si in eis occurrat festum, vel jejunium loci, existimant in conscientia se teneri ad servandum illud : at consuetudo hujusmodi solet inducere obligationem, ut constat ex materia de consuetudine; ergo. Confirmatur, quia talis est rationabilis, et necessaria ad bonos mores reipublicæ, quia sæpe hujusmodi externi sunt plures, et habent amicos et socios loci incolas, qui facile inducuntur ad non servandum festum, vel non jejunandum, si alii, quos comitantur, id faciant; ergo talis consuetudo merito obligat exteros, ut potius aliis se conforment quam eos impediant. Dices hoc esse ratione scandali. Respondeo, licet vitatio scandali sit occasio vel indicium obligationis, non est tamen propria ratio obligationis, sed consuetudo est sufficiens ratio.

9. *Ex Augustino confirmatur.* — Atque hoc modo probari etiam potest hæc sententia ex Augustino, in d. c. *Quæ contra*, seu 3 *Confess.*, dicente, vitanda esse flagitia quæ sunt contra mores hominum, et subdit : *Ut pactum inter se civitatis, aut gentis consuetudine, vel lege firmatum, nulla ejus aut peregrini libidine violetur; turpis enim est pars suo universo non congruens.* Peregrinus enim certe non dicitur, quia alicubi habet domicilium vel quasi domicilium; loquitur ergo Augustinus de extraneis hominibus per paucos dies alicubi existentibus, et in eis censet esse flagitium rumpere leges hominum inter quos pro tunc habitant. Et in ratione quam adducit, expendo Augustinum hos etiam peregrinos numerare inter partes illius universitatis, ut hac ratione teneantur non dissentire a toto. Præterea in d. c. *Illa*, seu epist. 118, c. 2, loquens de his moribus et legibus, ait : *Nec disciplina ulla est in his melior gravi prudentique Christiano, quam ut eo modo agat, quo viderit Ecclesiam, ad quamcumque forte devenerit.* Ubi plane de his peregrinis loquitur, non dicit tamen aperte hoc cadere sub obligationem, sed bonum et prudens consilium; infra vero addit : *Pro eorum, inter quos vivunt, societate servandum est.* Et statim refert quomodo in simili dubitatione matris suæ consuluerit Ambrosium, ejusque responsum in summa fuisse : *Ad quam forte Ecclesiam veneris, ejus morem serva, si cuiquam non vis esse scandalo, nec quemquam tibi.* Et addit Augustinus se suscepisse hanc sententiam Ambrosii tanquam cœleste oraculum; et c. 4, addit, *violare quietem, et pacem, qui illam non servant,* in quibus omnibus non parvam obligationem indicat, semperque de peregrinis loquitur, et in consuetudine fundatur.

10. *Non solum consuetudine, sed etiam ex jurisdictione tenentur peregrini, ad festa loci in quo sunt.* — Addo vero non solum ratione consuetudinis, sed etiam per se ex vi legis, et ratione jurisdictionis teneri hujusmodi peregrinos ad servanda festa et statuta. Quod imprimis ita declaro, quia, licet consuetudo interdum habeat vim legis, nunquam tamen potest habere illam vim, nisi quatenus in jurisdictione aliqua fundatur : nam si sit in materia temporali, oportet ut fundetur consuetudo in consensu reipublicæ, vel communitatis habentis jurisdictionem ad ferendam legem, qua jurisdictione tacite utitur, quando in talem consuetudinem tacite consentit; vel si communitas talem potestatem non habeat, requiritur expressus vel tacitus consensus principis, qui illam habeat; et in materia et legibus spiritualibus, necessarius est consensus Papæ, vel Episcopi cum proportione, ut supra dictum est, et in materia de legibus est notum. Interrogo ergo a qua jurisdictione habeat vim obligandi hæc consuetudo : aut enim a jurisdictione communitatis, vel Episcopi illius loci ubi festum servandum est, et ita poterit etiam lex ipsa in vi jurisdictionis ferentis ipsam obligare peregrinos, etiam sine consuetudine; nam potestas, quæ dat vim consuetudini, potest legem ferre. Vel illa consuetudo obligat in vi alterius jurisdictionis, et hæc non facile explicari potest, cujus sit, vel qualis, quia non potest esse alterius communitatis particularis, vel Episcopi proprii ipsius personæ, quia minus potest obligare extra propriam diœcesim. Vel est jurisdictio Papæ per tacitum consensum, vel per jus commune præcipiens ut hæ consuetudines serventur; et hoc jus non videtur posse facile ostendi, et illo dato non potest commode intelligi, nisi intercedat jurisdictio particularis prælati; alias hi peregrini tenerentur servare hæc festa ex vi juris communis, et non ex vi talium statutorum, aut particularium consuetudi-

num. Unde potius videtur dicendum, illam consuetudinem, ut advenæ commorantes per aliquos dies in uno loco, se conforment moribus loci in his quæ ad communem vitam spectant, esse quasi ex jure gentium, et inde habere vim suam ; tamen quia obligatio ad servandum tale festum non est immediate ex jure gentium, sed ex statuto talis episcopatus, necesse est dicere, quasi communi jure gentium, et ex consensu omnium fidelium, et præcipue pastorum et Pontificum, introductum in Ecclesiam esse, ut Episcopi possint suis statutis obligare, non solum incolas, sed omnes ad tempus aliquod habitantes in suis diœcesibus, vel locis sibi subjectis; ergo, supposita illa consuetudine universali, et quasi jure gentium, obligatio jam est ex vi jurisdictionis episcopalis.

11. *Variis indiciis ostenditur hæc jurisdictio. — Objectioni respondetur.* — Potestque ulterius hæc jurisdictio variis modis et indiciis ostendi. Primo a posteriori, quia Episcopi solent punire hujusmodi peregrinantes non servantes festa, vel jejunia sua, idque juste ab eis fieri docent auctores graves Canonistæ supra citati, quia non est verisimile usum tam frequentem Prælatorum esse injustum ; ergo habent jurisdictionem coactivam et directivam circa tales personas. Secundo a priori, quia hæc obligatio est necessaria ad bonum regimen proprii gregis, quia, ut dicebamus, periculum est ut multi incolæ non servent legem, si peregrini non servant. Dices, satis esse quod peregrini ex jure naturali teneantur ad scandalum vitandum. Sed contra, quia sicut ratio scandali vitandi obligat ex charitate ad vitandam hanc vel illam actionem, aut ad omittendam illam, ita potest inde sumi ratio sufficiens ad præcipiendum, vel prohibendum simpliciter ne talis actio in tali loco fiat, ita ut non relinquatur uniuscujusque arbitrio an sequatur scandalum, necne, sed absolute feratur talis lex, quæ considerat id quod moraliter accidit, et ad vitanda incommoda publica certam regulam operandi statuit. Hoc ergo modo, ex scandalo quod moraliter timeri potest, si advenæ non conformentur populo in observatione festi, seu localis statuti, colligimus Episcopum loci, seu alium similem legislatorem habere jus et potestatem ad obligandum omnes qui actu degunt in tali loco, ad servandam legem et uniformitatem cum aliis, quia hoc est per se necessarium ad pacem et bonum regimen talis loci ; ergo hac ratione illi advenæ, quatenus ibi existunt, sunt subditi gubernatori loci, quatenus ad illum spectat paci talis loci consulere, et consequenter etiam statuere de moribus ad illam necessariis ; ergo per se etiam et directe obligantur tali lege vel consuetudine.

12. *Confirmatur ex potestate principum laicorum.* — Et confirmatur, quia princeps laicus in multis casibus habet potestatem statuendi leges in terra sua, etiam in ordine ad peregrinos, quando respiciunt bonum et utilitatem suæ terræ vel populi, in ordine ad externam justitiam et pacem ; ergo idem poterit Episcopus in ordine ad spirituale bonum. Antecedens constat ex usu omnium regnorum, et quia illa potestas est necessaria ad conservationem et bonum regimen reipublicæ in tali loco existentis; item inductione, de lege prohibente deferre talia arma, vel extrahendi tales merces ex tali loco, et similibus, de quibus per Bart., Bald. et alios, in l. 1, Cod. de Jurisdict. omnium jud. Consequentia vero probatur, quia non est minus perfecta spiritualis potestas in ordine ad suum finem, quam sit temporalis in ordine ad suum, utramque comparando ad suum territorium ; ergo non solum subjiciuntur Episcopo incolæ loci, sed etiam advenæ in ordine ad leges, quarum generalis observantia in illo loco necessaria est ad bonum suarum ovium. Denique declarari hoc potest ex dictis supra, et latius in 5 t. de Censuris, quia statutum per se primo respicit territorium, et ratione illius personas ibi degentes ; sed isti advenæ pro tunc ibi degunt, et tenentur uti illo loco juxta leges ejus, et prout expedit ad commune bonum ejus ; ergo tenentur etiam hanc legem servare.

13. *Declaratur amplius.* — Tertio id declaro in hunc modum, quia lex habet vim constituendi actum in tali vel tali virtute juxta exigentiam materiæ ejus, et similiter habet vim constituendi medium virtutis, ut temperantiæ et justitiæ; ac denique habet vim præscribendi circumstantias necessarias temporis et loci, ut actus in tali virtute honeste fiat, ut lex jejunii facit ut carnes hodie non sint materia temperantiæ, vel, quod perinde est, ut hodiernum tempus non sit quale esse oportet ad usum carnium. Quod si lex illa limitata sit ad tale territorium, determinat etiam locum illum, pro tali tempore, non esse convenientem ad esum carnium; et similiter lex de observatione festi facit ut opus servile, tali tempore et loco factum, sit contra religionem. Illa autem lex simpliciter statuta est pro omnibus qui hoc die in hoc loco

sic operari voluerint, et indifferenter ponitur pro omnibus ibi morantibus; ergo etiam respectu advenarum illud opus tunc est contra religionem et prudentiam, quatenus dictat de circumstantiis servandis ad operandum sine offensione religionis. Neque hoc excedit potestatem legislatoris, quia habet plenam potestatem in talem locum, respectu omnium qui in illo operari velint, undecumque illuc veniant. Sicut si pretium tritici taxatum est tali loco, advena, ibi vendens triticum suum, tenetur ex lege justitiæ servare legem et taxam, quia ibi illud est medium justitiæ, non solum pro incolis, sed simpliciter pro omnibus operantibus in illo loco in illa materia justitiæ : habet enim princeps potestatem ita constituendi legem justitiæ in illo loco; de quo nullus dubitat; unde sumi potest optima ratio : nam statutum loci potest in materia justitiæ constituere medium, quod advenæ ibi servare teneantur, etiamsi peregrini sint; ergo potest etiam constituere medium in actu temperantiæ ibi exercendo, a quocumque exerceatur; ergo similiter in materia religionis, ad quam spectat præceptum servandi festum. Et hoc modo facile intelligitur, advenam fieri subditum ratione loci, quia posita illa lege pro tali loco, illud est medium virtutis in illo loco, et non alibi.

14. Tandem non est contemnenda illa ratio, quod isti sic existentes in alio territorio eo ipso excusantur ab obligatione servandi festa peculiaria suæ patriæ, et alias similes leges; ergo merito obligantur ad observanda festa loci in quo existunt; debet enim esse æqua conditio præsentiæ et absentiæ, ut servetur conveniens distributio, et ne homines illi fiant liberi, et exempti ab omnibus legibus municipalibus, seu episcopalibus, sine ulla legitima causa ; et quia ratio juris postulat ut sentiat onus, qui sentit commodum, c. *Qui sentit*, de Regula, in 6. Neque obstat evasio supra insinuata, quia, ut ostensum est, non deest hic sufficiens subjectio, ratione loci pro quo materia in tali virtute constituta est, ut dixi.

15. *Ab incommodo probatur.* — Potestque ab incommodo non parum hoc confirmari. Nam inquiro quid dicendum sit de illo advena, quando idem festum in utroque loco, tum præsentiæ et domicilii, servatur ex statutis vel consuetudinibus particularibus, non ex lege universali Ecclesiæ; peto, inquam, an tunc teneatur advena servare festum in loco ubi est præsens. Absurdum enim videtur dicere, posse etiam tunc festum illud non servare, quia absentia a proprio territorio non videtur illum excusare, cum in loco in quo invenitur, eadem sit observantia. Et ita Sancius supra supponit tanquam certum in eo casu non excusari. At vero aut contrarium dicendum est, aut inde concluditur nostra sententia; nam ille tunc non tenetur servare festum in loco ubi est præsens, ex vi constitutionis, aut consuetudinis suæ patriæ, quia hæc non obligat extra territorium, ut in superiori puncto dictum est. Ergo si obligatur, ex vi consuetudinis, aut statuti illius loci in quo invenitur, obligatur ; quia non obligatur ex lege generali Ecclesiæ, ut supponitur, et oportet ut ex aliqua lege obligetur; ergo nihilominus obligaretur, si etiam in terra sua non esset eadem consuetudo vel lex, quia, supposita absentia, illa nihil confert ad hanc obligationem ; ergo vel etiam in eo casu non obligatur, quod reputatur absurdum, vel semper obligatur. Et confirmatur: nam in eo casu habet locum ratio, quod ille non est subditus Episcopi loci ubi est præsens, et lex alterius non obligat illum ; ergo e contrario si tunc obligatur a lege loci, ratione ejusdem loci est subditus, neque ad hoc refert quod, in loco domicilii, sit, vel non sit similis lex.

16. *Solvuntur argumenta opposita.* — Neque contra hanc resolutionem obstant quæ in principio objecta sunt. Nam principale fundamentum de carentia jurisdictionis in uno, et subjectionis in alio, satis expeditum ac declaratum est : leges autem quæ afferuntur non sunt ad rem. Nam prima, si quid probaret, concluderet esse necessarium domicilium, et perpetuam habitationem, quod plane improbabile est. In illa ergo lege *Debitor* non est sermo de obligatione legis, neque de habitatione necessaria ut quis obligetur legibus loci ; sed casus legis erat, *quando in pignus datur prædium cum omnibus ibi importatis, inductis, natis*, etc., an intelligantur comprehensi servi, qui ad prædium colendum mittuntur : et respondetur, *eos duntaxat comprehendi, qui hoc animo a domino missi essent, ut ibi perpetuo essent*; exponit autem Glossa *perpetuo*, id est, quandiu ibi essent necessarii. Inde autem nullum potest sumi argumentum, quia in illo casu servi non erant dati, vel promissi per se in pignus, sed ad summum poterant comprehendi tanquam res accessoriæ, et connexæ cum prædio, quia verba pacti postulabant illam connexionem, quæ respectu servorum non poterat esse alia, nisi destinatio illorum ad in-

sistendum prædio. At in præsenti lex fertur simpliciter ad totum territorium, seu locum, et ad sui observationem non requirit aliam connexionem, nisi actualem habitationem et unionem cum cæteris de populo, quæ ex actuali habitatione nascitur. Alia vero lex magis videtur pertinere ad casum sequentem. Dico tamen illam loqui de illo qui, transeundo per locum, emit ibi, aut vendidit, et pertransiit ; postea enim non potest conveniri in illo loco, et merito, quia per unam transeuntem actionem non acquiritur forum quasi permanens, et dans jus in alium, etiam absentem. At nos loquimur de obligatione, quæ durat solum quandiu durat præsentia, et ideo nulla est similitudo. Esset autem nonnulla, si ageretur de conveniendo advena in eodem loco, in quo contraxit, antequam inde discederet : et tunc sine dubio potest in eodem loco conveniri, si fraudem omisit, vel si est debitor, aut non vult stare conventioni factæ, vel quid simile. Et ita potius favet exemplum.

17. *Qui solum in transitu alicubi sunt, non teneri probabile est.—Suadetur comparationibus.*—Superest videndum an hæc resolutio habeat eodem modo locum in his, qui solum in transitu, et tanquam in hospitio, et ad horam alicubi inveniuntur, solum ad refectionem sumendam, vel ad quietem nocturnam, et statim sunt discessuri. Aliqui enim non putant esse admittendam obligationem hanc cum tanto rigore; tum quia esset res nimis onerosa et scrupulosa iter facientibus; tum etiam quia consuetudo non videtur cum tanto rigore introducta; tum denique quia in moralibus parum pro nihilo reputatur, et ideo, esse in transitu tantum, non reputatur præsentia. Nam in jure, quod brevi tempore durat, quasi non esse censetur, juxta c. *Nam et ego*, de Verb. signif., ubi ex Hieronymi sententia dicitur, vocari unigenitum Salomonem, quia prior frater uterinus statim mortuus est, et ideo quasi non fuisse censetur. Et juxta c. *Ad audientiam*, juncta Glossa, verb. *Statim*, de Regular., dicente: *Non dicitur factum, quod non durat.* Tandem addi potest argumentum ; quia sacerdos Græcus transiens per Latinam Ecclesiam non tenetur ritus Ecclesiæ latinæ servare, præsertim quoad consecrandum in azymo, et multo minus Latinus transiens per Græciam tenetur consecrare in fermentato, ut in 3 tom., disp. 44, sect. 3, diximus, allegando epistolam Leonis Papæ ; ergo similiter in proposito. Quoad hanc ergo partem potest contraria opinio probabiliter sustineri, et qui in praxi illa uti voluerit, non peccabit.

18. *Contrarium tamen certum.*— Nihilominus si consequenter loquendum est, censeo idem esse sentiendum de his transeuntibus, pro eo tempore quo in tali loco quiescunt, servata proportione quoad tempus habile (ut sic dicam) ad obligationem et executionem præcepti. Probatur primo, quia citata jura, seu testimonia Augustini indifferenter loquuntur de peregrinis, seu venientibus ad aliquem locum, sive parum, sive multum ibi sint moraturi. Secundo, quia rationes sumptæ, vel ex necessitate ad communem pacem et unitatem, vel ex necessitate præscripta in materia et circumstantiis virtutis pro tali loco, æque applicari possunt ad hos peregrinos cito transituros. Et similiter urget inductio facta de lege taxante pretium ; servare enim tenetur illam, etiam qui ad horas tantum ibi manet. Item de lege non ferendi arma tali hora noctis, et similibus. Tertio, quia si extraneus non habens domicilium, nec quasi domicilium in aliquo loco, obligatur legibus loci, non possumus per majorem vel minorem moram hanc obligationem limitare aut discernere, quia neque ulla regula moralis et certa potest assignari ad hanc discretionem faciendam, neque ratio. Quia major vel minor mora non videtur dare jurisdictionem uni, vel subjectionem alteri. Unde argumentor quarto, quia si non obligaretur viator ad servandum festum loci, ad quem hospitii gratia pervenit, maxime esset quia non est subjectus ; at respectu agendorum in tali loco, et concernentium locum, est subjectus, nam hoc modo subjectus est, qui per paucos dies ibi commoratur, ut ostensum est. Et differentia illa permanentiæ majoris vel minoris, seu quod sit tanquam in termino viæ, vel tanquam in via ipsa, seu termino medio, videtur et valde materialis, et nimis speculativa, potius quam moralis ; ergo in omnibus his casibus idem est dicendum cum proportione.

19. Quinto induco rationem illam, quia statim ac aliquis exit ex terminis sui territorii, desinit obligari lege territorii ad servandum proprium festum ejus, nec ab hoc consideratur mora temporis, aut loci distantia, sed satis est ut sit extra territorium : ergo eadem proportione, ut obligetur lege alterius territorii, satis est ut intra illud versetur, nulla spectata temporis mora, nam debet esse proportio et æqualitas in onere et commodo, seu in suscipiendo uno jugo, et abjiciendo

alio. Atque hinc potest ulterius argumentum sumi, de his qui nullum fixum habent domicilium, sed semper vagantur; et ideo vagi dicuntur, ut distinguantur a peregrinis habentibus alicubi proprium domicilium : illi ergo, licet nunquam sistant per moram notabilem in uno vel alio loco, sed semper huc illucque discurrant, tenentur servare festa locorum in quibus inveniuntur. Idemque est de similibus statutis, vel consuetudinibus; ergo et alii peregrini ad hoc tenentur. Patet consequentia, quia, quod hi habeant domicilium alibi, nihil obstat huic obligationi, cum, eo ipso quod extra domicilium sunt, non obligentur legibus ejus; manent ergo æque liberi et expediti, ut statutis aliorum locorum conformari debeant. Item e contrario, quia si peregrini non subjiciuntur his statutis, quia nec sunt incolæ, nec veniunt illuc animo manendi per aliquod tempus notabile, etiam isti vagi non sunt incolæ, nec veniunt animo manendi, ut supponitur; ergo est eadem ratio. Dices : isti vagi, quia nullibi domicilium habent, censentur illud acquirere quocumque veniunt, non sic alii. Respondeo : proprium domicilium revera non acquirunt, nec illud habent, cum nunquam habeant animum manendi, sed dicuntur acquirere domicilium quoad effectus necessarios ad bonam eorum gubernationem. Ita ergo peregrini, licet alibi domicilium habeant, tamen, dum peregrinantur, perinde se habent quoad statuta domicilii, ac si illud non haberent. Ergo quoad hunc effectum, eadem est ratio de illis ac de vagis.

20. Quod autem isti vagi obligentur, probatur, primo, quia isti vagi non possunt aliter acquirere jura seu effectus domicilii; secundo, quia alias isti essent exempti ab omnibus statutis et consuetudinibus episcopalibus. Dices, nullum esse inconveniens, eum, qui nullum certum domicilium nec durabilem habitationem habet, nullis consuetudinibus aut statutis particularibus obligari. Sed revera est contra bonos mores talium personarum, et non posset esse sine perturbatione reipublicæ, et ideo merito possunt isti vagi coerceri a præfectis urbium et a pastoribus ecclesiarum, ad se conformandum loco in quo sunt. Unde tandem confirmatur, quia alias contingeret istos, tam vagos quam peregrinos, per multos dies et menses alicubi morari, et nunquam obligari ad servanda festa occurrentia in tali loco, et similia statuta. Sequela patet, quia si aliquis horum perveniat ad locum cum animo statim transeundi, non statim obligatur juxta contrariam sententiam; ergo licet per occasionem differat discessum, per unum vel alium diem, semper habens animum statim discedendi, nunquam obligabitur, quia semper est in transitu, ut enim dixit J. C. in leg. *Nihil interest*, 25, ff. de Capt. et postlimin. rever. : *Oportet ut ea mente venerit, ut non illo revertatur. Neque enim satis est corpore quem domum rediisse, si mente alienus est.* Habens ergo animum transeundi, nunquam manet, etiamsi diu corpore præsens sit, sed transit ; ergo si præsentia in transeundo non satis est ad obligationem, nec mora longa sufficiet cum illo animo. Consequens autem est inconveniens morale, et contra pacem et bonam gubernationem, et potest esse occasio multarum fraudum et perturbationum. Ergo rectius et securius dicitur, quamlibet præsentiam sufficere ad hanc obligationem, dummodo cum debita moderatione et proportione explicetur. Quod quidem si prudenter fiat, nec scrupulosa, nec nimis onerosa videri poterit hæc obligatio. Quomodo autem id fieri debeat, breviter in nostro casu explicabo, et inde facile poterit ad alias materias applicari.

21. *Duo spectant ad observationem festi. — Ad posterius negativum tenetur transiens.* — Distinguenda ergo sunt duo, quæ ad observationem festi pertinent, et differentia inter ea est constituenda. Unum enim est positivum, scilicet, audire missam ; aliud negativum, scilicet, abstinere ab operibus servilibus. Unde primum uno actu et una particula diei impleri potest. Secundum vero habet tractum successivum per totum diem, et per modum negativi præcepti obligat semper et pro semper intra illum diem. Hinc ergo facile intelligitur hanc posteriorem obligationem posse cadere in eum, qui pervenit ad talem locum, etiamsi post horam sit discessurus, quia tenebitur pro illa hora non vacare operibus servilibus : statim enim ac transierit, etiam eodem die, ad locum ubi tale festum non servatur, amplius non tenebitur ad servandum festum, ut per se clarum est. Et pro illa hora vel parvo tempore vix potest esse obligatio gravis, saltem propter materiæ levitatem ; si tamen esset totum tempus ante vel post meridiem, vel magna ejus pars, tunc censeri potest materia gravis. In quo etiam omnino cavendum est ne saltem publice talia opera fiant, quia revera tunc maxime procedunt rationes factæ, et saltem scandali periculum vitari non potest ; si quis tamen occulte vel noctu aliquid simile faceret, addictus primæ opinioni, non damnarem illum.

22. *An teneatur ad primum, quod est positivum.* — *Negativa pars vera est.* — De auditione autem missæ, quia brevi tempore impletur, dubitari potest an, eo ipso quod aliquis est in loco aliquo per tempus sufficiens ad audiendam missam, teneatur illam audire, si potest. Nam videtur teneri ex rationibus factis, quia tunc obligatur præcepto de servando festo, et potest illud quoad hanc partem implere. Sed dico imprimis eum, qui agit iter per locum ubi dies est festivus, etiamsi illac transeat hora missæ, non teneri ad permanendum ibi pro tempore illo, ut audiat missam, nec cessare ab itinere, si alias non erat sibi opportunum, quia tunc nulla est ratio talis obligationis, ut est per se notum. Nec rationes supra factæ tunc habent locum, quia ille revera non est ibi, sed illac transit, nec obligatur ad ibi operandum aliquid, nec ad permanendum ibi aliquo tempore, quia præceptum de festo non obligat ad permanendum (ut supra dicebam), sed supposita permanentia obligat ad observationem, et ita procedunt rationes factæ. Et de his transeuntibus dixit in hoc sensu Navarr., *solum transitum non ita obligare,* ut ex contextu est clarum. Deinde licet contingat in illo loco quiescere tempore opportuno ad missam audiendam, si indiget illo tempore ad necessariam actionem pro itinere, nec potest audire missam, nisi a suo itinere retardetur, non credo teneri; nam procedit fere ratio proxime facta.

23. *Quid si dormiat in loco ubi sequens dies festivus sit.* — Et eadem ratione existimo, si dormiat in loco ubi sequens dies festivus est, non obligari ad audiendam missam, si statim perventurus est ad loca in quibus festum illud non servatur, quia non potuit tam brevis et transitoria mora inducere tantam obligationem cum incommodo itineris. Secus vero est, quando aliquis moratur toto tempore matutino, in loco ubi est dies festus, etiamsi alienigena sit, et a prandio sit discessurus; existimo enim teneri ad missam audiendam, quia tunc habent locum jura, et rationes adductæ pro secunda sententia, quæ hoc etiam affirmat. Idemque dicendum censeo, si aliquis discedat summo mane ab illo oppido, ubi servatur festum, quod simili modo servetur in toto illo territorio, per quod usque ad meridiem acturus est iter; nam procedit eadem ratio.

24. *Regula generalis discernendæ moræ.* — Unde obiter colligi potest generalis regula pro discernenda mora necessaria ad hanc obligationem; nam si obligatio sit præcepti negativi, hæc semper urget pro rata temporis, quo durat præsentia in tali loco, quia præceptum æquali proportione obligat pro toto tempore, et pro qualibet parte ejus. Si vero obligatio sit præcepti affirmativi, necesse est ut quis sit in loco saltem pro toto illo tempore quod ad implendum actum præceptum per se conceditur, quia alias præceptum non obligat talem personam, quia nec ratione domicilii, quod ibi non habet; agimus enim de peregrino, seu transeunte, non de incola; nec etiam ratione præsentiæ, quia est in puro transitu; nec tunc habet locum ratio scandali, nec alia ratio boni communis.

25. *Solvuntur argumenta.* — Neque contra hanc doctrinam obstant in contrarium adducta. Ad primum enim dico, esse quidem hoc aliquod onus, sed rationabile et leve, quod facile et sine scrupulis tolerari potest, si considerentur quæ diximus. Ad secundum, potius consuetudinem favere huic sententiæ, quia revera omnes timorati observant talia festa, et se sentiunt obligari. Ad tertium ex illo principio, quod parum pro nihilo reputatur, respondeo, quando res ipsa aliunde habet consummationem suam, licet parvo tempore duret, non esse parvam, dummodo duret quantum necessarium est ad actum. Ut consensus pravus mortale peccatum est, etiamsi brevissimo tempore duret, et illa prava duratio non facit ut res illa pro nihilo habeatur; et in præsenti materia, si quis discedat a suo oppido, statim ac exit terminos ejus, desinit obligari statuto ejus ad festa servanda, etiamsi noctu reversurus sit, quia ad hoc non consideratur duratio, sed absentia: ita ergo est e contrario. Nec jura quæ afferuntur, obstant; nam illa interpretatio *unigeniti* a Hieronymo tradita, et relata in dicto cap. *Nam et ego,* non est sine aliqua metaphora et improprietate, ut notat Abbas, in dicto capitulo *Nam et ego,* et ideo non potest ab illa sumi argumentum. Unde forte Salomon dictus est unigenitus, quia solus, vel primus ex legitimo matrimonio natus est; vel etiam quia quando natus est, jam prior erat mortuus, et sic parva duratio fratris dicitur ad hoc contulisse, quia jam ille non erat; at licet parvo tempore vixerit, vere filius, et genitus fuit. Sicut Pontifex electus, licet per horam tantum vivat, verus Pontifex est, et in numero Pontificum computandus, licet, secundum æstimationem et metaphoram, habeatur ac si non fuisset. In præsenti autem, ad judicandum de obligatione, habenda est ratio ve-

ritatis, et durationis necessariæ ad tales effectus. Unde etiam dictum illud Gloss., in dicto capite *Ad nostram : Non dicitur factum quod non durat*, in rigore non est verum, ut ex re ipsa constat, et exemplis adductis de consensu pravo cito transeunte, et Pontifice electo, et paulo post mortuo. Dictum ergo illud solum metaphorice quoad aliquam considerationem sustineri debet, et præsertim in ordine ad præsumptionem, de qua in illo textu agebatur, scilicet de tacita professione, a qua statim quis resilit, nam præsumitur non consensisse ; si autem consensit, nihil refert brevitas durationis. Hic autem non de præsumptione agimus, sed de veritate, ad quam spectanda est mora sufficiens ad actum, et ad debitam conformitatem cum populo in observatione festi; major enim mora accidentaria est ad hunc effectum.

26. *Cur Græcus non teneatur ad Latinorum ritus, quando inter eos est.* — Ad ultimum, de consuetudine Græcorum et Latinorum, respondeo imprimis ibi intervenire specialem rationem, quia ipsa Ecclesia ita interpretata est illos ritus, et vult illo modo servari propter specialem rationem, quam attigimus in dicta disputatione quadragesima quarta, tom. 3. Clarum est autem, quod si lex ipsa ita lata esset, ut explicaret se velle obligare incolas terræ, et non alienigenas illuc venientes, tunc eos non obligari; hic autem agimus de lege, quæ indifferenter ponitur pro tali loco. Deinde addo, legem illam, vel consuetudinem, quoad ritus accidentarios in sacrificio servandos, non esse universaliter et indifferenter propositam pro omnibus fidelibus aut pro omnibus sacerdotibus, sed Ecclesiam ipsam admittere in hoc magnam varietatem, sicut videbimus, in multis cæremoniis, aliter monachos, aliter vero clericos celebrare. Neque hi obligantur illorum cæremoniis uti, neque e converso, etiamsi in aliorum locis vel ecclesiis celebrent, quia ipsæ consuetudines non sunt locorum, sed (ut ita dicam) personarum, seu statuum, ac professionum : statuta vero de quibus agimus, localia sunt, et de se ad omnes fideles cujuscumque professionis pertinere possunt.

27. *Quomodo hæc extendenda ad festa generalia Ecclesiæ.*— Ultimo tandem extendenda sunt, quæ diximus in his duobus punctis, ad festa generalia Ecclesiæ, quando ex consuetudine in aliquo particulari loco ablata est obligatio, ut in Inventione crucis, vel in festo Innocentium, aut aliis minoribus festis accidere diximus. Nam in his habent locum duo principia, quæ ex dictis colliguntur. Unum est, incolas illius loci, in quo præceptum illud derogatum est, si extra illum inveniantur ubi præceptum suam vim retinet, non posse uti indulgentia sui loci, sed teneri ad servandum festum, sive ibi maneant, sive sint in transitu. Patet a fortiori, quia si in alio loco servaretur festum illud ex particulari lege loci, tenerentur illi alienigenæ se illi conformare, ut diximus; ergo a fortiori si ex lege generali Ecclesiæ ibi non derogata, tale festum servetur. Sic dixit Felin. in dicto c. *Quod Clericis*, de For. comp., cum Cardinal. in Clem. *Dignum*, de Celebrat. Miss., quæst. 5, peccare Catalanum comedentem carnes Tolosæ die sabbathi, etiamsi in sua patria sine peccato posset eas comedere, quia extra locum consuetudinis non potest illa uti, ubi lex generalis in contrarium viget. Idemque dixit Navarr., capit. 23, numer. 120, de Castellano comedente extrema animalium in die sabbathi, dum per Lusitaniam vel Navarram vagatur, ubi mos Castellæ non est receptus. Imo multi ex auctoribus, qui in legibus particularibus non censent advenam transeuntem obligari ad earum observationem, nihilominus in generalibus id fatentur, etiamsi in patria hominis alienigenæ ex consuetudine non serventur. Quia leges illæ de se et per se omnes obligant, et derogatio, quæ alicubi facta est per consuetudinem, est quasi affixa illi loco, nec extendenda est, cum sit odiosa. Neque se habet ut privilegium personale, quod cum persona incedat, quia nec isto modo introductum est, nec est ulla ratio cur sic explicetur. Maxime quia ordinarie solent tales consuetudines introduci ex peculiaribus rationibus locorum, unde etiam pro solis talibus locis introducuntur aut permittuntur.

28. Unde contraria sententia, quam Palac. et alii nonnulli moderni docere ausi sunt [1], mihi non videtur practice secura, quia nulla auctoritate, nec ratione satis probabili, nedum firma nititur. Aiunt enim, licet illud videatur privilegium, nihilominus eo gaudere, qui ad breve tempus foras exeunt redituri, quia fictione juris habentur pro præsentibus. At enim cur non habentur etiam pro præsentibus quoad obligationem servandi statuta localia, vel consuetudines addentes obligationem ? Contra rationem enim videtur habere illos ut præsentes, quoad consuetudines rela-

[1] In 4, d. 15, disp. 8, post 6 conc., fol. 126, paragr. *At vero.*

xantes jus commune, et non quoad honestas consuetudines addentes aliquid juri communi. Dicent fortasse illum esse favorem, et ideo ampliandum, hoc vero esse onus, et quasi odium, et ideo esse restringendum. Ego vero potius relaxationem communis juris censeo esse odiosam, ideoque non esse extendendam, præsertim per solam fictionem juris. Maxime quia fictio juris non extenditur ultra casus in ipso jure expressos, vel eamdem rationem habentes, quod de præsenti casu dici non potest. Denique contrarium est consuetudine receptum, et oppositum valde novum et scandalosum apparet, si Mediolanensis, verbi gratia, qui Romam peregrinatur, velit ibi in quatuor primis feriis Quadragesimæ carnes comedere, quia (ut aiunt) Mediolani id ex consuetudine licet, et idem est in exemplis supra allatis. Quamobrem censeo non esse contrariam sententiam introducendam.

29. *Non teneri peregrinum ad festum generale, si sit ubi non celebratur.—Petr. Ledesm., de Matrim., q. 45, art. 5, punct. 3, dub. ult.* — Aliud vero principium huic correspondens est, incolam loci, in quo festum vel aliud præceptum juris communis suam vim et obligationem retinet, si perveniat ad locum in quo ex consuetudine non obligat, etiamsi transeundo tantum illic sit, non teneri pro tunc ad servandum festum illud, et idem est de jejunio, etc. Quod etiam est communiter receptum, ut patet ex Navar., Covar., et aliis supra citatis. Et colligitur plane ex sententiis Augustini supra adductis, quod potest quisque se conformare consuetudini populi in quo invenitur, in his rebus quæ per se mala non sunt. Ratio etiam proxime facta hic applicari potest, quia relaxatio illa juris communis, per consuetudinem facta in tali loco, introduxit ibi privilegium, quasi locale, ut eo utantur omnes, qui loco etiam utuntur, et in eo præsentes sunt. Nec oportet ibi fingere absentiam, eo quod ille habeat animum cito redeundi, quia hæc obligatio, vel excusatio non in fictione, sed in veritate fundanda est. Atque hoc etiam habet usus : nam Lusitani per Castellam transeuntes sine scrupulo vescuntur extremitatibus arietum in diebus sabbathi, et sic de aliis.

CAPUT XV.

AN SIT IN ECCLESIA PRÆCEPTUM DE MISSA IN DIE FESTO AUDIENDA ?

1. *Proponitur quæstio.* — Duas partes, ut supra dicere cœpi, habet hæc obligatio servandi festa: una affirmativa est, alia negativa, in quibus substantia illius consistit, quæ jam a nobis explicanda est : hactenus enim fere tantum ostendimus præceptum illud esse, et simul attigimus causas ejus, et quas personas obliget. Hoc ergo capite et sequenti, explicabimus ad quid obliget, seu quid agere præcipiat ; postea vero dicemus quid prohibeat.

2. *Præceptum hoc ad audiendam missam obligat. — Utrum sit de jure divino.* — Dico ergo primo : hoc præceptum obligat ad audiendam missam integram in diebus festis, quæ sub præcepto observari præcipiuntur. Hanc conclusionem tractavi late in tertio tomo tertiæ partis, tota disputatione ultima, et ideo hic brevissime rem totam perstringam, ad illum enim locum lectorem remitto. Conclusio ergo certissima est ex communi consensu, et traditione Ecclesiæ : certum est enim hoc præceptum non esse divinum, sed ecclesiasticum. Potest quidem probabiliter dici, jus ipsum divinum legis novæ obligare omnes Christianos, ut interdum divino sacrificio intersint, illudque per sacerdotem et cum sacerdote offerant, quia lex colendi Deum per sacrificium quasi naturalis est; et hæc determinata est in lege gratiæ ad sacrificium missæ, et ideo ex vi institutionis illius divini sacrificii videtur sequi hæc obligatio, vel saltem quod sit divino juri valde consentanea, ut dicta disputat., sectione 2, dixi. Nihilominus quod hæc actio exercenda sit in singulis diebus festis, audiendo integrum missæ officium, de jure ecclesiastico est, tum quoad aliquam institutionem, nimirum orationum, et aliarum cæremoniarum quæ in missa fiunt, quæ sunt ex institutione Ecclesiæ, præter substantiam sacrificii ; tum quoad præceptum de tali actione, quia Christus nunquam hoc determinavit ad tales dies, nec ad determinatum tempus. Ecclesia ergo hoc determinavit.

3. *Ubi et quando sit hæc obligatio imposita.* — Sed quæres ubi et quando. Quidam censent non inveniri hoc præceptum in jure scripto, quia solum invenitur in capite *Missas*, de Consecratione, distinctione prima, et illud nec est Concilii universalis, sed provincialis,

nec loquitur de omnibus festis, sed de dominica, nec ad omnes fideles, sed tantum ad sæculares. Non multum autem refert an hoc præceptum sit satis expressum in aliquo Canone scripto, cum de universali traditione, et consensu Ecclesiæ constet. Dico vero hanc ipsam consuetudinem esse optimam interpretem juris scripti, et ita etiam contineri hoc præceptum scriptum in citato Decreto. Nam imprimis licet illud sit Concilii Agathensis provincialis, tamen illud universa Ecclesia acceptavit. Addo etiam sufficienter haberi in sexta Synodo, capit. octavo, quod non est ex Trullanis Canonibus, sed ipsius Concilii generalis; ibi autem dicitur esse licentiam iter agendi in die dominico, *dummodo missa non omittatur,* quam prius audiendam esse dixerat; docet ergo hoc esse sub obligatione. Deinde jam supra dictum est dies festos esse æquales quoad obligationem præcepti : unde, quod statuitur de dominica, intelligitur esse statutum de omnibus festis; sed nominatur dominica, quia est veluti generale festum in quo fit prima determinatio temporis deputati ad divinum cultum secundum se, ut supra explicatum est. Unde in eodem Concilio Agathensi, capite vigesimo primo, supponitur, in omnibus festivitatibus esse missam audiendam, tamen in solemnioribus esse ad communem parochiam accedendum, cap. *Si quis,* eadem distinct. 1, de Consec.; idem in cap. *Quando*, et in capit. *Qui die solemni,* ex Conciliis Aurel. et Carthag. Sermo etiam est generalis, et de tempore diei solemnis, id est, festivi, in quo fideles debent ad missas convenire, et inde non discedere, donec a sacerdote benedictionem accipiant; et in eadem distinctione sunt alia decreta hoc explicantia, ut videbimus. Et in Concilio Tribur., cap. 35, expresse dicitur, in diebus dominicis et Sanctorum festis, omnes Christianos debere ad missas convenire. Quod ergo de dominica præcipitur, ad omnes dies festos extenditur ; qui autem sint hi dies festi, breviter perstrinxi in dicta disp., section. 4, multo vero distinctius in superioribus capitibus. Et ex utroque loco constat, hanc obligationem non extendi ad dies profestos, quia nullum est de hoc præceptum ecclesiasticum. Denique quod in illo decreto sæculares exprimantur, non refert, quia non est factum ad limitandum, sed ad augendum, seu ad ostendendum generalitatem præcepti, ita ut subaudiendum sit, *etiam sæculares;* nam clarum est religiosos et ecclesiasticos magis ad hoc obligari, et hoc etiam interpretatur consuetudo, et alia jura, ut late dixi in dicta disp., sect. 3, ubi de personis, in quas hoc præceptum quoad hanc partem cadit, tractavi.

4. *Antiquitas audiendi missam in festo.*—Ade vero propter alteram partem interrogationis, hoc præceptum antiquius esse quam Agathense Concilium; hoc enim post quingentos fere annos post Christi ortum coactum est; traditio autem agendi diem festum per sacrificii eucharistici communem oblationem, ad quam omnes Christiani convenire debent, longe est antiquior, et a tempore Apostolorum incœpisse videtur. Nam in Canone 10 Apostolorum, et capit. *Omnes fideles,* de Consecrat., distinctione prima, supponitur hic mos, et præcipitur ut fideles non discedant ab his sacris conventibus ante communionem. Clarius Clemens, lib. 5 Constit., cap. ultimo, in fine: *Cunctis* (inquit) *dominicis diebus conventus ecclesiasticos celebrantes, lætitia fruimur;* et lib. 7, cap. 31 : *Die Resurrectionis Domini, quem dominicum dicimus, convenite sine ulla conventus intermissione ad agendum gratias Deo,* etc., *ut sic sacrificium vestrum reprehensione careat, sitque Deo acceptum et gratum, qui de Ecclesia sua œcumenica dixit : In omni loco offeretur mihi sacrificium mundum,* etc. Ex quibus locis Clementis intelligi potest, quoties antiqui Patres docent festa, et solemnitates ecclesiasticas celebrandas esse a fidelibus, præcipue loqui de celebratione per missæ sacrificium, et in hoc ponere quasi substantiam hujus celebritatis. Unde Justin., in Apol. 2 pro Christian., in fine, describit modum quo antiqui fideles in diebus dominicis ad missas audiendas convenire solebant. Quem morem tempore etiam Hieronymi fuisse, satis ipse indicat in Epitaphio Paulæ, Epist. 27 ad Eustoch., capit. 10, dum ait Paulam, cum virginibus, solitam fuisse diebus dominicis ad ecclesiam procedere, utique ad missam audiendam ; nam illo die solitam esse celebrari, idem tradit in Epist. 53 ad Ripar., contra errores Vigilantii, capite 4. Unde Augustinus, sermone 215 de Tempore, ad omnes fideles ait : *Omni die dominico ad ecclesiam convenite ; si enim infelices Judæi tanta devotione celebrant sabbathum, quanta magis Christiani in die dominico soli Deo vacare, et pro animæ suæ salute debent ad ecclesiam convenire;* et serm. 251, in dominica et solemnitatibus festorum soli Deo vacandum esse dicit, et *vesperi etiam esse orandum : in die vero* (subjungit) *nullus se a sacra missarum celebratione separet.* Itaque constat traditionem hanc ecclesiasticam longe antiquiorem esse Concilio Agathensi, et ex modo

quo a Patribus commemoratur, non obscure colligitur fuisse introductam ut necessariam ad festorum observationem, et debitum Deo cultum, licet forte rigorosa obligatio præcepti non fuerit in principio tam clare proposita, sicut fuit postea, quod ad præsens Ecclesiæ statum non multum refert.

5. *Præceptum missæ sub mortali obligat.*— Secundo ergo dicendum est, hoc præceptum obligare ex genere suo sub mortali culpa, eamque committi per voluntariam missæ omissionem in die festo, etiamsi non ex consuetudine vel contemptu omittatur, sed semel tantum, aut iterum, nisi excusatio sufficiens interveniat. Conclusionem hanc late probavi in dicta disputat., sect. 1, ubi retuli nonnullos auctores dicentes, non esse peccatum mortale transgressionem hujus præcepti, nisi ex contemptu fiat; per contemptum autem consuetudinem interpretantur. Sed assertio est omnino vera et communis, ut patet ex Palud., 4, d. 15, q. 5, art. 1; Anton., 2 p., tit. 2, c. 10, § 1; Sylvest., verb. *Missa*, 2, q. 1, ubi dicit, pene omnes hanc sententiam tenere. Item Panormitanus in cap. 1 de Vit. et honest. cler., num. 8; Lapus, allegat. 58; Navar., cap. 21, num. 2; Cajet., in Sum., verb. *Festorum violatio;* Sot., in 4, d. 13, quæst. 2, art. 1; Abulens., Exod. 20, quæst. 13. Ratio a priori est, quia præceptum hoc pertinet ad virtutem religionis, quæ ex suo genere gravissima est, et missæ sacrificium est etiam materia satis gravis, ut dicto loco satis ostendi, et variis exemplis confirmavi. Nunc solum addo, quod si una transgressio hujus præcepti voluntaria non est peccatum mortale, nec ratione consuetudinis esset culpa mortalis, quia plura peccata venialia non efficiunt unum mortale, nec sola consuetudo sufficit, ut quod ex illa fit, censeatur fieri ex contemptu; alias mentiri ex consuetudine esset mentiri ex contemptu, et consequenter esset peccatum mortale, quia quodlibet peccatum, licet per se leve sit, si fiat ex contemptu, est mortale. Imo transgressio regulæ non obligantis ad culpam, vel omissio consilii, si ex contemptu fiat, censetur communiter esse mortale peccatum, de quo latius agitur in materia de Legibus, ubi explicatur quid sit contemptus, quod nec facile nec breviter fieri potest. Est tamen ab hoc proposito alienum, quia frustra hic postulatur contemptus ad gravitatem transgressionis; alias præceptum de missa audienda in die festo non esset proprium, et rigorosum præceptum, quod dicere erroneum est. Sequela patet, tum quia peccare ex contemptu non accidit tantum contra præcepta, sed etiam contra consilia, quia tunc actio, vel omissio non accipit suam malitiam ex transgressione regulæ, cui per se opponitur, sed ex contemptu, qui est per accidens; tum etiam quia, si est rigorosum præceptum, transgressio illius satis deliberata non potest esse venialis, nisi ex levitate materiæ; materia autem tota hujus præcepti non potest dici levis sine magno errore.

6. *Si levis pars missæ omittatur, est veniale tantum.* — Propterea enim additum est in assertione, *ex suo genere*, per quam particulam significari solet, si peccatum sit consummatum, et integrum in tali specie, esse mortale, posse tamen esse veniale ex levitate materiæ, quod etiam in præsenti verum est; nam, licet non audiatur integra missa, si pars quæ omittitur levis est, peccatum non erit mortale, sed veniale, sicut in aliis præceptis vulgare est. Quando autem pars missæ omissa censenda sit levis, in dicta disput., sect. 2, sufficienter explicui; ubi etiam declaravi late quænam missa sit audienda, ut præceptum integre impleatur. Et in sect. 3 addidi, quid sit audire illam, et qua attentione audienda sit, ut præceptum integre vel sufficienter servetur. Denique addidi in assertione, *nisi excusatio sufficiens interveniat*, quia omnia præcepta positiva hanc patiuntur exceptionem, et multo facilius, quando humana sunt; quibus autem ex causis possit hæc excusatio provenire, tractavi late in dicta disp., sect. 6.

7. Unum vero superest explicandum circa tempus pro quo obligat hoc præceptum; nam quoad hanc partem affirmativum est, cujus natura est, ut licet obliget semper, non pro semper; ergo cum proportione participat hoc præceptum hanc conditionem; nam obligat semper in die festo, donec impleatur, non tamen pro toto die, nec pro qualibet parte ejus. Dubitari ergo potest quomodo assignandum sit certum tempus, pro quo obliget. Cui dubitationi non satisfaciet, qui dixerit obligare pro toto tempore ante meridiem, quia in toto illo potest præceptum impleri; et non extra illud, quia solum illud est ad dicendam missam deputatum. Non, inquam, hoc satisfacit omnino; tum quia etiam illud tempus est indefinitum, et non pro toto illo obligat præceptum, sed pro quadam parte illius satis brevi, et de illa quærimus quomodo designanda sit; tum etiam quia ad hoc præceptum est quasi per accidens,

quod missæ dicantur tantum in tempore matutino. Nam si missa vel ex occurrenti occasione, aut necessitate, vel ex consuetudine recepta et approbata, vel ex privilegio dici posset hora secunda, vel tertia pomeridiana, satisfaceret huic præcepto, qui usque ad illud tempus auditionem missæ differret. Igitur præceptum de se indifferenter obligat ad audiendam missam in qualibet parte temporis illius diei, in quo inveniri possit. Unde, si in pluribus horis ejusdem diei festi, missæ copia possit haberi, liberum homini relinquitur, ut, in quacumque hora velit, possit præceptum implere. Et tunc, quamvis horam anticipet, pro qua nondum præceptum urget, sufficientissime illud implet, neque oportet tunc assignare tempus illud, pro quo præceptum obliget, quia jam tempus illud quasi præventum est, ut sic dicam. Si vero auditio missæ dilata est usque ad ultimam horam diei, in qua potest missæ copia inveniri, pro illa hora urget jam hoc præceptum : quia est quasi ultimus terminus obligationis, extra quem impleri non poterit; neque aliter potest certum aliquod tempus, pro quo obliget hoc præceptum, determinari.

8. Unde infertur posse hoc præceptum impleri statim post mediam noctem, si tunc missa dicatur, ut notat Sylvest., ver. *Missa*, 2, q. 1, quia jam auditur missa illo naturali die, et hoc tantum præcipitur. Et similiter e converso sequitur, quod ubicumque possit dici et de facto dicenda sit in aliqua hora post meridiem, non teneatur quis audire missam antea, etiam si possit, quia talis determinatio in ipso præcepto formaliter non continetur, neque ex vi et forma præcepti affirmativi colligi potest. Et eadem ratione e converso, si alicubi missa tantum dicenda sit hora 8 vel 7, vel alia antecedente matutina, ibi, et in tali die obligare præceptum pro tali hora; et non posse aliquem licite nec bona fide tunc scienter eludere præceptum, non audiendo missam illa hora, eo prætextu quod præceptum non obligat pro tali hora, sed absolute pro toto tempore matutino, et ideo posse illius executionem licite differre usque ad meridiem; quod si tunc missa non inveniatur, esse per accidens, et inducere excusationem: est enim vanus prætextus, quia præceptum non concedit positive, ut sic dicam, ut toto tempore antemeridiano possit differri missa, sed simpliciter præcipitur ut illo die audiatur, et consequenter virtute conceditur ut possit differri, quandiu copia illius expectatur intra totum illum diem; quando vero jam futura non speratur, præceptum jam pro tunc obligat, et ideo non habet locum excusatio. Unde etiam fit ut teneatur homo prævenire et audire missam, quamprimum potest in illo die, si probabiliter timet superventurum impedimentum, ratione cujus non possit post talem horam missam audire, etiamsi alias defutura non sit; quia, ut dixi, præceptum simpliciter obligat ad missam audiendam in illo die, et tunc non potest aliter impleri, nisi audiendo missam in illa hora : nam hic et nunc, et in tali persona, illa est quasi ultima hora diei apta ad implendum præceptum, in qua et pro qua præceptum obligat. Et in hoc omnes Doctores conveniunt, et consuetudo ita declaravit præceptum, neque esse potest ulla dubitandi ratio.

9. Atque hinc tandem fundari potest, quod supra, in fine capit. 13, huc remisimus circa sententiam Navarri dicentis, in festo locali alicujus oppidi teneri incolam illius loci, quem dies festus ibi reperit, priusquam inde discedat, vel ad laborandum in vicino oppido, ubi festum illud non servatur, vel ad iter agendum, audire missam, etiamsi post brevissimum tempus futurus sit extra territorium illius oppidi, pro quo solo obligat illud præceptum. Cujus rei rationem his brevissimis verbis reddit Navar., quia dies festus, ubi ipsum deprehendit, ad hoc ipsum obligavit. Posteriores vero Summistæ nullam rationem reddunt; nec in illis verbis explicatur quid sit, cur ita obliget tunc præceptum, quandoquidem ejus obligatio non durat pro toto die, quia non obligat, nisi in illo territorio, et talis persona non est futura intra illud toto die, imo nec toto matutino tempore, et licite ac sine peccato discedit, quia præceptum non obligat ad permanendum ibi toto die, ut supra dictum est. Unde non desunt moderni scriptores [1], qui probabilem censeant oppositam sententiam, scilicet posse in eo casu incolam discedere, non audita missa, quia præceptum non obligat pro illa brevi hora matutina, et postea cessat omnino ejus obligatio. Quod si objicias, præceptum obligare ad præveniendum, ut diximus, respondent id esse verum, quando obligatio præcepti duratura est eo tempore quo superventurum est impedimentum; nam tunc revera homo obligatur præcepto, et licet possit excusari per superveniens impedimentum, illa tamen excusatio non habet locum, quando impedimentum fuit prævisum, et potuit præveniri per ac-

[1] Sancius, l. 3 de Matr., disp. 28, num. 21.

tum simpliciter præceptum illo die. At vero in altero casu non ita est, quia præceptum in re ipsa non obligat pro toto matutino tempore, et ita postea non intervenit excusatio, sed totalis ablatio obligationis, qualem homo non tenetur prævenire.

10. Sed hoc licet ingeniose excogitatum sit, nihilominus non videtur admittendum; tum quia in re practica et morali non est facile recedendum a communi sententia; tum etiam quia hæc videtur esse consuetudo populorum, quæ pia est et sancta, et non expedit occasionem præbere oppidis ad minuendum suorum festorum cultum; tum denique quia ex dictis colligitur sufficiens ratio; nam hoc præceptum, quatenus affirmativum est, nec requirit, nec concedit aliquam certam temporis latitudinem, pro qua possit ejus observantia differri, sed obligat ut, quamprimum possit, impleatur, si postea implendum non est, nam hæc est vis et natura præcepti affirmativi, si in illo aliud non exprimatur. In hoc autem præcepto audiendi missam in die festo nihil aliud exprimitur, sed simpliciter imponitur obligatio: postquam ergo hæc obligatio comprehendit personam, implenda est quamprimum possit; neque potest excuti, ut sic dicam, per solum voluntarium discessum, nisi prius impleatur. Et in hoc, ut supra dicebam, est magna differentia inter præceptum affirmativum et negativum circa diem festum, quia negativum obligat pro toto tempore diei, et in singulis partibus ejus pro illis tantum impletur, et non pro aliis; et ideo potest servari in oppido pro illo tempore quo ibi permanetur, et pro altera parte ejusdem diei extra territorium non servari; præceptum autem affirmativum præcise obligat ad unum actum, et per illum impleri debet quamprimum possit, si postea cessaturum est. Neque illa tunc est proprie præventio, sed est solutio obligationis, quæ pro tunc urget, eo ipso quod amplius duratura non est. Et ita parum refert differentia assignata inter excusationem, et carentiam obligationis.

11. Posset tamen sententia Navarri juxta vim nostræ rationis non improbabiliter limitari, ut locum habeat, quando potest quis in eo casu hora matutina missam audire, priusquam in aliud oppidum ad laborandum illo die discedat, nam tunc procedit maxime ratio facta, quam hoc modo etiam consuetudo confirmare videtur. At vero si toto illo tempore missa ibi non diceretur, quam posset homo audire, expectandum illi esset ibi usque ad meridiem pro missa audienda; at durum videtur hanc obligationem imponere, quia præceptum per se non obligat ad permanendum ibi, quia ratio præcepti negativi ad hoc non obligat, ut omnes supponimus; ergo nec ratio præcepti affirmativi: sed pro illo tempore, pro quo obligavit personam ibi existentem, per illam non stetit quominus illud impleret, ut in casu supponitur; ergo non apparet unde obligari possit ad expectandum ibi usque ad meridiem. Nec videtur hoc esse contra intentionem Navarri, et aliorum; cum enim dicunt posse iri ad laborandum audita missa, supponere videntur hanc conditionem debere esse ita possibilem, ut moraliter non destruat priorem partem, ut fere destrueretur, si illa conditio cum majori rigore esset exigenda. Accedit etiam, quod per modum excusationis potest hoc frequenter honestari, quia ordinarie casus hic solum habet locum in pauperibus, qui non videntur cum tanto gravamine obligandi, ut labore suo vel majori parte ipsius priventur, propter expectandam missam, quando ad horam tantum obligantur, et per illos non stat quominus tunc audiant. Sed nihilominus in eo casu maxime cavendum est scandalum, et consulenda ac servanda est consuetudo, et si circa hoc fuerit aliqua Episcopalis seu synodalis constitutio, observanda etiam est.

CAPUT XVI.

AN IN DIE FESTO ALIÆ ACTIONES SACRÆ SINT IN PRÆCEPTO.

1. *Hoc præceptum, quatenus affirmativum, nihil ultra jubet.* — Regula generalis est, hoc præceptum colendi Deum in die festo, quatenus affirmativum est, non obligare ad exercendum intra illum diem alium actum divini cultus, sive internum, sive externum, præter missam. Assertio est communis, præter paucos auctores, in uno vel alio puncto, quod statim indicabo. Ratio autem unica est, quia Ecclesia nihil aliud præcepit, quia nec scriptum invenitur tale præceptum, nec traditione, seu consuetudine habetur, et qui oppositum senserit, oportet ut alterutrum horum ostendat; melius autem hoc probabitur discurrendo per alias obligationes illius diei, quæ vel ab aliis assertæ sunt, vel excogitari possunt.

2. *An ad hoc spectet communicatio in die Paschatis.* — Prima exceptio et singularis est de die Paschatis, in qua obligamur ad commu-

nicandum, qui est actus religionis, et ad cultum Dei spectans. Adde, in Can. 10 Apostolorum, dici communione privandos esse illos, qui in solemnitatibus sacris ab Ecclesia discedunt, antequam missa peragatur, et sanctam communionem percipiant. Sed hoc non est ad rem, quia illa obligatio non est ex vi præcepti observandi festum, sed ex vi alterius præcepti, cui accidentarium est, quod tempus illud, pro quo actus præcipitur, feriatum sit. Unde, qui non communicat illo die, si missam audit, nullo modo peccat contra hoc præceptum, sed contra aliud. Adde, jam illud præceptum non esse determinatum ad diem festum; nam potest in diebus profestis antecedentis sequentisque hebdomadæ sufficienter impleri. Multo vero magis consuetudine sublatum est id, quod de communione videtur fuisse ordinatum in illo Canone Apostolorum, si in hunc modum intelligatur; habere enim potest alios sensus, ut in 3 tom. tertiæ part., disp. 69, sect. 3, circa finem, diligentius pertractavi.

3. *Sitne præceptum orandi in festo.* — Secunda instantia esse potest de actibus orationis distinctis a missa; nam in jure distincte hæc præcipiuntur; in dicto enim cap. 8 sextæ Synodi dicitur : *Diei dominici tanta debet esse observantia, ut præter orationes, et missarum solemnia, et ea quæ ad vescendum pertinent, nihil aliud fiat;* et infra in necessitate datur licentia iter agendi: *Ita duntaxat, ut hujus occasione, missæ et orationes non prætermittantur.* Ergo orationes sub eadem necessitate qua missa constituuntur. Quod autem illæ orationes a missa distinctæ esse debeant, patet, tum ex accurata numeratione illarum, ut distinctarum; tum ex eo quod missa parvam diei partem occupat, orationes pro toto illo die imponuntur. Ad hoc etiam facit, quod in Concilio Triburi., sub Arnulpho, capit. 35, dicitur: *Diebus dominicis et Sanctorum festis, vigiliis et orationibus insistendum, et ad missas cuilibet Christiano cum oblationibus est currendum.* Multaque similia leguntur in Concil. Matiscon. I, cap. 1. Atque in hanc partem videtur inclinare Abulens., quæst. 13, in cap. 20 Exod.; nam reprehendit eos, qui dicunt hoc præceptum solum obligare ad vacandum privative a laboribus corporalibus, non vero ad vacandum positive Deo per orationes, etc. Inferius autem videtur id limitare, dicens, *per orationes, vel missæ auditionem.* Sed nec illa disjunctio est necessaria, quia præceptum definite est de missa audienda, et de oratione quam intrinsece includit, cum attente auditur, et non de alio actu.

4. *Pars negativa approbatur.* — Dicendum ergo est hoc præceptum non obligare ad alias orationes fundendas in die festo, præter eas, quæ in missa dicuntur, assistendo, et attendendo ad illas. Hoc patet ex usu Ecclesiæ, et ex d. can. *Omnes fideles,* qui est decimus Apostolorum, per quem interpretandum est c. 8 sextæ Synodi; dicitur enim ibi : *Omnes fideles, qui conveniunt in solemnitatibus sacris ad Ecclesiam, et Scripturas Apostolorum et Evangelium audiant, qui autem non perseverant in oratione, usque dum missa peragatur*, etc., *communione privari;* ex quibus verbis constat, non præcipi alias orationes ex vi hujus præcepti, præter illam quæ in missa fit, in qua jubentur fideles perseverare, quia cum debita attentione debent illi assistere. Possuntque, si velint, alias orationes privatas pro sua devotione ibi dicere, ut in alio loco ostendi; non tamen tenentur, sed attendendo orationibus sacerdotis, præcepto satisfaciunt. Extra tempus autem missæ non tenentur aliis publicis orationibus Ecclesiæ, seu horis canonicis assistere, ut infra tractando de horis canonicis videbimus. Nec etiam tenentur privatas orationes domi aut in ecclesia dicere, quia, licet hoc optimum sit et consulendum, non est positum sub obligatione præcepti. Cujus signum etiam est, quia præceptum positivum de aliquo actu exercendo semper datur de actu, et duratione determinata; Ecclesia vero nullum orationis tempus præscripsit fidelibus pro die dominico aut festo extra missam, nec quid orare debeant determinavit; nullum ergo est tale præceptum. Canones ergo, qui de orationibus loquuntur, vel intelliguntur de orationibus quæ in ipsa missa fiunt, vel, si de aliis intelligantur, continent consilium, non præceptum, aut certe indicant tantum finem præcepti, ut dixit Sylvest., verb. *Dominica,* q. 6, qui finis non cadit semper sub præceptum, juxta doctrinam communem D. Thomæ 1. 2, quæst. 100, art. 9.

5. *Obligenturne fideles ad concionem in festo.* — Tertia instantia esse potest de auditione sacræ concionis. Videntur enim obligari fideles ad audiendam concionem in die festo, quando in publico ecclesiæ conventu fit: dicitur enim in Concilio Carthag. IV, cap. 24: *Sacerdote verbum Dei in ecclesia faciente, qui egressus de auditorio fuerit, excommunicetur,* c. *Sacerdote,* de Consecrat., dist. 1; et in cap. *Omnes fideles,* ex dict. Can. 10 Apostolorum,

dicitur debere fideles, qui ad missas conveniunt, *Sanctas Scripturas audire*. Accedit, quod, teste Augustino, lib. 50 Hom., hom. 26, non est minus verbum Dei, quam corpus Christi : habetur in cap. *Interrogo*, 1, q. 1 ; unde ipse infert non minus reum esse, qui verbum Dei negligenter audierit, quam qui corpus Christi indigne tractaverit; ergo similiter non minus reus erit, qui concionem non audierit, quam qui missam omiserit. Præterea, pabulum verbi Dei maxime est fidelibus necessarium, ut dicitur in cap. *Inter cætera*, de Offic. ordin., ex Concilio Lateran., sub Innocentio III, cap. 10; ergo non minus, sed magis debet quam missa præcipi. Propter quod aliqui Doctores dixerunt, in die festo præferendam esse sacram concionem missæ, si utraque simul audiri non possit. Denique in Concilio Tridentino, sessione 24, cap. 4, de Reform., sic dicitur : *Moneat Episcopus populum diligenter, teneri unumquemque parochiæ suæ interesse, ubi commode id fieri potest, ad audiendum verbum Dei*. Est ergo hoc in præcepto.

6. *Non esse in præcepto concionem*. — *Objectio*. — *Solvitur*. — Dico tamen nullum esse præceptum quod obliget in rigore ac per se, ad audiendam concionem in die festo. Ita supponunt ut clarum Doctores omnes, et constat ex communi usu, et sensu fidelium. Item, quia nullibi extat hoc præceptum. Præterea est optimum argumentum, quia si fideles tenerentur audire concionem sacram, pastores Ecclesiæ tenerentur providere ut omnibus diebus dominicis et festis, fieret concio in ecclesia. Pastores autem ad hoc non tenentur, nec de facto ita fit ; ergo. Dices, obligationem fidelium esse, ut concioni assistant, si fiat ; quæ obligatio potest consistere, etiamsi concio nec semper, neque ex obligatione parochorum fiat. Respondeo gratis affirmari illud primum, quia nullibi extat tale præceptum conditionatum, nec solet ab Ecclesia ita poni; et ratio declarat, quod si oportuisset imponere populo obligationem audiendi concionem, cum fit, majori ratione fuisset sacerdotibus imponenda obligatio illam faciendi vel semper, vel pro aliquibus determinatis diebus.

7. *Instantia*. — *Satisfit*. — Dices ita esse impositam per Concilium Tridentinum, sessione quinta, c. 2, et sessione vigesima quarta, c. 4, de Reform. Præcipit enim Episcopis, et inferioribus pastoribus, seu parochis, ut saltem in omnibus dominicis diebus, et solemnioribus festis, populis suis per se vel per alios prædicent verbum Dei. Respondeo, pastores Ecclesiæ ex officio teneri ad prædicandum verbum Dei, et docendum, ac instruendum, et excitandum populum : hanc ergo obligationem ibi Concilium proponit, et quia de se non habet tempus definitum ex divino jure, neque ex antiquis canonibus, ut frequentius executioni mandetur, determinat ut saltem diebus dominicis et solemnioribus festis hoc faciant. Non tamen videtur tam rigorose, ac præcise id præcipere, ut peccare graviter censeantur, si interdum vel sæpius illud omittant, quia non utitur Concilium verbis tantam obligationem indicantibus ; sed mandat ut id faciant illis diebus et aliis, per Quadragesimam et Adventum : *Si ita oportere duxerint*, ut ibi additur, *et alias quotiescumque id opportune fieri posse judicaverint*. Debent ergo pastores hoc officium non negligere, et curare ut diebus illis, quantum commode fieri possit, verbum Dei populo prædicetur; pro singulis tamen dominicis, et festis, non est rigorosum præceptum, ut etiam consuetudo interpretatur. Et hoc satis est ut ex parte fidelium non sit talis obligatio audiendi concionem singulis festivitatibus. Imo sæpe teneri poterunt pastores Ecclesiæ ad prædicandum, et nihilominus ipsi fideles non tenentur ad audiendum ex generali præcepto positivo, sed unusquisque potest consulere conscientiæ, ut juxta necessitatem suam se sentiat obligatum aut immunem. Obligatio enim pastoris respicit totum populum, qui semper indiget verbo Dei, licet non singuli de populo æque indigeant; obligatio autem fidelium ad audiendum est singularis, et personalis uniuscujusque, respectu suiipsius, et ideo nec est ita generalis de se, nec habet tam certam temporis determinationem, sicut alia.

8. *Explicantur capitis cujusdam verba*. — Ad illud ergo caput *Sacerdote*, respondetur imprimis non esse Concilii generalis, sed provincialis : deinde, cum non dicat, *excommunicatus sit*, sed *excommunicetur*, videtur magis positum ad terrorem et comminationem, quam ad proprium præceptum, saltem quod sub mortali obliget. Præterea, ibi non præcipitur fidelibus ut audiant, sed *ut, sacerdote concionante, nemo egrediatur*. Si ergo antequam inciperet concionari, quis egrederetur, non ageret contra illum Canonem, qui propter vitandam perturbationem et scandalum, mandat ut, dum fit concio, nemo egrediatur. Et ita Angel., verb. *Feriæ*, num. 44, textum illum intelligit, de eo qui egreditur cum contemptu vel scandalo. Denique licet in eo loco,

vel tempore fortasse fuerit illud statutum necessarium propter vitandam aliquam pravam consuetudinem, nunc de illa re nullum est peculiare præceptum, præter id quod naturalis ratio de cavendo scandalo, et publico impedimento verbi Dei, dictat. Addo etiam nunc posse prælatum monere eum, qui aliquo modo in hoc perturbat ecclesiam, vel est negligens in audiendo verbo Dei cum publico scandalo, et præcipere ut audiat, et excommunicare, si sit contumax : tamen hoc neque pertinet ad præceptum de servandis festis, neque de facto est in præcepto jure ipso lato, licet per homines possit imponi. Aliud vero caput, *Omnes fideles*, non videtur loqui de concione, sed de lectione sacræ Scripturæ, id est, Epistolæ et Evangelii, quæ in missa recitari solet. Unde in textu Gratiani additur : *Scripturas Apostolorum et Evangelium audiant*, quæ verba per paraphrasim aucta videntur, nam in originali non habentur illa duo verba, *Apostolorum et Evangelium*. Adde ibi non præcipi ut audiant, sed ut illi, qui audiunt lectionem sacram, non egrediantur vel abeant, antequam sacram officium compleatur, propter inquietudinem et scandalum vitandum. Unde sic concluditur : *Velut inquietudines ecclesiæ commoventes, convenit communione privari ;* unde videtur canon ille editus contra aliquos, qui ex aliqua perturbatione, aut falso ritu, nolebant cum aliis in oratione et sacris communicare, sed tantum in Scripturis audiendis, ut in d. tom. 3, d. 69, sect. 3, circa finem, dixi.

9. *Explicatur Augustinus.* — Ad Augustinum, respondeo non loqui de verbo Dei ratione sensibilis soni, sed ratione veritatis æternæ, et necessariæ ad salutem, quam proponit, ut recte notavit Bellarmin., lib. 2 de Euchar., c. 24, circa finem, et ita non posse inde inferri obligationem audiendi corporis aure verbum Dei, sed de obligatione corde recipiendi illud, quando fuerit ad salutem necessarium. Et ita dixit Augustinus, curandum esse ut verbum Dei *de corde puro non pereat*. Et licet inde possit colligi, interdum esse necessarium corpore audire verbnm, ut mente possit veritas ejus retineri, non tamen potest inferri necessarium esse, ut id fiat diebus festis, nec quod illa necessitas pertineat ad hoc præceptum de festorum observatione. Et hæc tantum necessitas ex aliis juribus probatur, et non alia quæ oriatur ex speciali præcepto, quia hæc non est imposita. Nec habet eamdem rationem cum missa, quia cultus Dei per sacrificii oblationem æque pertinet ad omnes, et ideo omnibus debuit imponi præceptum missæ ; necessitas autem audiendi verbum Dei non est æqualis in omnibus, nec est propter se, sed propter tollendam ignorantiam : et ideo non præcipitur omnibus generaliter ; sed judicatum est sufficere, ut ex parte Ecclesiæ et pastorum ejus verbum Dei non desit, et ut invitentur fideles ad illud audiendum , quia non debent omnia sub rigore præcepti constitui.

10. *Non relinquenda missa propter concionem.* — Quapropter probanda non est illa sententia, quæ præfert auditionem concionis auditioni missæ in die festo ; nam, per se loquendo, contrarium est omnino verum et certum , ut dixi in dicto tom. 3 , disp. ultim., sect. 1, in fine, quia præcepta præferri debent consiliis, ut ibi latius explicui. Denique ad Concilium Tridentinum, respondeo , cum ipsummet addiderit, teneri, *ubi commode id fieri potest*, satis declarasse non loqui de rigorosa præcepti obligatione ; unde session. 22, cap. de Observandis in Missa, ait : *Moneant Episcopi populum, ut frequenter ad suas parochias, saltem diebus dominicis et majoribus festis, accedant ;* quæ verba satis ostendunt hoc non esse necessitatis, sed congruitatis. Dico præterea, fortasse Concilium non loqui de obligatione quæ descendat ex præcepto Ecclesiæ , sed ex lege charitatis, qua quis tenetur habere curam animæ suæ, non solum adhibendo media simpliciter necessaria, sed etiam utilia, quale sæpe est concionem audire , et ita illa obligatio non pertinet ad hoc præceptum. Et tunc monet Concilium ut ad parochiam accedant fideles, si commode possunt, vel certe si in eis commodius instruendi sunt. Unde etiam indicat Concilium obligationem juris communis, qua tenentur fideles interesse parochiis suis ; additur autem, *ad audiendum verbum Dei*, non quia hoc sit per se præceptum, sed quia hic etiam fuit finis Ecclesiæ, et quia est moraliter conjunctus cum auditione missæ , si concio inter officium missæ fiat ; in rigore tamen non est ita præceptum sicut missa, neque nunc est in rigore præceptum parochiis interesse, ut alibi dictum est.

11. *An ad oblationes obligatio sit in festis.*— Quarta instantia est de oblationibus sacris, nam ad has etiam videntur obligari specialiter fideles in diebus dominicis et festis, nisi propter paupertatem excusentur. Ita enim declarari videtur in cap. *Omnis Christianus*, de Consecr., d. 1 ; et clarius in dicto Concilio Tribur., cap. 35 : *Dominicis diebus et Sancto-*

rum festis, ad Missas omni Christiano cum oblationibus est currendum. Sed de hoc puncto videnda sunt quæ supra, lib. 1, c. 2, tradidimus, ubi prius caput exposuimus: loquitur enim de oblationibus faciendis inter missarum solemnia, non vero declarat in dominicis vel aliis festis diebus esse faciendas; et non habet verbum præceptivum, sed solum dicit: *Omnis Christianus procuret ad missarum solemnia aliquid Deo offerre.* Quæ verba solum admonitionem vel exhortationem quamdam continere videntur, et ita potest etiam aliud Concilium intelligi; proponit enim non solum substantiam actus audiendi missam, sed etiam modum, et sæpe modus non cadit sub præceptum, licet substantia cadat. Addo vero, licet jus oblationum possit consuetudine esse introductum, oblationem vero, quæ inde nascitur, non pertinere ad hoc præceptum servandi festa, sed ad aliud speciale, vel religionis, ratione alterius divini cultus, vel justitiæ ad ministros ejus; quæ obligatio posset etiam extra diem festum impleri, vel per contrariam consuetudinem tolli, manente integro præcepto de observatione festi.

12. *Dilectio Dei an ex hoc præcepto elicienda.* — Quinta instantia esse potest de cultu mere interno per dilectionem Dei super omnia, etiamsi homo sit in statu gratiæ. Nam hoc affirmavit Scot., 3, dist. 27, a. 1, verb. *Quantum ad* 2, quem sequitur Tabiena, verb. *Charitas,* n. 20. Non apparet autem quo fundamento satis apparenti possit hæc opinio suaderi. Quia si respiciamus decalogum, vel in illo non præcipitur specialiter amor Dei, vel si in aliquo præcepto includitur, magis in primo continetur, nec præcipitur pro determinato tempore, sed simpliciter. Si vero respiciamus ecclesiasticum præceptum, nullum est quod hanc imponat obligationem. Item hoc præceptum est de cultu Dei, atque adeo est virtutis religionis; amor vero per se non pertinet ad cultum, nec ad religionem, sed ad superiorem virtutem. Tertio, ut recte argumentatur Cajetanus 2. 2, q. 122, art. 4, tertium præceptum Decalogi non fuit de cultu interno, sed de externo, idemque est cum proportione de præcepto Ecclesiæ; amor autem, etsi possit ex intentione cultus fieri, ad interiorem cultum pertinet, non ergo præcipitur hoc præcepto. Nec vero talis actus est necessarius homini justo, ut possit digne missam audire, aut alium actum religionis exercere, quia non est de necessitate actus honesti quod ab amore imperetur, nec etiam hoc pertinet ad particularia præcepta; ergo nullo titulo cadit sub obligationem talis actus pro omnibus festis.

13. *Objectio.* — *Diluitur.* — Dices: amoris præceptum non habet de se certum tempus, pro quo obliget, et ideo obligat pro temporibus opportunis; nullum autem videtur esse magis opportunum, quam dies festus; ergo. Respondeo non obligare pro omnibus temporibus opportunis, sed vel pro articulis necessitatis, vel quando ad vitam recte instituendam necessarius moraliter est talis actus: non est autem sic necessarius in omnibus diebus festis, et in multis profestis potest esse magis necessarius. Adde, eadem ratione dicendum fore, teneri hominem in die festo ad exercendum actum fidei et spei, quia de se sunt in præcepto, et non habent determinatum tempus de se, et illud tempus diei festi est opportunum. Quapropter contraria sententia negans necessitatem hujus actus in die festo, et vera, et communis est, et sumitur ex D. Thoma, 2. 2, quæst. 122, artic. 4, quatenus ait, per præceptum de observatione sabbathi non fuisse mandatum cultum internum per orationem, vel devotionem internam; nam eadem ratio est de amore, ut bene notat ibi Cajet.; Navar., in Manuali, cap. 13, num. 17; Sot., lib. 2 de Just., quæst. 4, art. 4, et in materia de charitate cæteri communiter.

14. *Sitne in festis actus pœnitentiæ imperatus.* — *Pars negativa certa est.* — Sexta instantia, præcedenti similis, est de cultu interno per actum pœnitentiæ, contritionis, vel attritionis, nam quod hic sit necessarius ex vi hujus præcepti, saltem homini existenti in peccato mortali, dixit Angel., verb. *Feriæ,* n. 43, tanta exaggeratione, ut affirmarit rem esse indubitatam. Fundatur autem solum in hoc, quod existens in peccato mortali, præcipue si habeat memoriam illius, non potest vacare Deo per aliquod tempus diei festi, ut exigit hoc præceptum; ergo. Potestque hæc opinio confirmari ex eo, quod in die sabbathi præcipiebatur Judæis: *Affligetis animas vestras,* Levit. 16 et 23, quod significat pœnitentiam de peccatis; ergo idem nunc erit cum proportione. Sed de hoc puncto dixi in quarto tomo, tractando de præcepto pœnitentiæ, et ostendi hanc opinionem esse falsam. Et plane fundamentum Angeli nullius momenti est, quia licet homo sciat se esse in mortali, potest audire missam, eo modo quo exigit præceptum, ut a fortiori constat ex his quæ de intentione, et attentione necessaria ad missam

audiendam, dixi in dicto 3 tomo, disp. ult., sect. 3; ergo propter missam non est necessaria contritio: at hoc præceptum non obligat ad vacandum Deo in die festo alio modo, seu per alios actus; ergo propter vacandum Deo non est necessaria pœnitentia; nec etiam per se et directe præcipitur; ergo non cadit sub hoc præceptum. Et ita sentiunt Cajetan., Sot., Navarr., Armil., Rosel., et alii communiter; Sylvester etiam, verb. *Dominica*, quæst. 6, dist. 4, fatetur non teneri peccatorem conteri in die festo ex vi præcepti de festo; tamen, si recordetur sui status, teneri ex vi memoriæ. Sed hæc obligatio, si vera esset, communis esset aliis diebus; non est tamen vera; sed hoc pertinet ad materiam de Pœnitentia, ubi de hoc latius.

15. *Destruitur fundamentum oppositæ sententiæ.* — Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ negatur assumptum; nam, qui est in peccato mortali, potest orare et missam audire. Ad confirmationem primo dici potest illam legem nunc non obligare. Secundo dicitur illud mandatum: *Affligetis animas vestras*, non pertinuisse ad diem sabbathi, nec ad omnia festa Judæorum, sed ad quoddam speciale, quod celebratur decimo die septembris, et in eo distincte præcipiebatur cessatio ab opere servili. Unde potius sumitur argumentum e contrario, quod illa afflictio non pertineat ad festorum observationem, ut sic, neque ad observationem dominicæ, quæ sabbatho successit. Festum autem illud peculiare omnino jam cessavit, et si quid illi successit in lege nova, fuit pœnitentia, quæ tempore confessionis annuæ agi præcipitur. Nam per illud significabatur futura emundatio a peccatis Christiani populi, ut dixit D. Thomas 1. 2, quæst. 102, art. 4, ad 10; in quæst. vero 103, art. 3, ad 4, dicit, illi festo Expiationis succedere in Ecclesia festa Martyrum et Confessorum. De quo videri potest Cano, Relect. de Pœnitent., p. 4, in fin.

16. *Difficultas.* — Sed objiciet aliquis contra dicta: nam sequitur non peccare contra hoc præceptum, qui in toto die festo nullum alium actum divini cultus exercet, præter missæ auditionem, etiamsi reliquum tempus ludendo, confabulando, etc., consumat, dummodo contra alteram partem præcepti, prohibentem opera servilia et profana, nihil committat: consequens videtur esse absurdum; alias sine causa præciperetur hominibus vacatio ab aliis laboriosis operibus toto illo die, quia melius esset corporaliter laborare, quam otiose diem transigere. Sic enim dixit Augustinus, libro de Decem chor., capite 3, loquens de Judæis in sabbatho otiantibus; videtur autem esse eadem ratio proportionalis de Christianis. Respondeo nunc non tractari, an peccare in die festo sit contra hoc præceptum, ex ea parte qua prohibet certa quædam opera; de hoc enim statim dicemus; sed quæstionem esse solum de omissione actuum divini cultus. Et ex hac parte concedo, nullum incurri peccatum omissionis contra hoc præceptum, etiamsi nullus alius actus religionis in toto festo fiat, præter auditionem missæ, quia nullum extat de hoc præceptum affirmativum; negativum autem prohibens opera servilia non obligat ad aliquid agendum; ex negatione enim non bene sequitur affirmatio; neque propterea illud inutiliter præcipitur, quia propter cultum præcipitur; finis tamen præcepti, ut sic, non cadit sub præceptum, medium autem ipsum de se utile est, et ideo recte præcipitur, licet finis non ita præcipiatur. Tandem posset hic quæri, an saltem cum aliquis non potest audire missam in die festo ex justo impedimento, teneatur loco illius aliquid recitare, vel religionis opus exercere; et similiter, quando aliquis missam omisit, an teneatur aliis precibus eodem die illam compensare, vel in sequenti die missam audire. Dico tamen non teneri, de quo videri possunt resoluta in d. disp. ult., sect. 5, dub. ult., et sect. 6, dub. penult. Et juvare etiam possunt ea quæ de omissione Horarum Canonicarum in simili diximus.

CAPUT XVII.

SOLA CORPORALIA OPERA ESSE PROHIBITA IN DIE FESTO, NON TAMEN OMNIA.

1. Incipimus de altera parte hujus præcepti agere, quæ negativa est, et longiorem disputationem requirit, quia in illo loco tertii tomi nihil de illa diximus. Ad illam ergo explicandam, suppono primo præcipi fidelibus vacationem quamdam ab operibus in die festo. Hoc constat ex jure, nam in cap. 1 de Feriis, dicitur esse abstinendum *ab opere illicito*, et in c. *Licet ab omni opere servili*, et in c. *Conquestus*, et in aliis locis, alia opera prohibentur, ut infra videbimus. Præterea Clemens, lib. 8 Constit., cap. 33, his verbis explicat hoc præceptum: *Omnes fideles die dominico vacent in ecclesia*, et infra, *vacent servi*, indicans, vacationem debere esse ab opere servili: in sex-

ta etiam Synodo, cap. 8, prohibentur in diebus festis corporalia opera, præter ea quæ necessaria sunt ad victum, vel similia; in Concilio Aureliano III, c. 27, abstinendum dicitur *ab opere rurali*; in Concilio Antisi., c. 16, dicitur: *Non licet in die dominico boves jungere, aut alia opera facere*, utique similia. Quod pluribus verbis explicatur in Concilio Matiscon. II, cap. 1, ubi non tantum servilia opera numerantur, sed quædam alia, de quibus infra; et similiter in Concilio Maguntin., sub Carolo, cap. 36, 37, dicitur esse prohibitum opus servile, cujus aliqua exempla inde colliguntur, scilicet, arare, seminare, hortum vel vineam colere, aut sepem circumdare; deinde adduntur alia opera, quæ forensia possumus appellare, de quibus postea. Denique communi traditione et consuetudine Ecclesiæ hoc receptum est, et omnes Doctores in hoc conveniunt.

2. *Quam sit antiquum præceptum quoad hoc.* — Sed dubitabit aliquis quam sit antiquum hoc præceptum, quoad hanc partem; videtur enim ex dictis sequi, non esse admodum antiquum; nam jura, quæ habentur in Decretalibus, recentiora sunt. Alia vero, quæ adduximus, non probant majorem antiquitatem, nam quædam non habent sufficientem auctoritatem ad vim præcepti, ut libri Clementis. Alia vero fere omnia sunt Concilia Provincialia, præter sextam Synodum, cujus decretum obscurum est, quia videtur plus prohibere, quam prohibitum revera sit, vel unquam fuerit, ut mox dicemus. Et ideo posset aliter quam de proprio præcepto exponi, quia verba in rigore non omnino cogunt. Auget ergo præterea difficultatem modus loquendi Concilii Laodicen., c. 29. Cum enim dixisset, *non oportere Christianos judaizare* (quod mox exponemus), subdit: *Præferentes autem in veneratione dominicum diem, si vacare voluerint, ut Christiani hoc faciant.*

3. Nihilominus tamen certum est, ante sextam Synodum, et ante omnia dicta Concilia Provincialia, fuisse in Ecclesia hanc observantiam sub præcepto, ut colligitur ex dicto loco Clementis, et ex omnibus quibus supra probavimus translationem diei sabbathi in diem dominicum. Dicunt enim Patres factam esse translationem quoad quietem, et vacationem quamdam ab operibus profanis, seu *a labore terreno*, ut dixit Gregorius, lib. 11 Epst., in 3. Constat autem ex ibi dictis, translationem illam esse antiquiorem Synodo Laodicena. Item Hieronymus et Augustinus hujus traditionis testes sunt, et ejusdem fere ætatis, id est, non multo tempore post Laodicenam Synodum, et tamen loquuntur de illa consuetudine, ut antiqua, et vetusta suo sæculo. Hieronymus, Epist. 22 ad Eustochium, cap. decimo quinto, dicit monachos Ægypti solitos fuisse laborare per hebdomadam, vacare autem die dominica, utique propter Ecclesiæ præceptum; Augustinus vero, serm. 215: *Si infelices Judæi tanta devotione celebrant sabbathum, ut in eo nulla opera terrena exerceant, quanto magis Christiani in die dominico soli Deo vacare, et pro animæ suæ salute debent ad ecclesiam convenire.* Expressius serm. 251: *Sciendum est* (ait) *quod ideo a sanctis Patribus nostris constitutum est Christianis et mandatum, ut in solemnitatibus Sanctorum, et maxime in dominicis diebus otium haberent, et a negotio terreno vacarent, ut paratiores et promptiores essent ad divinum cultum*; infra vero, per *sanctos Patres* exponit *Apostolos, et apostolicos viros*. Quomodo autem Concilium Laodicenum intelligendum sit, statim dicam. Hoc ergo præceptum non est de novo latum, quoad substantiam suam, in illis juribus quæ habentur sub titulo de Feriis; sed ibi scriptum est quod traditione jam habebatur, et fortasse quoad aliquid vel auctum, vel magis declaratum est.

4. *Diversa est cessatio ab opere in Christiano, atque in Judæo.* — Secundo supponendum est, cessationem ab operibus, aliter Christianis præcipi in diebus festis, quam præcipiebatur Judæis; nam Christianis non fit tam arcta prohibitio operum in die dominico, sicut Judæis fiebat in sabbatho, ut notat Abulens., Exod. 20, q. 13; et patet, tum quia multa opera nunc permittuntur Christianis in festis, quæ non permittebantur Judæis in sabbatho, de quibus infra; tum etiam quia in lege nova facile conceditur licentia laborandi in festo, quæ in lege veteri non concedebatur. Ratio vero est, quia Judæis omnia contingebant in figuram, quæ debet esse maxime conformis rei significatæ, et invariata manere; unde quia per sabbathum repræsentabatur quies Dei ab operibus exercendis, ideo tam arcte præcipiebatur illud otium; item illa prohibitio erat juris divini, et ideo immobilior erat.

5. Hinc sæpe Patres cavendum præcipiunt Christianis, ne more Judæorum in die dominico otientur, et hoc modo intelligi potest Concilium Laodicenum, nam sic habet: *Quod non oporteat Christianos judaizare et otiari in sabbatho, sed ipsos eodem die operari*; quod autem subjungit: *Præferentes autem domini-*

cam, dupliciter potest intelligi. Primo, ut dominicam præferant sabbatho, otiantes nimirum illa ex præcepto; et nihilominus, si etiam sabbatho vacare voluerint, *ut Christiani hoc faciant.* Secundo potest sic legi : *Ut si in die dominico vacare voluerint, ut Christiani hoc faciant; si autem judaizare inveniantur, excommunicentur;* non vero ideo dictum est sub ea conditione, quia tunc non esset necessaria ex præcepto, sed voluntaria, vacatio Christiana in dominica; sed vel quia possunt vacare fideles plusquam teneantur, et ab operibus non omnino prohibitis cessare, quod ait Concilium posse fieri licite, dummodo christiano spiritu et modo, et non judaico fiat; vel forte legendum est : *Si valuerint,* nam alia versio habet : *Si modo possint.* Eamdem doctrinam observavit Concilium Aurel. III, c. 27, ubi refert quosdam *persuasisse populis die dominico cum caballis, et bobus, et vehiculis itinerari non debere, neque ullam rem ad victum præparare,* etc., *quæ res* (ait) *ad Judæam, magis quam ad observantiam Christianam pertinere probatur.* Eumdem errorem ex professo damnat Gregorius, d. epist. 3, l. 11, docens contra fidem esse, otium sabbathi ad litteram custodire, non solum quoad diem, sed etiam quoad modum otiandi; et specialiter damnat quosdam, qui dicebant non licere die dominico toto corpore lavari, etiam pro necessitate corporis.

6. *Hoc præcepto solum corporalia prohibentur opera.*—Tertio statuendum est, opera, quæ hoc præcepto prohibentur, esse tantum externa et corporalia. Ita sumitur ex D. Thoma supra, dicta quæst. 122, art. 4, et ex aliis Doctoribus statim referendis. Et probatur primo ratione generali, quæ comprehendat etiam legem divinam datam Judæis de observatione sabbathi, quia illa lex tantum data est de cultu exteriori Dei; ergo solum præcipiebat vacationem ab operibus externis et corporalibus; ergo opera prohibita tantum corporalia sunt. Secundo ratione speciali de lege Ecclesiæ, quia Ecclesia non præcipit nec prohibet internos actus secundum se, sed per se versatur juxta externos, de internis autem solum disponit, quatenus cum externis connexi sunt; ergo dum præcipit vacare in diebus festis, externam et corporalem cessationem ab operibus mandat : ergo, dum prohibet servilia opera, prohibet opera corporalia et externa. Quod etiam nomen ipsum servilium operum præ se fert; nam interna opera animæ non sunt servilia, ut per se constat.

7. *Non omnia corporalia opera prohibita.—Enodatur.*—Quarto suppono non omnia corporalia opera esse prohibita Christianis in die festo. Hoc non indiget probatione, nam usu ipso satis constat, et præterea etiam colligitur ex ipsa lege; non enim sine causa addita est illa particula *servile,* cum dictum est : *Omne opus servile non facietis in eo,* sed ne omne opus corporale, et externum, prohibitum putaretur. Præterea idem patet inductione, nam iter agere, scribere, loqui, et similia, opera corporalia sunt, et tamen prohibita non sunt, ut constat. Sed objici potest, quia Exod. 20 absolute dictum est : *Non facietis omne opus in eo;* et Levit. 23 : *Omne opus non facietis in eo;* ergo simpliciter omnia opera prohibentur in die festo, nam Ecclesia suum præceptum tulit ad imitationem illius. Ad hoc vero uno verbo responderi posset ex dictis, præceptum Ecclesiæ sumptum esse ad imitationem, non vero ad æqualitatem præcepti antiqui.

8. Oportet autem ultra considerare, in lege veteri non fuisse æqualem hanc prohibitionem pro sabbatho et omnibus festis; nam pro sabbatho tam generalis erat prohibitio, ut nec cibos illo die præparare liceret, sed proximo præcedenti die præparari debebant, unde parasceve vocabatur (ut multi interpretantur), et in deserto non permittebantur manna colligere in sabbatho ; ideo enim eis non dabatur, sed feria sexta pro utroque die colligebant illud. At vero in festivitatibus ordinarie non prohibebantur præparare cibos, ut Exod. 12 expresse dicitur de die primo et ultimo Azymorum : *Nihil operis facietis in eis, exceptis his quæ ad vescendum pertinent.* Unde in ipsis etiam Scripturæ verbis notari potest hæc differentia; interdum enim simpliciter dicitur : *Non facietis omne opus,* ut in citatis locis; interdum additur, non facietis *omne opus servile,* ut de primo et septimo die Azymorum dicitur, Levit. 23. Per hanc enim differentiam notatur non fuisse æqualem prohibitionem, nam priora verba indicant, neque ignem incendi, nec cibos parari, nec aliud simile opus, etiam necessarium ad vitam, fieri potuisse illo die, quando antea præveniri poterat; per alia autem verba notatur hæc opera non fuisse prohibita, sed tantum servilia. Quam differentiam notavit noster Ribera, lib. 5 de Templo, etc., c. 5, cum Abulen., Exod. 20, q. 13, et Lev. 27, q. 7.

9. *Quid prohibitum Judæis in sabbatho.—Cur Ecclesia non fuerit imitata Judaici sabbathi quietem.*—Fatemur ergo in die sabbathi

prohibita fuisse Judæis non tantum opera servilia, sed etiam alia ; et in die festo Expiationis, die decimo septembris, æqualis censetur fuisse prohibitio, quia Levit. 16 de festo illo specialiter dicitur: *Affligetis animas vestras, nihilque operis facietis in eo;* et c. 23 dicitur: *Omnis anima, quæ operis quicquam fecerit, delebo eam de populo meo, nihil ergo operis facietis in eo.* Verum est, paulo inferius ibi addi opus servile, et Num. 29 ; tamen ut dicti auctores notant, nec in hebræo, nec in græco est additio illa *servile;* et Abulens. notat, illo die solitos fuisse Judæos abstinere a cibo et potu per totum diem, et ab uxoribus, a balneis, calceamentis, et ab omni occasione gaudii vel delectationis. In aliis autem festivitatibus non prohibebantur hæc, sed tantum opera servilia; Ecclesia ergo quoad hoc, potius alia festa quam sabbathum imitata est. Et ratio est, quam attigit D. Thomas, dicta q. 122, art. 4, nam illa quies sabbathi non erat moralis, sed cæremonialis et significativa; Ecclesia autem non amplectitur hanc vacationem, nisi quatenus moralis est, et ad divinum cultum, et ad convenientem gubernationem accommodata, et ideo non tam generaliter opera prohibet. Adde etiam, in die sabbathi non fuisse Judæis prohibitas simpliciter omnes actiones corporales et externas; nam poterant iter agere ad certam mensuram, et necessaria opera facere, quæ præveniri non possunt, ut ducere animalia ad adaquandum ea, vel extrahere illa de fovea, si in eam caderent, Matth. 12, Joan. 7, et sumitur ex 1 Machab. 2. Christianis vero non solum hæc, sed etiam illa opera, quæ præveniri possunt, si ad usum communem corporis necessaria sint, permittuntur.

10. *Quæ opera corporalia prohibita Christianis. — Duplex regula ad opus prohibitum agnoscendum.*—His positis, difficultas tota circa hanc partem est in explicando quæ opera corporalia, vel laboriosa, in festis prohibita sint, et quæ permissa, et qua certa regula discerni possint. Ad hoc ergo explicandum, suppono, inter opera hominis, quædam esse servilia, quædam non servilia, quæ liberalia, vel spiritualia late dici solent, quam divisionem postea fusius explicaturi sumus: nunc satis sit voces declarare. Servilia enim opera dicuntur, quæ commoditatibus corporis inserviunt, et ideo per servos fieri solent, ut terram colere, artificia facere, et similia: ab his vero distinguuntur opera, quibus animus excolitur, ut loqui, legere, docere, etc. Nam quia humana servitus secundum corpus attenditur, animus vero liber est, ideo priora opera dicuntur servilia, posteriora vero libera. Sunt igitur in hac materia duæ generales regulæ observandæ. Prima est affirmativa et universalis, cum exceptione, videlicet, in festis prohiberi omnia servilia opera, nisi jure vel consuetudine sint exempta. Secunda est negativa, et universalis, cum exceptione, scilicet, nulla opera libera prohiberi in die festo, præter ea quæ in jure specialiter prohibentur. Prima regula sufficienter probatur ex cap. *Licet,* de Feriis, cum aliis in prima suppositione adductis cap. præced., et illa prius tractanda est, nam de secunda postea dicemus.

11. *Triplex opus servile.* —Ut autem declaremus quid sub servili comprehendatur, triplex servile opus distinguere possumus, ex mente D. Thom. 2. 2, q. 122, art. 4, videlicet, religiosum, quod divinum servitium dici potest; peccaminosum, quo dicitur homo servire peccato aut dæmoni; et indifferens, ac humanum, quo unus homo solet alteri servire. Nam opus servile respectu alicujus dicitur, quia per opus servile alicui servitur : ille autem esse non potest, nisi aut Deus, cum quo numerantur Sancti cum ipso regnantes, vel Dæmones, seu peccata, vel mortales homines. Illa ergo opera quibus colitur Deus, servilia sunt Deo, quia Latria est quædam servitus; est tamen religiosa et divina servitus, quia in Deum terminatur. Peccata vero dicuntur servilia, quia *qui facit peccatum, servus est peccati,* ut dicitur Joann. 8 : *Quia unusquisque est servus ejus cui obedit, sive peccati ad mortem, sive obeditionis ad justitiam,* ut dicitur ad Rom. 6, et 2 Pet. 2: *A quo quis superatus est, ejus et servus est.* Opera vero quibus unus homo ministrat alteri, in his quæ ad corpus pertinent, indifferentia sunt, et ad servitutem humanam pertinent. De actionibus ergo primi generis nulla fere est quæstio ; nam in illis actionibus consistit externus Dei cultus, et Sanctorum honor, ad quem cultum principaliter festivi dies ordinantur ; non ergo prohibentur in festo opera servitutis divinæ, sed potius commendantur. Quinimo nec talia opera servilia dici debent, sed maxime liberalia, quia servire Deo, regnare est, et quia licet per corpus exerceantur, principaliter ordinantur ad subjiciendam mentem Deo, et ad excitandum animum ad devotionem, et internum Dei obsequium. Potest autem nonnullum dubium moveri circa hanc partem, quod infra commodiori loco expediemus. Nunc de secun-

do membro dicendum est, ut, illo etiam excluso, tertium, quod proprie ad hoc præceptum, et ad primam regulam positam pertinet, clarius explicemus.

CAPUT XVIII.

AN PER QUODCUMQUE PECCATUM, PRÆSERTIM MORTALE, FESTA VIOLENTUR, ET IDEO SPECIALITER CENSEANTUR PROHIBITA IN DIEBUS FESTIS.

1. *Utrum peccatum mortale specialiter prohibeatur in festo. — Pars affirmativa.* — Prima opinio affirmat peccatum mortale esse specialiter prohibitum in die festo ex vi generalis prohibitionis operis servilis, ac subinde omne peccatum in die festo commissum, præter malitiam quam habet ex propria materia, et objecto, habere malitiam sacrilegii contrariam huic præcepto, et ideo circumstantiam illam in confessione esse aperiendam. Hanc opinionem videtur docere D. Thomas, dicto art. 4, ad 3; cum enim distinxisset triplex opus servile, quo servimus Deo, homini et peccato, ait primum non esse contra præceptum de observatione sabbathi; secundum autem et tertium esse contra illud. Idem tenet Alens., 3 part., quæst. 32, memb. 3, art. 2, ad ult.; Anton., 2 p., tit. 9, cap. 7, § 3, et 3 p., tit. 14, cap. 19, § 7, et tit. 17, cap. 17, § 4 in fine, et 5, circa medium, ubi refert in hanc sententiam Lyranum, in c. 20 Exod., ubi idem tenet Abulens., quæst. 11 et 12; item Medin., Cod. de Orat., q. 10 et 19. Idem sentit Bonavent., 3, d. 37, circa expositionem litteræ, dum ait hoc præcepto præcipue prohiberi opera carnalia, ut ebrietates, et jurgia, et similia, quæ maxime libertati spiritus repugnant. Idem ibi Gabriel, quæstione unica, art. 1, not. 5, § *Quorum distinctio*, in fine; et Major, 4, d. 17, q. 4; Angel., verb. *Feriæ*, n. 36, et verb. *Interrogationis*, circa tertium præceptum, et verb. *Præceptum*, n. 5; Rosel., verb. *Confessio*, 2, n. 7; Cather., lib. 5 contra Cajet.; denique late, et alios referens, Corduba in Quæstion., lib. 1, quæst. 6, tamque acriter illam defendit, ut audeat dicere, aliam non esse satis tutam. Favetque huic opinioni Ambrosius, Lucæ 13, prout illius verba retulit D. Thomas, dicto art. 4, arg. 1, dicens : *Lex in sabbatho non hominem curare, sed servilia opera facere, id est, peccatis gravari prohibet.* Hæc vero eadem verba ex Glos. in Luc. retulit idem D. Thomas, 3, distinct. 37, art. 5. In Ambrosio autem ea formaliter non invenio, sed illius sententia in illo loco est, Deum in sabbatho prohibuisse opera sæcularia, non religiosa : *Sicut Deus* (ait) *quievit ab operibus mundi, non ab operibus sanctis;* et subdit : *Hoc autem non intelligens, Archisynagogus, prohibebat quemquam curari sabbatho, cum sabbathum futurarum typus sit feriarum, et ideo non operis boni, sed mali feriæ sunt, eoque præscriptum sit ut nullam ferentes sarcinam delictorum, nec bonorum jejuni operum, sabbatha futura post mortem celebremus.*

2. *Ratione probatur.* —Præterea favet Augustinus, lib. de Decem chor., cap. 3, dicens : *Melius faceret Judæus in agro suo aliquid utile, quam si in theatro seditiosus existeret; et melius earum fœminæ in sabbatho lanam facerent, quam quod tota die in neomeniis suis impudice saltarent.* Quod enim ait, *melius*, pro *minus male* positum est, ut constat, utrumque enim malum esset; censet autem Augustinus majus malum esse peccare in festo, quam laborare. Utrumque ergo est prohibitum, et illud magis. Facit præterea idem Augustinus, lib. de Ver. et fals. pœnit., c. 14, et habetur in cap. *Consideret*, de Pœnit., d. 5, ubi prius ait, ad pœnitentiam, considerandam esse circumstantiam temporis. Et postea sic illam explicat : *Si in tempore orationi constituto, aut in festivitate Sanctorum, et in tempore jejunii.* Denique favet c. 1 de Feriis, in quo dicitur hoc præcepto prohiberi omne opus illicitum in die festo. Ratio vero pro hac opinione est, quia opus peccati est maxime servile, et maxime contrarium divino cultui, et impeditivum illius; sed hæc sunt opera quæ ibi maxime prohibentur; ergo.

3. *Secunda opinio, negans peccatum specialiter prohiberi in festo.* —Secunda opinio asserit opus peccati, ex eo tantum quod peccatum sit, non contineri in materia hujus præcepti, nec ex vi illius prohiberi, ac subinde peccatum, etiam mortale, in die festo commissum, non habere ex illa temporis circumstantia specialem malitiam, quæ in confessione necessario aperienda sit. Hæc opinio non habet auctores multum antiquos, ut vere notavit Corduba; habet tamen plures et graves. Ex Theologis, illam docuit Cajetan. 2. 2, q. 122, art. 4, et 1. 2, q. 7, art. 1, et in Sum., verb. *Festorum violatio*, et tom. 1 Opus., tractat. 18, q. 3; Sot., in 4, distinct. 18, q. 2, art. 4, et lib. 2 de Just., q. 4, art. 4; Victor., in Sum. de Sacr., tit. de Cons., num. 195;

Almayn., in 4, dist. 17, q. 1. Ex Summistis, Sylvester, verb. *Dominica*, q. 8, distinct. 4, ubi seipsum refert, verb. *Constantia*, § 3, et verb. *Confessio*, 1, § 10; et in Rosa aurea, casu 63, ubi ait, quosque viros doctissimos sui ordinis ita sentire. Et consentit Armilla, verb. *Feriæ*, num. 12; Tabiena, eod. verb., num. 47; Angel. in Florib. Theolog. q. 9. Et ex jurisperitis late Navarr., in cap. *Consideret*, de Pœnit., dist. 5, in principio, num. 22 et sequent.; Covar. in cap. *Alma*, 1 part., § 5, num. 3, et lib. 4 Var., cap. 19, in fine; Gutier., lib. 1 Canon. quæst., cap. 13. Pro hac etiam sententia potest referri divus Thomas, in 4, distinct. 32, art. 5, q. 2, quatenus ait tempus diei festi non esse circumstantiam, quæ trahit actum in novam speciem peccati; et in 3, dist. 37, art. 5, q. 2, ad 2, quatenus dicit peccata non dici opera servilia, nisi mystice, ad litteram vero opera servilia esse opera corporalia pertinentia ad mechanicas artes, quas servi exercere solent, et ab actibus liberalium artium condistinguuntur; significatque præceptum tertium Decalogi, prohibens opera servilia, ad litteram et proprie intelligendum esse, non mystice.

4. *Navarri rationes aliquæ improbantur.*— Rationes ad hanc sententiam confirmandam afferuntur variæ, sed non omnes sunt solidæ. Navarrus enim inter alia argumentatur, quia sicut laicis sunt deputati dies festi ad orandum, ita clericis omnes dies; sed clerici peccantes quolibet die, non peccant specialiter contra circumstantiam temporis sibi ad orandum deputati; ergo nec laici peccantes in die festo, etc. Hæc vero ratio parum probat, quia prior opinio non dicit peccari specialiter contra diem festum peccando in illo, quia dies ille est orationi deputatus, sed quia toto die vacandum est ab operibus cultui divino contrariis, vel impedientibus illum. Licet enim non præcipiatur nobis toto die festo orare, vel exercere actus cultus divini, prohibetur nihilominus ne per totum diem aliquid agamus servile, et divino cultui contrarium. Hoc autem non præcipitur clericis, omnibus diebus, etiamsi illis oratio aliqua singulis diebus præcipiatur. Alia ratio ejusdem Navarri est, quia lex de festo servando non obligat arctius in lege gratiæ, quam in lege scripta; sed in scripta non obligabat ad non peccandum in die festo; ergo. Patet minor, tum quia non obligabat illos ad internam quietem cum Deo, nec ad internum cultum, sed solum ad externam quietem, cessando ab opere servili; tum etiam quia alias lex illa tunc obligaret ad contritionem, eum qui esset in peccato. Sed hæc ratio non urget contra priorem sententiam, quæ eodem modo loquitur de præcepto hoc, ut fuit datum a Deo et ab Ecclesia; negabitur ergo minor. Ad probationem vero dicetur, quod licet hæc lex non obliget directe ad internum cultum, obligat ad non impediendum illum; ideo enim præcipit vacationem ab operibus, ut homo possit Deo vacare, etiam mente, si velit, et ideo contra hanc vacationem censetur esse opus peccati, ac subinde contra præceptum, etiamsi ad internum cultum non obliget. Et ideo etiam non sequitur in rigore illud consequens de contritione; sunt enim hæ diversæ quæstiones, neque oportet eas confundere; nam aliud est, non peccare, aliud non permanere in statu peccati prius commissi. Qui ergo dixerit hoc præceptum obligare ad non peccandum in die festo, non cogitur dicere etiam obligare ad non permanendum illo die in peccato habituali, quia peccatum habituale non impedit cultum Dei, sicut peccatum actuale, ut constat.

5. *Ratio fundamentalis.* — Unica ergo ratio hujus sententiæ est, quia præceptum de sabbatho seu festo servando non obligat specialiter ad non peccandum in illo die; ergo peccare in illo die non est contra hoc præceptum, quatenus opera quædam prohibet, nec etiam est contra præceptum Ecclesiæ, quatenus præcipit audire missam, ut per se constat, quia potest quis in parte una illius diei audire missam, et in alia peccare; imo, ut alibi dixi, eodem tempore quo missam audit, peccare potest ex intentione prava, quæ veram missæ auditionem non impediat. Quod si contingat aliquem peccare tali modo, ut inde impediatur a missa audienda, tunc quidem peccatum illud erit contra hoc præceptum, non quia peccatum est, sed quia impedit missam; unde etiamsi alias peccatum non esset, sed opus indifferens, et impediret missam, inde fieret peccaminosum; in utroque autem casu non haberet inde aliam malitiam, quam omissionem missæ, cujus est causa. Hoc ergo est per accidens, et hic non consideratur.

6. *Probatur assumptum.* — Probatur ergo assumptum, duplici ratione facta a Cajetano et cæteris. Prima est, quia opus peccati, ut sic, non est servile. Dico autem, *ut sic*, id est, ex eo quod peccatum est; nam ex parte actus materialis potest aliquod peccatum esse opus servile, ut si quis in die festo scindat ligna aliena, ut illa furetur, peccat quidem speciali-

ter contra diem festum, non tamen quia illud opus erat contra justitiam, sed quia servile est; unde, quantum ad hoc præceptum, idem peccaret, etiamsi ex loco publico et communi ligna sine injustitia scinderet. Peccatum ergo non est servile ex eo quod peccatum est, licet ex materia possit esse servile; ergo peccare in die festo in materia non servili, non est opus servile; ergo non est prohibitum hoc præcepto. Antecedens probatur inductione, quia imperare actionem injustam in die festo, ratione materiæ non est opus servile, ut per se notum est. Item feminam cognoscere non est opus servile, alias etiam maritalis copula in die festo esset opus servile, et directe prohibita hoc præcepto, quod improbabile est. Item ludere ludo prohibito, vel injusto, non est opus servile, et sic de aliis; sunt enim infinita peccata, quæ non perpetrantur per actiones mechanicas, aut servorum proprias, sed per actiones liberorum, ac dominorum et principum. Imo ipsæmet actiones liberalium artium possunt peccaminose fieri, vel contra prohibitionem humanam, vel ex iniqua intentione, vel contra justitiam, ut omittam peccari etiam posse in die festo per omissionem, retinendo alienum, et complacendo in illo, vel non curando infirmum, cum obligatio pro tunc occurrit; illud ergo peccatum non potest dici opus servile ex parte materiæ, cum neque opus sit. Idemque argumentum sumitur de peccato mere interno: nam per illud præceptum, solum opus externum prohibetur, ut sæpe cum D. Thoma dictum est. Hoc ergo argumentum efficaciter probat, non omne peccatum posse dici opus servile ex parte ipsius operis, quia vel non est opus, vel non est externum; ergo eadem ratione, quando opus (licet sit corporale) ex parte sua non est servile, propter solam malitiam non fit servile, ac proinde non prohibetur hoc præcepto.

7. *Quomodo peccator dicatur servus.* — Nec refert quod peccans dicatur fieri servus, vel dæmonis, vel suæ concupiscentiæ, vel peccati, ut dicitur Joan. 8; tum quia illud tantum symbolice dictum est, nam peccator revera non est servus proprie; est enim liber propria libertate, et rex vel dominus suarum rerum, sicut antea erat; sed metaphorice dicitur servus fieri, quia subjicitur dæmoni, et suæ libidini ac culpæ; ita ergo peccatum ipsum non est proprie et ad litteram opus servile, licet metaphorice ita vocari possit, quod nihil refert, quia præcepti verba proprie et litteraliter accipienda sunt, alioquin nihil in eis esset certum et firmum; ex illa ergo symbolica appellatione nullum argumentum sumitur, nam, ut aiunt Theologi, ex sensu symbolico per se non sumitur argumentum efficax; tum etiam quia, cum dicitur homo fieri servus peccando, causaliter potius quam formaliter intelligitur; quoniam non tam fit homo servus peccando, quia ipsummet peccare servire sit, quam quia in pœnam peccati homo traditur in servitutem, et captivitatem dæmonis, et quia peccando fovet concupiscentiam, quæ postea rationi dominatur, et quia peccatum commissum semel suo pondere in aliud trahit.

8. *Ratio.* — Hæc ratio, judicio meo, efficaciter probat, peccatum, ut sic, non contineri formaliter in materia præcepti, seu sub opere per præceptum prohibito. Dici tamen potest contineri virtualiter, vel per æquivalentiam, quatenus prohibetur opus reddens hominem ineptum ad cultum Dei, quod maxime facit peccatum. Contra hoc vero procedit altera ratio, a Cajetano et aliis tradita, quia finis præcepti non cadit sub præceptum, ex D. Thom. 1. 2, quæst. 96, art. 3, ad 1, et art. 9, ad 2; qui 2. 2, quæst. 44, art. 1, ad 2, hac ratione ait, licet finis præcepti sit charitas, 1 ad Tim. 1, nihilominus non omnia præcepta aliarum virtutum dari de actu charitatis, quia aliud est quod præcipitur, aliud propter quod præcipitur. De quo principio videri possunt quæ adducit Covarruv. in dicto cap. *Alma,* § 5, in principio. Jam vero in præsenti præcepto cultus Dei proprius non est materia præcepti, sed finis; materia vero est, vacare ab operibus servilibus; ergo licet peccatum impediat illum finem, non est contra hoc præceptum, cum non contineatur sub materia ejus, ut in priori ratione ostensum est.

9. *Subterfugium.—Impugnatur.*—Sed responderi potest, licet hac lege non directe præcipiatur positivus cultus Dei, præcipi tamen, ut caveatur impedimentum ejus, et quia peccatum maxime impedit cultum, maxime etiam prohiberi. Unde licet finis præcepti non cadat sub præceptum, tamen medium ad finem sub præceptum cadit: medium autem in præsenti est, non se reddere ineptum et inhabilem ad cultum, sub quo medio comprehenditur non peccare. Unde hac ratione multi Theologi, et juris Canonici interpretes, dixerunt, licet per festum non prohibeatur directe conjugalis copula, nihilominus virtute et indirecte prohiberi, quia per illam copulam redditur persona inepta et indisposita ad cultum Dei, quæ indispositio vitanda est ex

vi præcepti de observatione festi. Sed contra, quia sicut præceptum de medio non obligat ad finem, quia non est de illo, ita præceptum de uno medio non est de omnibus; ut præceptum de justitia servanda, non est de misericordia, licet utrumque sit medium ad proximi dilectionem servandam; sic ergo lex prohibens unum impedimentum cultus, non prohibet omnia, sed illud tantum quod propriis verbis exprimit. Ergo hæc lex de observatione festi, licet prohibeat opus servile propter cultum, vel quatenus impedimentum cultus, non tamen prohibet omnia impedimenta quæ possunt apponi, sed illa tantum quæ exprimit; ergo licet peccatum impediat cultum, non propterea est prohibitum specialiter illo præcepto, quia in verbis non continetur. Et declaratur ac confirmatur: nam interrogo de quo impedimento cultus, sermo sit: aut enim de illo quod solum impedit quandiu durat, vel de illo quod relinquit hominem ineptum ad cultum per reliquum diei tempus. Si de primo loquamur, evidens est non omnia impedimenta cultus esse prohibita in die festo, alias dormire nimium esset contra observationem festi, quia per somnum redditur homo inhabilis ad cultum, saltem pro tempore quo durat; item, confabulari, ludere, studere, ac similia, impediunt pro tunc cultum, et tamen constat non esse peccata; ergo licet peccatum, pro tempore quo fit, impediat cultum, ex ea parte non est peccatum speciale. Alias etiam peccatum veniale fieret mortale, ex eo tantum quod in die festo fit, maxime si duret per tempus notabile; id autem absurdum est, quod nec auctores primæ opinionis admittunt. Opus autem servile est speciale peccatum, quia specialiter prohibitum est.

10. Si vero sit sermo de opere quod relinquit hominem inhabilem, etiam postquam transactum est, imprimis hoc non habet quodlibet peccatum etiam mortale; nam licet quis in die dominico labatur in aliquod peccatum in principio diei, potest postea missam audire sine impedimento quod obstet saltem substantiali observationi præcepti. Deinde, licet peccatum relinqueret hominem inhabilem per totum diem, ut ebrietas, si impediret etiam missam, ex ea parte involveret malitiam omissionis ejus, ut supra dixi; tamen si committeretur post missam, non esset ex hoc capite speciale peccatum contra præceptum de festo, quia licet impediat cultum, non impedit cultum necessarium ex præcepto, et ideo nullam aliam omissionem peccaminosam, vel contrariam præcepto involvit. Reddere autem seipsum ineptum ad voluntarium cultum, non est speciale peccatum contra præceptum de divino cultu, cum omittere id quod voluntarium est, non sit peccatum. Secus vero esset, si tale impedimentum poneretur, exercendo opus servile, nam illud esset peccatum, non propter omissionem cujus est causa, sed per modum commissionis, quia est specialiter prohibitum tale opus.

11. *Objectio.* — Dices, ex ratione propter quam prohibetur, colligi, non minus prohiberi æqualia vel majora impedimenta; nam lex extenditur per paritatem rationis, interdum etiamsi pœnalis sit, quod recta ratio ad bonum commune, vel homines spectans, id postulat, ut videtur esse in præsenti: qui enim fieri potest ut Deus, vel Ecclesia prohibeat bonam artem mechanicam exercere, ut homo sit expeditus ad cultum Dei, et non prohibeat peccatum? Respondeo falsum esse assumptum: nam leges positivæ, quæ pendent ex libera voluntate divina, vel humana ferente legem, non extenduntur propter similitudinem rationis, præsertim quando lex est onerosa, vel pœnalis, ut ex propria materia suppono. Eo vel maxime quod, licet in aliquo appareat similitudo, vel etiam excessus, nunquam est in omnibus, neque in eo quod movit specialiter legislatorem; ut in præsenti non fuit intentio hujus præcepti prohibere opera alias illicita, nec peccata omnia, quia jam per se satis erant prohibita; sed specialiter prohibere voluit opera quædam, alioquin licita, quia et sunt magis in usu, et frequentius distrahunt homines, et avertunt a cultu Dei, et nisi specialiter prohiberentur, liceret in illis occupari. Et hoc ipsum indicatum est Exod. 20 (ut bene notarunt Navar. et alii), dum præmittitur: *Sex diebus operaberis*, *et facies omnia opera tua; septimo autem die sabbathum Domini est, non facies omne opus in eo.* In priori enim parte, de operibus licitis tantum sermo est, nam illicita non conceduntur fieri; ergo etiam posterior pars per se prohibet similia opera, non vero alia, sive absque peccato fiant, sive cum illo.

12. *Secunda opinio vera est et securissima.* — *Duplex quæstio indicatur.* — Hoc ergo discursu efficaciter satis probatur hæc secunda sententia, quæ sine dubio est practice securissima, et vera, quantum ad præsens institutum spectat. Prius vero quam argumentis respondeamus, oportet adnotare, in rigore ac formaliter diversas esse quæstiones, an scili-

cet, peccare in die festo sit speciale peccatum, directe ac formaliter pugnans cum præcepto de die festo servando, quatenus prohibet certa quædam opera; vel an peccatum commissum in die festo habeat ex illa circumstantia temporis aliquam peculiarem malitiam. In priori ergo quæstione evidens mihi est pars negans, quam secunda defendit opinio; et hæc est quæstio quæ huic loco inservit, et ideo dixi pro præsenti instituto discursum factum convincere. Stante vero resolutione primæ quæstionis, adhuc est locus alteri quæstioni, quia seclusa illa speciali prohibitione, et supposita sanctificatione illius temporis festivi, ex speciali dedicatione ad cultum Dei, insurgit inde generalis obligatio sancta sancte tractandi, contra quam peccat, qui abutitur re sanctificata. Ut, verbi gratia, eo ipso quod calix est sanctificatus ad cultum Dei, est indecens et culpabile uti illo in communi et vulgari mensa, non propter specialem prohibitionem, sed propter generalem rationem, quæ oritur ex sanctitate rei, ut infra etiam dicemus circa locum sanctum; sic ergo peccare in die festo videtur abusus quidam illius temporis, et violatio sanctificationis ejus, et ita potest inde aggravari, vel sumi malitia aliqua, etiamsi in prohibitione de opere servili illud opus non contineatur.

13. *Declaratur secunda quæstio.* — Et declaratur optime, quia hoc modo etiam peccare in parasceve Domini, aut in vigilia alicujus Sancti, aut in die Rogationum, censetur habere majorem deformitatem, non propter specialem prohibitionem, quia illis diebus etiam servilia opera prohibita non sunt, sed propter specialem sanctitatem illorum dierum, quam censentur habere per specialem deputationem ad honorem Dei, et ad communem orationem, vel commemorationem beneficiorum Dei. Denique hoc modo non tantum opera, quæ sunt peccata, sed etiam alia, de se bona vel indifferentia, si habeant aliquam indecentiam, quæ secundum rectam rationem videatur non congruere cum sanctitate illius temporis, censentur non bene, nec sine aliqua deformitate fieri in illis diebus. Quomodo dicunt graves auctores copulam conjugalem non esse omni ex parte licitam in die festo, ut videre licet in D. Thoma, in 4, dist. 32, art. 5, et in aliis, quos refert Sancius, tom. 2, lib. 9, dis. 12, qui non ideo hoc affirmant, quia talis copula per prohibitionem operis servilis formaliter prohibita sit, hoc enim verisimile non est; sed quia est opus indecens pro tali tempore, nam prudentia in omni opere requirit, præter alia, temporis congruitatem; nam, ut Sapiens dixit, est tempus tacendi, et tempus loquendi, etc. Et similiter taurorum agitatio seu congressio specialiter est prohibita a Pontificibus in diebus festis, et permissa in profestis; non quia sub prohibitione operum servilium contineretur, sed quia habet peculiarem indecentiam pro diebus festis. Potest ergo dies festus esse circumstantia augens malitiam peccati quod in ipso committitur, vel etiam reddens actionem malam, quæ alio tempore non fuisset mala, etiamsi tale peccatum, vel talis actio opus servile non sit, nec per se ac formaliter prohibita per legem de observatione festi.

14. *Probabile est peccatum in festo factum habere malitiam peculiarem.* — Juxta hæc ergo satis probabile censeo peccatum, ex hoc quod in festo fiat, malitiam aliquam, seu malitiæ augmentum accipere, dummodo hoc convenienter intelligatur et explicetur. Primo enim intelligi potest de augmento malitiæ intra eamdem speciem, et non addendo malitiam sacrilegii. Et ita hoc expresse fatetur Navar. supra, num. 33, ad 1; et Sot., dicto art. 4, vers. *Sed ait;* Victor., in Summa, 4, quæst. 195. Et res est facilis, quia majorem quamdam deformitatem habet cum recta ratione actus in tali tempore factus, quam in alio; nam prudentia, ut dixi, hæc omnia observat et ponderat; et ideo est una respectu omnium virtutum moralium, quia judicat de singulis cum quadam connexione ad cæteras, expendendo circumstantias omnes, etiam prout oriri possunt ex connexione ad alias virtutes. Atque hoc modo potest jocosa locutio, vel otiosa, aut inutilis, esse deformior in die festo. Imo etiam actio non mala potest fieri deformis ex hac circumstantia, ut de copula conjugali est probabile, etiam intra latitudinem temperantiæ, et seclusa gravi causa, vel necessitate honestante actum, et de malitia veniali, non mortali; sic enim graviores auctores loquuntur, de quo suo loco latius.

15. *Secundum genus augmenti novæ malitiæ.*—Secundo potest hoc intelligi de augmento per additionem novæ malitiæ contra religionem, non quia talis actus sit prohibitus per hoc præceptum, hoc enim jam improbatum est; sed quia eo ipso, quod tale tempus est sanctificatum, et cultui divino dicatum, quodammodo polluitur et violatur, quodcumque peccatum, præsertim mortale, in illo committendo. Quod in hunc modum declaratur: nam,

eo ipso quod aliqua res consecratur, vel cultui divino dicatur, ex ipso jure naturæ absque alio præcepto positivo sequitur obligatio tractandi rem illam cum debita reverentia, et non profanando illam ; ergo cum dies festus sanctificatus sit Deo, ut Scriptura loquitur, eadem naturalis prohibitio in illo locum habet ultra omnem positivam; ergo ratione illius habebit omne peccatum, in festo commissum, specialem deformitatem contra temporis sanctitatem, ac subinde contra religionem. Confirmatur denique, quia idem peccatum publice factum in die festo, majus solet scandalum generare, quam si in alio tempore fiat; ergo signum est, juxta communem æstimationem, quam omnes habent ductu quodam naturæ, habere peccatum ex illa circumstantia specialem deformitatem.

16. *Ex hoc capite non habet peccatum novam malitiam mortalem.*—Nihilominus tamen dicendun est, ex hoc capite, non habere peccatum, in die festo commissum, novam malitiam mortalem contra religionem, nisi directe fiat ex contemptu talis festi; tunc enim non est dubium quin sit grave sacrilegium, declarandum specialiter in confessione; quia ex intentione formali opponitur divino cultui, et contemnit illum, quod semper et in omni materia grave crimen est, ut omnes citati auctores notant, et specialiter D. Thomas, q. 2 de Malo, art. 6, ad 2. Secluso autem contemptu, non apparet in eo actu gravis deformitas contra religionem ; quia dies festus non est ita sanctificatus, ut teneatur quis omnes ejus partes, tanquam Deo consecratas, revereri, aliter quam non faciendo in illis opus specialiter prohibitum. An vero hoc sit speciale peccatum veniale contra religionem, infra videbimus tractando de loco sacro, nam de his duabus circumstantiis cum proportione loquendum videtur, ut constat ex usu philosophorum moralium, imo etiam jurisperitorum, per text. in leg. *Vinum*, ff. Si certum petatur. Quicquid vero in hoc teneatur, constat hanc circumstantiam non esse de necessitate confessionis, ut dixi in 4 tom. tertiæ p., quia sicut peccatum veniale non est de necessitate confessionis, ita nec circumstantia habens malitiam distinctæ speciei solum venialem. Unde Cajetanus, dict. art. 4, § *His igitur expeditis*, et in Sum., verb. *Dies festus*, quem sequitur Armilla, num. 23, docet illicitum esse, totum diem festum, vel magnam ejus partem consumere ludendo, aut jocando actionibus de se non peccaminosis, quia propter hoc multum quis impeditur a vacatione divinorum ; et nihilominus subdit, illam non esse malitiam mortalem, et consequenter neque esse de necessitate confessionis, licet contra religionem esse videatur. Sed hoc dictum Cajetani habet eamdem dubitationem, quam, ut dixi, infra expediemus.

17. *Respondetur argumentis oppositæ partis.* — Superest ut ad motiva superioris sententiæ breviter respondeamus. Ad Ambrosium ergo dico, non explicare ibi sensum litteralem præcepti de observatione sabbathi, sed mysticum et spiritualem. Et ita exponit D. Thomas 3, distinct. 37, art. 5, quæst. 2, ad 2, et ex formali sententia Ambrosii, quam nos retulimus, satis constat. Ad Augustinum, respondetur ipsum non dicere magis esse contra præceptum de observatione sabbathi, lascive saltare in sabbatho, quam filare, vel seditionem efficere in sabbatho, quam arare; sed dicere, illud esse pejus, quod verum esse potest, quia illa peccata contra justitiam, vel castitatem, aut charitatem possunt esse in se majora quam sit violatio diei festi. D. Thomas autem, in dicto art. 4, quæst. 122, videtur aperte exponere illa verba de majori transgressione hujus præcepti, et ita etiam sentire; sed exponendus ipse est, ut Cajetanus vult, de oppositione et contrarietate ad hoc præceptum quoad finem ejus, non vero quoad substantiam ejus. Et ita magis videtur comparatio fieri inter opera secundum se spectata, quam ut sunt materia talis præcepti; nam hoc posteriori modo magis est contra substantiam hujus præcepti opus per illud prohibitum, quam aliud peccatum, et simul etiam est contra finem hujus præcepti, et interdum esse poterit majus peccatum, et tunc erit etiam magis contra finem ejusdem præcepti. Quando vero aliud peccatum est majus, erit magis contra finem, licet non sit contra substantiam præcepti. Ad caput *Consideret*, respondetur multa ibi haberi de consilio, quæ non sunt de præcepto. Item dicitur, temporis sacri circumstantiam posse interdum aggravare notabiliter, vel ratione scandali, vel ratione contemptus, vel certe, si opus ipsum, quo peccatur, simul etiam servile sit. Ad capit. 1 de Fer., respondetur ibi non esse sermonem de opere illicito in genere, sed in tali materia, id est, de opere prohibito hoc præcepto, quod ibi non explicatur, quale sit. Ad rationem jam responsum est, peccatum, ut sic, non esse opus servile in proprio et literali sensu, nec esse ex his operibus impedientibus divi-

num cultum, quæ illo præcepto prohibita sunt.

CAPUT XIX.

UTRUM OMNE OPUS MERCENARIUM SERVILE SIT, AC SUBINDE SIT SPECIALITER PROHIBITUM IN DIE FESTO.

1. *Quid sit opus mercenarium.* — Dicitur mercenarium opus, quod fit propter temporalem lucrum, vel stipendium, quod interdum ac sæpe contingit esse de se conditionis servilis, et tunc non est locus quæstioni, ut per se patet, quia si opus servile propter mercedem fiat, non propterea desinit esse servile. Sed quæstio est, quando lucrum, vel merces, seu intentio ejus additur operi de se non servili, an eo ipso opus reddatur ita servile, ut sub generali prohibitione et regula supra posita contineatur. In quo puncto, quod fundamentum est multorum casuum moralium, duo subdistinguenda sunt : unum de lucro, aliud de mercede seu stipendio ; hæc enim diversa sunt, ut statim declarabo.

2. *Prima opinio, opus causa lucri esse servile.* — Prima ergo sententia in hac materia est, opus sufficienter dici et esse servile ex solo respectu ad lucrum temporale, etiamsi ex nullo alio capite servile sit ; unde si extra hunc respectum habuerit opus conditionem servilem infra explicandam, pluribus modis erit servile. Ita sentiunt multi Canonistæ, in c. 1 de Fer., ut videre licet in Anton. ; ibi Abb., num. 4 ; et in Legistis, in l. *Omnes judices,* cap. de Fer., qui late referuntur in Addit. ad Abbat., citato loco, et per Jacobum Abbarotium, in Proœmio Feudorum, capite 1 ; eamdem significant Angelus, et alii infra citandi : dicunt enim ipsum studere, quod videtur opus maxime liberale, si spe et intentione lucri principaliter fiat in die festo, esse festi transgressionem, et peccatum grave. Unde necesse est ut dicant illud opus esse servile, quia, cum non sit specialiter prohibitum in jure, nec per consuetudinem, ut constat, si est contra observationem festi, oportet ut sit prohibitum per illam generalem prohibitionem : *Opus servile non facies ;* ergo illa relatio sufficit ad constituendum opus servile. Et ita expresse docent Richard., Sylvester, Ang., et alii, qui propterea distinguunt triplex opus servile, materialiter tantum, formaliter tantum, et materialiter ac formaliter simul : et hoc tertium aiunt solum prohiberi hoc præcepto. Materialiter autem intelligunt, id est, quod sit opus corporale et externum ; formaliter autem, quod fiat propter lucrum, seu temporale commodum principali intentione. Unde etiam indicant hanc intentionem esse necessariam ad opus servile prohibitum hoc præcepto. Sed de hoc puncto, et de tota illa partitione in sequentibus dicam. Eamdem fere sententiam docet Abulens., Exod. 12, quæst. 25, distinguens duplex opus servile : unum, quod est opus potentiæ executivæ laboriosum, et non necessarium, nec immediate ordinatum ad conservationem vitæ humanæ, quod ipse ibi late explicat ; aliud tantum ex fine, quia ad lucrum ordinatur, quia servus propter lucrum operatur. Unde universaliter concludit, omnes operationes exteriores, secundum se liberales, ex hoc fine fieri serviles et prohibitas. Fundamentum hujus sententiæ, examinando et impugnando illam, declarabitur.

3. *Refellitur.* — Hanc ergo sententiam merito reprobat Cajetanus, dicta quæst. 122, art. 4, dub. ult., in 1 supposit. quam facit, et eum sequuntur Sot., Navar., et alii infra referendi. Dicendum ergo est, solum respectum ad lucrum ex intentione operantis, non esse satis ut opus sit prohibitum tanquam servile. Hoc solum probat Cajetanus unico exemplo, quia negotiatio, seu mercatura fit maxime spe lucri temporalis, et tamen non fit inde opus servile, quia non est prohibita ex vi illius primæ regulæ generalis, cujus signum est, quia ideo de illa negotiatione addita est in jure specialis prohibitio, ut infra videbimus. Sed auctores allegati negarent assumptum ; nam, si de studio id negant, majori ratione id negarent de negotiatione, cujus lucrum minus nobile, minusque liberale, magisque periculosum est ; et consequenter dicerent prohiberi speciatim in jure, non quia non contineatur sub regula generali, sed vel ut tolleretur omne dubium, vel certe, ut absolute prohibeatur, sive fiat propter lucrum, sive propter alium finem magis pium ; nam illo etiam modo non licet, ut infra dicam. Sed instat Cajetanus, quia negotiari est opus liberorum, qui sunt domini pecuniarum, et non servorum, qui nihil habent. Respondebunt tamen consequenter, esto negotiari secundum se non sit opus servile, nihilominus factum propter lucrum fieri opus servile ; sic enim de studio dicti auctores dicunt. Unde solum illum respectum sufficere putant, ut opus alias liberale, si nobili intentione fiat,

intuitu lucri factum sit servile, quia proprium servorum est operari propter lucrum.

4. At enim hæc ipsa ratio ostendit, sine fundamento hoc dici. Quia operari spe lucri non est proprium servorum, quod patet tum inductione, quia nobiles et principes illa spe et intentione sæpe operantur, et nulli se propterea servire putant; tum etiam quia nulli revera serviunt, quia nec ratione operis, cum non tendat de se ad commodum alterius, nec ratione intentionis, quia intendendo lucrum, potius quis operatur propter se. Præterea ratio magis moralis est, quia Ecclesia per hoc præceptum non prohibet operari hac vel illa intentione, sed prohibet facere hoc vel illud opus; ergo si opus secundum se non est contra prohibitionem Ecclesiæ, neque factum ex intentione lucri est contra generalem Ecclesiæ prohibitionem de opere servili; ergo signum est non fieri opus servile propter solam intentionem. Et confirmatur, quia alias studere in die festo ex intentione consectandi famam, et magnum nomen, et honorem, esset opus servile, et contra præceptum de observatione festi, quod ridiculum est. Sequela probatur, quia illud censetur majus lucrum quam sit pecunia, et licet sit nobilius et altius, minusque servile quam sit pecuniarum lucrum, nihilominus moraliter et mystice loquendo, ambitio honoris non minus est idolorum servitus, quam sit avaritia; neutra tamen est vera servitus cum proprietate. Et tandem declarari recte potest ex Divo Thoma 2. 2, quæst. 118, art. 5, ad 4, ubi exponens illud ad Ephes. 5 : *Avaritia est idolorum servitus*, ait, non proprie, sed per similitudinem dictum esse. Est autem similitudo in hoc, quod, sicut idololatra subjicitur idolo, ita avarus pecuniæ; differentia vero est, quod idololatra subjicitur idolo ad cultum, et ideo idololatria est propria servitus; avarus non subjicitur pecuniæ ad cultum, sed ad usum. Ergo intendens pecuniæ lucrum non servit proprie, et consequenter nec opus factum ex illa intentione inde fit servile, si alias non est. Et ex sequenti puncto hoc a fortiori confirmabitur.

5. *Secunda opinio, asserens omne opus mercenarium esse servile. — In quo differant hæ duæ opiniones. — Fundamentum.* — Secunda opinio est, opus fieri servile, si fiat intuitu mercedis, stipendii, seu salarii, etiamsi de se servile non sit, sed liberum. Differt autem hæc sententia a præcedenti, quantum differt merces a lucro : videntur autem differre tanquam genus et species, nam merces lucrum quoddam est, ut constat; non tamen omne lucrum est merces, nam lucrum, quod negotiatione comparatur, non est merces, nec stipendium. Merces ergo dicitur, quando lucrum speratur ab aliquo, qui in recompensatione obsequii sibi facti, tantum lucrum redditurus est, quantum tali obsequio debetur. Hinc ergo videtur intentio mercedis magis servilis, quam intentio lucri, quod non est merces, nec stipendium ; quia qui ab alio mercedem sperat, illi servire convincitur, non vero qui sperat aliunde lucrum, ut in præcedenti puncto declaratum est. Sic igitur ait hæc sententia, opus mercenarium eo ipso esse servile, ac subinde esse prohibitum per illa generalia verba in die festo. Ita sentiunt a fortiori omnes Doctores citati in opinione præcedenti, et præterea antiqui Summistæ, Astens., lib. 1, tit. 22, art. 4, et tit. 23, art. 3, q. 5; Summ. confes., lib. 1, tit. 12, q. 9; Angel., verb. *Feriæ*, num. 9, qui ex hoc principio multa infert, num. 26 et sequentibus, Et adducit Richard. pro hac opinione, in 3, dist. 37, art. 2, quæst. 4 : et sequitur Sylvester, verb. *Dominica*, q. 4 et 5, ubi de lucro in genere loquitur, et satis lubrice; tamen in q. 5, conclus. 3, plane affirmat esse peccatum mortale in advocato dare consilium in die festo, si principaliter intendat lucrum (quod in eo est stipendium), etiam in eo casu in quo non peccaret dando illud consilium sine lucro, vel non intendendo illud principaliter, sed tantum secundario. Tenet etiam Tabiena, verb. *Feria*, num. 39; Rosella, num. 7. Fundamentum hujus sententiæ jam declaratum est, quia operari propter stipendium est servilis modus operandi, et proprius servientium, et ideo constituit opus servile, quod alias non esset. Et confirmari hoc potest inductione, nam piscari in die festo recreationis causa non est servile opus, nec contra observationem festi; et tamen factum propter stipendium vel lucrum, est servile et prohibitum, quia sine dispensatione non licet, cap. *Licet*, de Fer. Item transcribere gratia doctrinæ non est servile ; transcribere autem propter mercedem, est servile et prohibitum, ut multi volunt, et sic de aliis.

6. *Opus non fieri servile ex mercede.* — Dicendum nihilominus censeo, nunquam opus fieri servile, eo quod fiat propter mercedem et stipendium, si alias ingenue factum non sit servile, sed liberum. Imo etiam addo, quod, licet opus ex se servile sit, et mechanicum, ac per se prohibitum in die festo, si hic et nunc

occurrat necessitas, vel causa justa excusans a præcepto, non esse illicitum nec contra præceptum, illud facere propter mercedem, et non alias; ac subinde jam tunc non fieri specialiter illud opus servile ex relatione ad mercedem. Præcipuus defensor hujus sententiæ est Cajetanus, in dicto art. 4, dub. ultim., qui valde ingeniose et acriter illam confirmat; et sequitur Sot., dicto art. 4, licet fortasse non in omnibus consequenter loquatur; tenet etiam Medina, in sua Instruct. confess., lib. 1, cap. 14, § 8; Ludov. Lopez, in sua Instruc., 1 p., c. 25; Navar., in Manual., cap. 13, numer. 5; Armilla, verb. *Feriæ*, num. 22; Azor., 2 p. Sum., libr. 1, cap. 28, quæst. 1. Et moderni frequentius hoc sequuntur. Ratio moralis est, quia Ecclesia nullibi prohibuit operari in die festo propter mercedem, nisi in quantum prohibet ipsum opus; quotiescunque ergo ex vi festi non prohibet opus, non prohibet, nec curat an fiat propter mercedem, vel gratis; hoc naturali juri, et perfectioni relinquit. Ergo opus de se non prohibitum, quia de se liberale est, et non servile, non prohibetur in die festo, etiamsi propter mercedem fiat. Et similiter licet opus alias sit servile, et de se prohibitum, si hic et nunc permittatur ex causa, licet non fiat sine mercede, non propterea magis violatur festum, quam si gratis fieret. Nam licet alias respectu aliarum virtutum, ex hac conditione, vel intentione, possit bene, vel male, aut minus bene fieri, tamen respectu religionis et festi, non magis violatur, eo quod ex mercede fiat, quam si fiat gratis. Nisi in casu in quo permissio sit per dispensationem sub illa conditione concessam, nam tunc est specialis ratio, quæ potius confirmat sententiam nostram, ut jam declarabo.

7. *Confirmatur assertio.* — Potest ergo assertio posita confirmari, præsertim quoad posteriorem partem, ex eo quod interdum dispensatur cum operariis, ut possint in templo ædificando laborare, aut lapides, vel ligna ad ecclesiam vel hospitale deferre, dummodo gratis id faciant. Quæ dispensatio justa est, quia involvit commutationem vacationis præceptæ in opus pietatis; ergo si absolute daretur sine tali restrictione (ut dari licite posset, si necessitas id postularet), tunc sine ulla transgressione, vel violatione festi, possent fideles laborare propter mercedem. Quia in præcepto sunt simpliciter dispensati, et nullum est aliud quo prohibeantur stipendium accipere, cum alioquin opus dignum sit mercede, licet ex dispensatione tantum liceat. Item aliquando conceditur dispensatio piscandi ad lucrum sub hac conditione, ut pars lucri ecclesiæ aut pauperibus detur, ut patet ex capite *Licet*, de Feriis, juxta verum ejus intellectum. Non enim ibi datur facultas sub conditione solvendi decimas ecclesiis, ut Gloss. putavit, sed sub conditione faciendi aliquam eleemosynam ex lucro illo; tum quia textus aperte loquitur de pauperibus et de ecclesiis circumvicinis, quibus non solent deberi tales decimæ, quæ personales sunt; tum etiam quia, cum solutio decimarum per se debeatur, non oportebat illam in dispensatione declarare, ut bene notavit Panormitanus ibi. Neque illa concessio sic facta simoniaca est, quia non venditur dispensatio propter partem lucri, sed imponitur illud opus pietatis quasi in commutationem præcepti. Ergo habita illa dispensatione, non violatur festum, etiamsi quis piscetur propter lucrum, quod ex piscatione sperat.

8. *Objectio.* — *Infirmatur.* — Dices hoc esse verum, si intendat secundario et consequenter, non vero si intendat principaliter; nam potius debet intendere opus illud pietatis, vel eleemosynæ, aut publicam utilitatem, propter quam dispensatio conceditur. Sed hoc gratis dicitur; tum quia, ut dixi, Ecclesia non præcipit vel prohibet in his actionibus hac vel illa intentione operari; tum etiam quia accidentarium est, illam dispensationem concedi sub conditione talis eleemosynæ; posset enim simpliciter concedi, et tunc non deberetur talis eleemosyna ex præcepto, sed ex consilio, ut etiam Angel., numer. 35, et Sylvest., quæst. 5, concedunt; et tunc non peccabit quis, etiamsi non intendat facere eleemosynam ex lucro. Similiter licet dispensans ordinarie intendat publicam utilitatem, tamen utens dispensatione non tenetur intendere communem utilitatem, sed potest intendere proprium commodum, neque in hoc peccabit contra festum. Imo interdum posset esse hæc causa justæ dispensationis, quoad unam vel aliam personam propter indigentiam ejus.

9. *Instantiæ satisfit.* — Sed dices tandem hoc esse verum de intentione lucri, non vero de intentione mercedis. Sed revera unum sequitur ex alio: nam inquiro, cum piscatio illa fieri non possit sine multis cooperantibus, an omnes illi, qui adjuvant, teneantur gratis juvare, vel esse debeant partiarii lucratores (ut sic dicam). Certe neutrum dici potest: non primum, quia sic vana esset dispensatio, nulli enim vellent illa uti ad gratis serviendum; non etiam secundum, tum quia mora-

liter id fieri non potest de omnibus quomodocumque juvantibus, sed oportet ut multi sint stipendiarii et mercede conducti; imo multi pauperes non aliter laborarent, quia volunt lucrum certum, et non dubium, quale est in partiariis. Unde recte advertit Cajetanus quod nisi liceret mercedem accipere pro his operibus servilibus, quæ ob necessitatem in festis permittuntur, raro invenirentur servientes, nec subveniretur necessitatibus, quia pauci sunt qui gratis velint intendere aliorum commodis. Eo vel maxime quia, licet opus sit necessarium ad remedium proximi, non est tamen necessarium ut gratis fiat, quando proximus potest mercedem dare; ergo nullum peccatum est illam postulare; imo injustum videretur cogere ad serviendum gratis ei, qui potest servitium compensare; non est ergo contra observantiam festi talem mercedem exigere; ergo nec intendere illam, sive secundario, sive principaliter, quantum attinet ad observantiam festi; sed illa intentio aliunde discutienda est. Recte ergo hinc concluditur etiam altera pars, quando opus non ex dispensatione, vel per excusationem licet, sed per se, quia servile non est, nec alias specialiter prohibitum; tunc enim nulla malitia, vel circumstantia contraria observationi præcepti illi adjungitur, eo quod fiat propter mercedem, quia hæc relatio non magis in hoc opere, quam in quolibet alio est contra præceptum de observatione festi.

10. *Opus non acquirit malitiam præcepto contrariam ex mercede.* — Applico deinde cum proportione rationem factam, quia licet opus sit liberale, et de se non servile, potest esse pretio æstimabile, ut constat ex communi sensu omnium, et exemplis statim declarabitur; ergo si non est contra observantiam festi tale opus gratis facere, neque erit contra eamdem observantiam, exigere pro illo justam mercedem, maxime ab eo qui commode potest illam reddere, quia nemo cogitur suum opus alteri gratis impendere, quod pretio æstimabile est. Item, quia talia opera sæpe sunt necessaria in die festo ad convenientiam reipublicæ vel ecclesiæ ornatum, vel ad aliquam publicam necessitatem, et si gratis exhibenda sint, pauci, aut nulli ad illa præstanda inducentur. Cogere autem illos ut gratis faciant, cum reipublicæ hoc non intersit, videtur contra rationem justitiæ, et sine ulla causa religionis: hoc enim per se ad cultum religionis nec necessarium est, nec fere confert. Tandem hoc confirmatur evidenti inductione; nam cantare, et pulsare cithara, et similia, opera sunt non servilia de se, et tamen videmus in ipsis ecclesiis non fieri a ministris earum, nisi propter stipendium certum. Nec refert dicere illud non esse intentum principaliter, sed secundario: tum quia incertum hoc est; multi enim, præsertim stipendiarii, et maxime laici, principaliter hoc intendunt, et sive in hoc alias peccent per simoniam, sive non, tamen ex illo capite non violant festum, quia, ut sæpe dixi, prohibitio operum in die festo non datur de intentione, sed de ipso opere; tum etiam quia satis est quod non intendant sic servientes gratis operari, sed ob mercedem, nec sine illa servirent; si ergo tunc opus non est servile, nec prohibitum, quantumcumque hoc sit præcipue intentum, opus non erit servile. Item in multis academiis tenentur Lectores stipendiarii docere in aliquibus festis ratione stipendii, et ita propter illud docent, et non aliter, et tamen id non censetur illicitum, nec contra festum. Et similia exempla multa adducit Cajetanus, ex quibus recte concludit, communem populi christiani consensionem esse, non esse contra observantiam festi locare operas suas in illo die, quando alias tales operæ non sunt in festo prohibitæ, vel ex causa permittuntur.

11. *Diruitur fundamentum alterius sententiæ.* — *Prima ratio.* — Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ negatur, ex hac sola relatione fieri opus servile, quod de se non est: hoc enim nulla efficaci ratione ab adversariis probatur. Contrarium autem probat Cajetanus tribus rationibus. Prima est, quia multa sunt opera servilia, etiamsi absque intuitu mercedis fiant, ut infra videbimus. Hæc vero ratio solum videtur probare habitudinem hanc, seu conditionem mercedis, non esse de necessitate operis servilis, quod verissimum est, ut infra tractabimus. Non tamen videtur immediate et efficaciter concludere, respectum illum non sufficere ad reddendum opus servile, quod de se tale non erat.

12. *Secunda ratio.* — Addit ergo secundam rationem Cajetanus, quia aliud est operari serviliter, aliud mercenarie; a diversis autem non fit illatio, quando inter se connexionem necessariam non habent, quæ hic nulla est. Quia operari serviliter, est operari in commodum domini, propter illum; operari autem mercenarie, est operari propter se, et in commodum proprium. Unde concludit hæc non solum non esse connexa, verum etiam repugnare eidem operi, quia opus servile est pro-

prium servorum, servis autem non redditur merces, quia omnes operæ servi sunt domini. Sed hoc posterius nimium est, quia sine dubio non repugnat opus esse servile, et esse propter mercedem; laborare enim in domo ædificanda, vel in vinea colenda, sine dubio est opus servile, et tamen propter mercedem fit. Unde cum opus servile dicitur esse servorum, non oportet intelligere *servorum* nomine mancipia captiva, et libertate carentia, ut Cajetanus indicat; nam hi servi sunt, qui nihil habent, et qui suas operas dominis debent, de quibus Cajetanus vult illud esse intelligendum. Ego vero non ita opinor, nam opera servilia exercentur propriissime, et satis serviliter a famulis liberis, qui servire propriissime dicuntur, licet stipendium accipiant. Sunt ergo opera servilia servorum, id est, servientium, et de his non semper est verum, nihil habere proprium, aut omnia sua opera debere dominis, sed illa tantum pro quibus mercedem accipiunt; tunc clarum est non repugnare opus esse servile, et propter mercedem factum. Nec vero repugnat, simul esse hæc duo, operari propter dominum et propter se; nam duplex utilitas ex opere resultat: una, tanquam immediatus effectus operis, et quasi intrinsecus terminus ejus quasi physicus; alia, tanquam recompensatio operis, quæ dici potest mediatus effectus, moraliter potius quam physice. Ille igitur, qui propter mercedem, verbi gratia, fodit vineam, immediate intendit terram præparare, et colere in commodum patroni, et ita operatur immediate propter illum; mediante autem hoc labore, intendit comparare sibi mercedem, et ita proxime operatur propter dominum, et ultimate seu remote propter se. Et hac ratione non repugnat ex hoc capite operari mercenarie et serviliter, seu idem opus esse servile et mercenarium.

13. *Tertia Cajetani ratio.* — Sed instat Cajetanus in ratione tertia, quia ex hoc, quod opus fiat propter commodum alterius, non fit serviliter, quia potest fieri gratis; additio autem relationis ad mercedem non est vinculum servile, quia hæc relatio operis mercenarii terminatur ad operantem, et non ad alium, quia operari propter mercedem ut sic, est operari propter se, et non propter alium. Sed in hac etiam ratione quamdam repugnantiam invenio; nam si operari propter mercedem, ut sic, non est vinculum servitutis, ut revera non est, et bene probatur discursu Cajetani, ergo operari gratis non tollit vinculum servitutis, quia solum tollit vinculum mercenarii operis; ergo ex eo quod opus factum in commodum alterius gratis fit, non recte infert Cajetanus non fieri serviliter; alioquin repugnaret opus gratis fieri, et esse servile, quod falsum est, ut dixi, et infra ostendam. Quod si fortasse quis dicat, et pro Cajetano respondeat, opus gratis factum propter commodum alterius esse posse servile, tunc autem non serviliter fieri, quia liberaliter fit, consequenter fateri cogetur, opus factum in commodum alterius propter mercedem, licet in se servile non sit, illo tamen modo serviliter fieri, quia non gratis fit.

14. *Potest opus factum immediate in commodum operantis, esse servile.* — Ut ergo consequenter loquamur, et ex toto hoc discursu rationem efficacem colligamus, dicendum in primis est, licet de ratione operis servilis sit, ut fiat propter commodum alterius, non tamen hoc satis esse ut opus sit servile, quia etiam opus liberale, quale est opus doctrinæ, vel artis liberalis potest fieri propter commodum alterius. Hæc ergo relatio et modus operandi propter commodum alterius non facit opus servile, sed abstrahit, et communis est operi liberali. Imo addo ulterius, non repugnare opus fieri immediate in commodum operantis, et nihilominus esse servile, ut quando quis laborat in propria vinea, et propter suum commodum. Ex his ergo relationibus, ut esse possunt in operante, non discernitur opus servile a non servili, nec aliqua earum constituit opus servile, licet neutra illi repugnet, et illa, quæ est ad commodum alterius, magis accedat ad servitutem. Et idem fere est de relatione ad mercedem additam operi de se non servili; non enim constituit illud servile, quia illa relatio, ut sic, non respicit commodum alterius, sed ipsius operantis, ut bene Cajetanus dixit; nec repugnat operi servili, si in eo conditionem servilem supponat, quam infra explicabimus.

15. *Relatio ad mercedem, quod opus faciat.* — Relatio ergo ad mercedem facit opus mercenarium, non servile, cujus signum est, quia si pro mercede intendatur honor aut gloria, nemo dicit inde fieri opus servile, quamvis mercenarium revera fiat. Item operari propter stipendium non est proprium servientium, nam principes, et duces, et magistri, et lectores, et ministri Ecclesiæ operantur propter stipendium, et non propterea dicuntur serviliter operari, sed mercenarie. Ac denique licet daremus illos operari modo servili, non tamen

dicere possemus facere opera servilia, quod præcipue intendimus, quia Ecclesia non prohibuit modum operandi mercenarium, nec præcipit liberalem, id est, gratuitum, sed prohibuit opera servilia. Et hoc est clarum et morale fundamentum hujus veritatis, quod modus ille operandi propter mercedem, sive vocetur mercenarius, sive servilis (quod potest pertinere ad modum loquendi), non cadit sub Ecclesiæ prohibitionem; tum quia nihil de hoc Ecclesia in suis decretis explicavit; tum etiam quia ille modus est magis intentionalis, quam realis; pendet enim ex intentione, et relatione extrinseca operantis; Ecclesia autem prohibet opus ipsum, non intentionem, nec opus ex tali intentione factum. Et hæc ratio maxime urget contra eos, qui fatentur non esse contra hoc præceptum, operari propter mercedem, quando non est principaliter intenta, sed secundario, quod fatentur auctores fere omnes contrariæ sententiæ. Sine causa vero addunt esse contra præceptum, si sit principaliter intenta merces, quia Ecclesia vel non disponit de intentione extrinseca operis, sed solum de voluntate necessario connexa cum opere; vel si interdum potest prohibere externum opus, ut natum ex tali intentione, et non ex alia, nunquam censetur id facere, nisi quando expresse id declarat, ut suppono ex materia de Legibus; hic autem nihil de tali intentione Ecclesia declaravit, nec ex prohibitione operis servilis sequitur prohibitio talis intentionis, ut satis declaratum est.

16. *Scribere propter mercedem non est servile.* — Circa confirmationem pro illa sententia factam ex quadam inductione, occurrebat tractandum de aliquibus operibus in particulari, maxime de venatione, piscatione, scriptione, et transcriptione, an sint opera servilia, necne, et consequenter an sint prohibita in die festo. Multi enim Doctores et Summistæ in priori sententia citati, cum supponant hæc opera vel de se non esse servilia, vel saltem non semper, sub distinctione quadam respondent, si fiant propter mercedem vel lucrum, servilia esse et prohibita; si vero fiant gratis, vel recreationis gratia, non esse servilia, nec prohibita. Sot. etiam, dicto art., de actu scribendi agens, in § *Tertium genus,* ait, scribere, quatenus est quædam locutio cum absente, non esse opus servile: *Si tamen* (ait) *ad opus servile vergat, ut stata mercede transcribere, aut alia ratione calamo mereri, id minime fas est.* Unde videtur dicere rationem, cur aliquando non liceat, solum esse, si, stata mercede, aut ad merendum stipendium fiat. Si autem Soto hoc sentit, non est consequenter locutus, quia hoc repugnat cum superiori resolutione. Supponendum ergo est, scribere ut sic de se non esse opus servile, quod omnes fatentur; præsertim vero declarat Cajetanus, dicto art. 4, § *Ad 2 dubium*; et Navar., in Manual., c. 13, num. 14, et infra probabitur: cum enim hactenus non explicuerimus per quid constituatur opus in ratione servilis, non possumus propriam rationem reddere, cur hoc opus excludatur a ratione operis servilis; hoc vero supposito, consequenter dicitur nunquam tale opus fieri servile, ex eo solum quod propter stipendium vel lucrum fiat; hoc enim plane sequitur ex resolutione data, et rationibus ejus. An vero ex alio capite alius modus scribendi sit servilis, ut etiam Cajetanus et multi volunt, infra videbimus. Nunc solum dico, si scribere aliquo modo servile est, sive gratis, sive mercenarie fiat, servile esse; et consequenter, si nulla scriptio gratis facta servilis est, nullam etiam pretio factam servilem esse. Et idem dico de venatione, et quacumque alia actione, et ita respondeo ad confirmationem illam. An vero intra eamdem speciem actionis quædam possit esse servilis, alia non servilis, ex dicendis constabit.

17. *Opus in se est servile, et non ex aliqua relatione.* — Ex dictis ergo circa opinionem tractatam, et circa rationes Cajetani, recte concluditur non constitui opus sufficienter in ratione servilis propter relationem ad lucrum, vel ad stipendum, sed necessarium esse ut ipsum opus in se, et absolute, et (ut sic dicam) materialiter spectatum habeat proprietatem et conditionem operis servilis. Hoc enim probant omnia quæ adduximus contra superiorem sententiam; et ita sentiunt omnes auctores, quos pro nostra sententia retulimus. Unde obiter constat divisionem illam Richardi et Summistarum de triplici opere servili materialiter tantum, formaliter tantum, et materialiter ac formaliter simul, superfluam esse, et falsum supponere, saltem quoad secundum membrum: nullum enim est opus servile ex sola formalitate intentionis (de hac enim illi loquuntur, et alia cogitari non potest), nisi materia ipsius operis, id est, opus ipsum materialiter sumptum servile sit. Adde, Sylvestrum, Angelum, et alios non solum vocare opus servile formaliter tantum, opus ipsum externum de se non servile factum ex intentione lucri, sed etiam cogitationem, vel internam meditationem, aut consultationem factam in die festo

de opere mercenario aut servili, faciendo postea in die profesto; ut si advocatus in die dominica cogitet de his, quæ feria 2 proponere debet propter lucrum, aut mercator de contractu faciendo, aut colonus de cultura terræ ex mercede facienda. At vero licet hi auctores fateantur hoc opus non ita esse servile, ut sit prohibitum ex vi præcepti observandi festum, sed tantum de consilio, ut dicit Angel., dict. num. 9, et Sylvester, quæst. 4, dist. 2, nihilominus immerito vocant illud opus servile, quia neque opus est, nec sub diviso illo continetur. Patet, quia illa cogitatio mere internus actus est (ita enim ipsi supponunt); opus autem servile hic dividendum, est opus externum, quia hoc solum hoc præcepto prohibetur, ut supra probatum est. Quod si illa præparatio non sistat in cogitatione et meditatione interna, sed in actionem externam prodeat, tunc eadem ratio de illa erit, quæ de aliis corporalibus actionibus ad lucrum vel stipendium relatis. Quia, nisi opus ipsum servilem conditionem habeat, propter solam formalitatem ad mercedem, non potest dici opus servile formaliter tantum, ita ut contineatur sub prohibitione ratione festi. Hoc enim est quod ad rem spectat; nam si quis vocet servile formaliter, et postea dicat illam servitutem non sufficere ad prohibitionem, nec ad peccandum contra præceptum, de nomine tantum disputabit. An vero duo alia membra illius partitionis sint necessaria, ex sequentibus constabit.

CAPUT XX.

QUIDNAM SIT DE RATIONE OPERIS SERVILIS HOC PRÆCEPTO PROHIBITI.

1. *Prima operis servilis descriptio.* — Varias descriptiones servilis operis apud auctores invenio; tres tantum attingam, quoniam ex illis satis colligi potest qualitas et ratio operis servilis, quatenus ad hoc præceptum explicandum necessaria est. Primo Abul., in cap. 12 Exod., quæst. 24, sic opus servile describit: *Est opus laboriosum organorum executivorum, nulla urgente causa, ad humanam vitam non immediate sustentandam, aut fovendam.* Quam descriptionem latissime explicat; summatim vero dicit, particulam *laboriosum,* additam esse ad excludendum opus de se facile, ut comedere et bibere. Per *organa executiva,* exponit opera manus, linguæ, et potentiæ secundum locum motivæ, quia organa istarum actionum sunt proprie activa, et voluntati obediunt, quæ duo requiruntur ad propriam executivam virtutem humanam; et ita excludit opera sensuum, quæ per se non subsunt voluntati, et eadem fere ratione excludit opera partis vegetativæ. Illam vero particulam, *nulla urgente causa,* non declarat, licet satis obscura appareat: fortasse vero intelligit hoc opus ita esse ab executivo organo, ut ab intrinseco moveatur, et non per coactionem ab aliqua extrinseca causa, quæ urgens causa, et quasi vim inferens dici potest. Denique in reliqua parte, declarat opus servile debere esse ad sustinendam vitam humanam, non tamen immediate, *per quod* ait *excludi præparationem ciborum a ratione servilis operis,* quia non prohibetur in die festo.

2. *Impugnatur.* — Sed ex hac ipsa explicatione constat, descriptionem illam voluntarie compositam esse ad propriam opinionem postea ex illa inferendam, quod est contra rationem definitionis, quæ ex communibus conceptionibus et notionibus sumenda est. Præterea multa sunt opera non servilia, quibus tota illa descriptio convenit, nam scribere est opus laboriosum, etc. Similiter etiam cantare, ac pedibus ambulare, quæ tamen servilia non sunt ex suo genere, quicquid ipse dicat. E contrario vero paratio ciborum revera est de se opus servile, licet non prohibeatur, ut infra videbimus, et vestem facere, vel barbam tondere, opus servile est, cum tamen laboriosum proprie dici non possit. Nec propter excludendum opus comedendi et bibendi, erat necessaria illa particula, quia per ultimam sufficienter excludebatur, multo magis quam operatio parandi cibos. Hanc ergo definitionem missam faciamus, et ex illa tantum sumamus, opus servile distingui posse ab opere naturali, quod immediate ordinatum est a natura ad eamdem naturam fovendam vel propagandam; servile autem dicitur, quod remotius naturæ inservit. Et potest etiam hic adverti, operationem servilem quodammodo dici posse operationem manus, quæ est organum organorum, quo ratio, et voluntas utuntur ad juvandam naturam; unde vix ullum (ut opinor) opus de se servile invenietur, quod non sit a manu aliquo modo, licet non semper sit a sola illa, quod ex sequentibus planum fiet; non tamen per hoc sufficienter definitur opus servile, quia non omne opus, quod est a manu, servile est, ut de scriptione postea dicturi sumus.

3. *Secunda descriptio.* — Secunda ergo descriptio sumi potest ex divo Thoma 2. 2, quæst. 122, art. 4, ubi dicit, *opus servile esse*

aliquod corporale opus ex his, in quibus unus homo alteri inservire solet. Quamvis in eo loco non intendat exacte definire opus servile, sed qualemcumque notitiam illius dare: duo tamen sunt in illis verbis observanda. Unum est, non esse de necessitate operis servilis, ut in servitium vel commodum alterius hominis exerceatur; nam etiam potest homo opera servilia exercere in suum proprium servitium et commodum; tamen quia servitus proprie dicta est ad alterum, ideo explicatur opus servile per qualitatem et conditionem illius operis, quod solet homo exercere in obsequium et servitium alterius hominis: et ita dixit D. Thom. in 3, dist. 37, art. 5, quæst. 2, ad 2, opera servilia proprie dici, illa, *ad quorum exercitium servos deputatos habemus.* Non itaque tunc solum servilia sunt, quando per servos exercentur, sed in se sunt talia, a quocumque exerceantur, quia semper, quantum est de se, apta sunt fieri per servos, et propter exercitium illorum solent servi deputari: nam, ut aiunt, verba in definitionibus seu descriptionibus non dicunt actum, sed aptitudinem. Alterum advertendum est, quod supra obiter dixi, cum opus servile a servitute denominari dicitur, et describitur per habitudinem ad servum, non oportere id intelligi de servo rigorose sumpto, ut mancipium captivum, et non habens libertatem (ut Cajetanus intellexisse videtur), quia hoc non est necesse ad opus servile; nec enim ad omnia opera, quæ propriissime servilia sunt, juxta intentionem hujus præcepti, habemus ordinarie deputatos hujusmodi servos, ut patet de omnibus operibus artium mechanicarum reipublicæ, quæ servilia reputantur, et non possunt dici esse talia, ut ad eorum exercitium habeamus deputatos hujusmodi servos. Ergo servitus ibi late sumitur pro famulatu et ministerio corporali, quo unus homo juvatur ab alio in his corporalibus, et in materialibus rebus, et qui sic ministrat, servire dicitur; et si ad illud ministerium sit deputatus, vocatur servus lato modo.

4. *Declaratur magis præcedens descriptio.* —Tertio declarat amplius hanc descriptionem idem D. Thomas, in 3, loco proxime citato, dicens, *opera servilia propria esse illa, ad quorum exercitium servos deputatos habemus, in quibus debent artes mechanicæ dirigere, quæ a liberalibus distinguuntur.* Itaque non omnia opera, quæ per corpus exercentur, licet per ea possit unus homo alium juvare, servilia sunt, sed illa quæ per mechanicas artes dirigi possunt: nam in his operibus dicitur proprie unus homo alteri servire, quia circa corpus proprie versantur, secundum quod attenditur servitus unius hominis ad alium. Hinc opus servile a liberali distinguitur, et (ut supra dixi) illud esse dicitur opus corporale et materiale, quasi per antonomasiam; hoc vero dicitur magis opus mentis et spirituale. Recte autem advertit Cajetanus, in dict. art., § *Ad primum horum,* utrumque opus esse ab anima et a mente, tanquam a principio, et per corpus exerceri tanquam per organum, et priori ratione opus mechanicum posse dici spirituale, quia mente et ratione dirigitur; posteriori autem ratione etiam opus liberalis artis corporale esse, et non spirituale, in sua substantia, sicut est loqui, scribere, etc., ideoque ex terminis, seu passionibus proxime intentis, distinguenda esse hæc opera. Nam opus mechanicum ita est ab anima, et exercetur per corpus, ut pro fine habeat aliquod opus materiale et corporeum, et in corporis utilitatem proxime cedens, ut est calceos, vestes, domus, et alia similia arte facta conficere, et omnia quæ ad culturam terræ ordinantur. Opus autem liberale licet corporeo organo fiat, quia homo non potest exponere aliis mentem suam, tamen immediate non fit propter materialem passionem, sed ordinatur ad spiritualem, ut ad instruendum alium, ad illuminandam vel excitandam animam, etc.

5. Sic ergo ratio operis servilis imprimis postulat, ut sit opus mechanicum et corporale, non solum ex parte instrumenti, sed etiam ex proximo effectu, ad quem natura sua, vel ex vi suæ institutionis ordinatur. Atque hoc modo excluditur a prohibitione hujus præcepti omne opus liberale, quantum est ex parte universalis prohibitionis operis servilis, nisi alias specialiter prohibitum sit. Ita ergo satis explicatum videtur, quid vel quale sit opus servile, quod in festo generatim prohibetur. Superest tamen exponere quam late pateat hoc opus, et an possit dari opus interdum servile, et interdum liberale, et an in universum prohibeatur, necne: quæ omnia tractando sequentia dubia melius exponentur.

CAPUT XXI.

DE OPERIBUS NATURALIBUS, PIETATIS, SEU RELIGIONIS, IN FESTO NON PROHIBITIS.

1. Tres difficultates occurrunt circa ea quæ de opere servili diximus, quæ in hoc capite explicandæ sunt. Prima est circa opera me-

chanica, quæ ordinarie et quasi per se sunt necessaria corpori humano quotidie ad sustentationem, ut sunt comedere et bibere, et multo magis parare ea quæ ad cibum vel potum quotidianum necessaria sunt; hæc enim juxta descriptionem datam sunt servilia, quia et corporalia sunt, et circa corporalem terminum versantur, et ibi quasi sistunt; unde etiam per artes mechanicas dirigi possunt, et de facto diriguntur, et ad illas servos deputatos habere solemus, quamvis qui servos habere non possunt, per seipsos illa exerceant; hæc ergo opera servilia sunt. Unde Aristoteles, 1 Polit., cap. 4, ciborum præparationem vocat *ancillarum ministeria*, et tamen non sunt in hoc præcepto prohibita, ut constat; ergo non satis explicatum est opus servile, quod est materia hujus præcepti, in quo universaliter omne opus servile prohibetur.

2. *Enodatur difficultas.*—Ad hoc respondeo imprimis de actu comedendi et bibendi, non esse opus servile, nec contineri proprie sub opere quod in ea partitione dividitur: nam opus, quod in servile et liberale dividitur, est opus artificiale aliquo modo, quod per artem dirigi potest, ut D. Thomas indicavit, quodque veluti inventum est ad juvandam naturam in spiritualibus, vel corporalibus. Ab opere autem sic sumpto distingui potest opus naturale, et ideo proprie servile non est, nec liberale, sed naturale: tale ergo est comedere et bibere, et ideo non cadit sub hoc præceptum; tale etiam existimo esse generare, et ideo non cadere sub prohibitionem hujus præcepti, sive turpiter fiat, ut per fornicationem, sive honeste, ut inter conjuges; de quo plura infra tractando de operibus peccaminosis; tale item censeo opus lavandi non solum manus et faciem, sed etiam totum corpus, quod non prohiberi dixit Gregorius, lib. 11, epist. 3, cap. *Pervenit*, de Conse., d. 3. Eademque ratio est de aliis operibus necessariis, quæ corpus humanum, etiam in diebus festis, vitare non potest, ut sunt indui, spoliari, et alia viliora, quæ licet maxime servilia videantur, si conditio earum attendatur, tamen non sunt proprie servilia, sed naturalia.

3. *Quid sentiendum de actione præparandi cibos.* — De actione vero coquendi cibos, et aliis, quæ ad præparationem coquinæ et mensæ ordinarie fiunt, responderi potest, hæc quidem servilia esse, et ex vi verborum præcepti contineri sub illo, saltem quoad ea omnia quæ præcedenti die præveniri possent, tamen ex consuetudine populi christiani exempta esse ab illa lege, et ita cessat difficultas, quia hæc exemptio in omni lege positiva locum habet, quia per consuetudinem derogari aut limitari potest. Ita indicat Cajetanus, dicto art. 4, § *In eodem articulo*, et § *His igitur expositis*. Sed non est intelligendum, ex intentione et vi ecclesiastici præcepti hæc esse prohibita, et per consuetudinem ablatam esse prohibitionem; nunquam enim Ecclesia has actiones prohibuit, nec fuit intentio ejus ut Christiani ab his actionibus abstinerent in dominica, vel festis, sicut Judæi abstinebant in sabbatho; potius Ecclesia semper prohibuit servare festa judaice, id est, abstinendo etiam ab his operibus, ut patet ex his quæ supra adduximus. Unde D. Thomas, dicto art. 4, ad 4, aperte dicit, non prohibuisse Ecclesiam coquere cibos, quia non fecit tam arctam prohibitionem, sicut fiebat in die sabbathi. Intelligendum ergo est, hanc exceptionem in ipso præcepto contineri, sicut declarata fuit, quoad festivitates aliquas in lege veteri, Exod. 12: *Nihil operis facietis in eis, exceptis his quæ ad vescendum pertinent.* Hanc ergo exceptionem addidit Ecclesia in suo præcepto. Tamen, quia non invenitur ita clare scripta, dicitur haberi ex consuetudine populi christiani, non per derogationem, sed per interpretationem, vel quia totum ipsum præceptum traditione incœpit, et a principio ita incœpit, et semper duravit.

4. *Ex consuetudine multa opera licere, quæ alioquin prohiberentur.* — Addi etiam potest, exceptionem hanc consuetudine auctam esse; nam plura fortasse ex consuetudine licent, quæ ex vi legis excipi necessarium non erat; nam ad ordinarium victum non erant necessarii pastilli, et alii cibi artificiosi, qui non sine magno labore fiunt, et tamen consuetudine permittuntur, et præparatio ciborum ad omnes has delicias ampliata est. Imo etiam interdum ampliatur ad actiones colligendi fructus eodem die, ut saniores, vel integriores, et meliores sint, vel ad actiones occidendi, vel ad excoriandi animalia, et similes, quæ maxime fieri solent quando ratio aliqua necessitatis intervenit. Hæc vero et similia extendenda non sunt, sed, quoad fieri poterit, coarctanda ad eas res, quæ convenienter præcedenti die præparari non possunt, vel quia non commode conservantur, vel quia propter multitudinem populi non sufficiunt. Et ita regulariter non licet panem coquere in die festo, quia potest commodissime præveniri; ubi autem id fieri non posset, vel propter populi multitudinem, vel quia dies festi continui plures sunt,

tunc eodem die præparari posset, sicut alii cibi: et per hæc de similibus judicandum est.

5. *De opere curandi proximum.* — Secunda difficultas est, circa opera quæ cum infirmis propter necessitatem exercentur; illa enim sæpe sunt satis servilia, nam et corporalia sunt, et pro termino habent opus aliquod materiale arte factum, quod corpori ad ejus levamen applicatur, ut emplastrum, potio, etc. Atque huc spectant externa opera chirurgorum, et minuentium sanguinem, seu venam scindentium ; hæc enim opera et similia, mechanica sunt, ac subinde servilia, et tamen prohibita non sunt, ut constat. Ad hæc et similia, responderi potest ex Cajetano supra, § *In tertio casu*, hæc opera, quæ secundum se et extra necessitatem sumpta, sunt servilia, tempore necessitatis desinere esse servilia, et fieri communia, ideoque consequenter etiam fieri extra prohibitionem. Assumptum declaratur, quia opus servile dicitur, quod est servorum proprium ; at vero in casu necessitatis desinunt hæc opera esse servorum propria, quia sunt communia, et per omnes, tam servos quam liberos, exerceri debent ; desinunt ergo esse servilia, quia exuunt servitutem ratione necessitatis. Quam responsionem colligit Cajetanus ex Divo Thoma, ibi dicente, *corporalia in Dei cultum non pertinentia, in tantum servilia esse, in quantum proprie pertinent ad servientes ; in quantum vero communia sunt servis et liberis, servilia non dicuntur.* Unde concludit, non violare sabbathum, qui hæc opera propter necessitatem proximi facit in die festo, quia tam liber quam servus tenetur proximo in necessitatibus subvenire.

6. *In festo licite fiunt, sed non desinunt esse servilia hæc opera.* — Sed quamvis certum sit, in casu necessitatis proximi, esse licitum hæc opera facere in ejus obsequium, quia tunc lex non obligat, justa excusatione interveniente, ut dicemus infra, tamen quod per occasionem necessitatis desinat opus esse servile, non videtur mihi proprie dictum, neque in rigore verum. Quia opus factum in obsequium vel commodum proximi, non est servile ex eo quod extra casum necessitatis fiat, sed ex eo quod est corporale opus mechanicum, et habens pro fine seu termino proximo aliquem corporalem effectum ; quod autem fiat in necessitate, vel absque illa, valde extrinsecum est ad rationem operis servilis. Item opus fieri ex charitate, et esse servile non repugnat; dicit enim Paulus ad Gal. 5 : *Per charitatem spiritus servite invicem ;* quod et est præceptum tempore necessitatis, et consilium extra illam, in utroque autem eventu est idem servitium, et æque proprium. Unde quod dicitur, hæc opera esse communia servis et liberis tempore necessitatis, non est cur ad illud tempus limitetur; nam etiam extra necessitatem possunt esse communia, saltem ex consilio. Nam liber et non indigens potest suis manibus laborare, ut habeat unde tribuat egenis, etiamsi ad hoc non obligetur, sicut monachi, et pii viri, aut feminæ sæpe faciunt, et tunc sine dubio opus servile faciunt, ideoque in diebus festis non faciunt, nec fieri potest, ut statim dicam. Ergo quod opus sit commune servis et liberis, mutata intentione vel genere obligationis, non obstat quominus opus aliquod servile sit. Et ratio est, quia opus non habet quod sit servile ex intentione operantis, nec ex conditione vel necessitate personæ, in cujus commodum fit opus, sed ex intrinseca conditione operis et termini ejus, ut explicatum est. Unde nullum est opus servile quod de facto exerceri non possit a personis non servis, nec ex officio servientibus ; nihilominus tamen, quando illud faciunt, actu serviunt, et servile opus operantur, sive ex obligatione ob necessitatem proximi id faciant, sive ex libera charitate et amicitia. Sicut etiam e contrario nullum est opus adeo liberale, quod non possit a servo fieri ; potest enim servus studere, docere, et tamen in his non se gerit ut servus, sed ut homo ratione utens, in qua liber est.

7. Concedo igitur, in illis casibus et similibus, opera illa esse servilia, et nihilominus licitum esse illa facere in die festo, non obstante præcepto, vel quia non prohibentur, eo quod sicut non prohibetur præparatio ciborum, licet servilis sit, ita nec prohibentur remedia necessaria, vel convenientia ad salutem humani corporis, et conservationem ejus, ut Gregorius satis indicavit in dicto cap. *Pervenit ;* vel certe quia, licet præceptum de se hæc opera prohibeat, necessitas tamen excusat, ut in multis aliis casibus infra videbimus, ubi etiam explicabimus differentiam inter excusationem, vel non prohibitionem ; nam licet in idem videantur revolvi, tamen in rigore distinguuntur, ut in sequenti puncto etiam attingam. Neque existimo D. Thomam voluisse dicere hæc opera, cum ob necessitatem fiunt, non esse servilia, sed solum non esse illicita, nec vitari pro tunc, quia qui illa exhibet, ob necessitatem excusatur, et ita non se gerit ut serviens, sed ut necessitati subveniens.

8. Tertia difficultas est circa opera corpo-

ralia et mechanica, quæ fiunt in cultum Dei, vel servitium ejus, quia hæc etiam videntur servilia, cum sint opera corporalia et mechanica, solumque in intentione operantis videantur ab aliis differre, et nihilominus talia opera non prohibentur in die festo. Ergo circa hoc distinctione utendum est; nam quædam sunt ex his operibus quæ immediate non fiunt in utilitatem alicujus hominis, sed in solius Dei obsequium; hujusmodi sunt, templum scopis mundare, tapetis ornare, vel (si necesse sit pro ratione solemnitatis) tabulatum efficere, vel aliud artefactum, item campanas pulsare, onera aliqua deferre, et similia. Alia vero sunt opera quæ immediate versantur circa homines, vel in eorum commodum fiunt; referuntur tamen in cultum et honorem Dei, ut qui laborat reficiendo vestes pauperis aut religiosi ex affectu ad Deum, et in honorem ejus.

9. Rursus priora opera distinguenda sunt: nam quædam sunt omnino intrinseca divino cultui, quia ex illis quasi componitur, vel illis exhibetur cultus Dei. Et hæc, quantumcumque gravia, vel onerosa corpori, aut mechanica videantur, licita sunt in die festo absque alia necessitate, sed solum ad exercendum cultum Dei. Ita docet D. Thomas, dicto art. 4, ad 3; et ibi Cajetanus, Sot. et omnes. Et hac ratione dixit Christus, Matth. 12: *An non legistis in lege, quia sabbathis sacerdotes in templo sabbathum violant, et sine crimine sunt? Violant* (inquit) non quoad præceptum (alioquin non essent sine crimine), sed quoad quietem et otium, et quoad vacuitatem operis, quam sabbathi nomen significat, et tamen *sine crimine sunt*, quia opera illa divini cultus non prohibentur illo præcepto de observatione sabbathi. Sic etiam Joan. 7: *Circumcisionem accipit homo in sabbatho, ut non solvatur lex Moysi.* Licet enim actio illa materialis videri posset prohibita per legem sabbathi, quia juxta aliam legem ad cultum Dei pertinebat, non erat omittenda die sabbathi. Quocirca in hoc casu non solum intervenit excusatio a præcepto prohibente opera servilia in die festo, sed etiam absoluta non prohibitio, quia talia opera servilia non sunt, nec tali præcepto prohibentur, ut recte D. Thomas dixit. Et ratio constat ex dictis, quia per illas actiones non servitur homini, sed Deo immediate; ergo non sunt ex operibus servilibus, quas hæc lex prohibet; imo sunt ex his quæ præcipit, vel quibus maxime solet festum ipsum celebrari.

10. *Aliud genus operum magis remotum.*— Alia vero sunt opera, quæ licet fiant tantum propter cultum religionis, non tamen continent ipsum cultum, sed remote concurrunt ad illum, vel ornando locum templi, aut viarum, si futura sit processio, vel alia necessaria præparando; et in his Cajetanus, dicto art. 4, § *Ad hoc dicitur*, et Sot., lib. 2 de Just., q. 4, art. 4, tria genera distinguunt: nam quædam sunt ita propinqua cultui, ut in eodem die requirantur, ut pulsatio campanarum, et similia, de quibus eadem est ratio ac de ipso cultu, quia accessorium sequitur principale, et quia ibi intervenit vera necessitas publica.

11. *An liceat templum in die festo scopis mundare.*—Alia sunt antecedentia, quæ licet pro tali festo requirantur, possunt antecedenti die præparari, ut mundatio altaris, ornatus, et similia, de quibus aiunt non esse reservanda in diem festum, nisi vel plures dies festi continue succedant, vel aliud impedimentum occurrat. Non tamen declarant an sint vere talia opera servilia, neque an sit grave peccatum illa reservare in diem festum; magis vero indicant, non esse proprie servilia, hoc enim solum tribuunt operibus tertii gradus; et sane est probabile, præsertim quando sunt valde vicina cultui Divino, et ex modo suo determinata ad illum, ut ornare altaria ipsa, et vestes sacras extrahere ac præparare. Unde hæc non censeo esse prohibita, licet consulendum sit ut ante festum fiant, tum propter turbationem vitandam; tum ut tempus et locus maneant tota die magis expedita et libera ad cultum Dei: si vero ex negligentia aliud fiat, non censeo esse peccatum, præsertim grave, secluso scandalo. At vero actio mundandi scopis templum, et parietes vestiendi tapetis, et similes, magis remotæ sunt a cultu, et ex se sunt serviles, et communes ad alia loca, vel domos, et ideo reservari non debent in diem festum. Neque id fiet sine aliqua culpa, non credo tamen esse mortalem, secluso contemptu, ut bene indicat Cajetanus, dicto articulo quarto, et in Summ., verb. *Festorum violatio*, quia materia de se non est gravis, et fit levior ex conjunctione ad cultum Dei: unde, si intercedat oblivio, vel inadvertentia præcedens, excusari poterit omni culpa; et si contingat ex negligentia omitti opus, postea jam erit casus necessitatis, in quo sine novo peccato fiet opus.

12. In tertio gradu ponit Sotus opera mechanica, quæ remote cedunt in utilitatem templi, ut arare, et colere agros templi gra-

tis in Ecclesiæ subsidium, ligna et lapides ad Ecclesiæ ædificium congerere, et a longinquo vehere, partem aliquam templi in festo ædificare, vel dealbare parietes, aut aliter perficere. Et de his ait esse vere opera servilia : quod verum censeo, quia sunt mere materialia, et mechanica, et de se ordinata ad corporale servitium hominum, licet ex relatione operantis extrinsecus referri possint, et referantur in cultum Dei. Quapropter sine dubio sunt per se prohibita, ne fiant in die festo, ut sentiunt Cajetanus, Sotus, Navarrus, et alii. Dico autem per se, quia justa necessitas excusare potest, et pietas sufficit ad justam dispensationem, ut infra dicturi sumus. Videntur autem contra hoc sentire Angel., verb. *Feriæ,* numero vigesimo octavo, et Sylvester, et Antonius. Ad illos vero statim respondebimus.

13. *Quid de operibus misericordiæ judicandum.* — Unde a fortiori constat quid dicendum sit de operibus misericordiæ corporalis, et de se servilibus, relatis ab operante in honorem Dei. Dico *de se servilibus,* quia si non includant opus servile, ut visitare infirmos, pascere esurientes, etc., clarum est in die festo licere. Aliquando vero consistunt in opere servili, ut est consuere vestem pauperis, vel ligna illi portare, etc., et tunc dicendum est talia opera per se non licere, quantum est ex vi præcepti, et non interveniente necessitate, ut recte docent Cajetanus, Sot., Navar. et Armilla, citatis locis. Et ratio est, quia sunt opera servilia. At vero nonnulli Doctores indifferenter aiunt, hæc opera, si fiant in subsidium pauperum, non esse prohibita in die festo. Ita Sylvest., ver. *Dominica,* q. 4, verb. *Tertia,* in fine; Angelus supra, num. 30; Anton., 2 part., tit. 8, cap. 7, § 5. Citant cap. *Conquestus,* de Fer., ibi : *Nisi necessitas urgeat, vel pietas suadeat,* ubi Glossa ad verbum illud, *pietas,* rationem reddit, *quia in operibus misericordiæ dierum distinctio non est habenda,* et illam sequuntur Abbas, et alii Doctores ibi. Sed hi auctores non negant illa esse servilia ; sed dicunt facta illo modo non esse prohibita, quasi lex ista, prohibens opera servilia in die festo, tacitam conditionem includat explicatam in dicto cap. *Conquestus,* nimirum, nisi fiant tanquam opera pietatis vel misericordiæ.

14. *Impugnatur interpretatio.* — Sed hæc interpretatio admitti non potest sine alia declaratione aut limitatione, alioquin omnes artifices reipublicæ possent laborare in die festo, ut ex lucro facerent eleemosynam, et si voto hoc Deo offerrent, votum esset licitum, quod sine dubio falsum est, et contra communem usum et sensum Ecclesiæ. Debet ergo hoc necessario limitari, et intelligi de operibus misericordiæ, quibus pauperes, vel infirmi actu indigent in die festo, vel quando ita indigent, ut licet, ex parte necessitatis, satis illis esset quod in die profesto provideretur, nihilominus si in die festo id non fiat, sine remedio vel subsidio relinquentur, quia nemo invenietur qui eis gratis subveniat in die profesto, et ipsi non valent stipendium solvere. Quando ergo pietas est hujusmodi, sine dubio est licita in die festo : neque hoc negant priores auctores.

15. *Posteriorem opinionem in duobus deficere ostenditur.* — Præterea, illa opinio posterior in duobus non placet. Unum est, quia parum aut nihil distinguit inter hæc duo, scilicet, quod opus liceat propter excusationem, vel quia prohibitum non est, quæ tamen in rigore sunt distincta, ut infra dicam. Unde in proposito, quando pauper vel infirmus indiget actu pro ipsomet die festo, opus servile in subventionem ejus ita licet, ut nec prohibitum esse videatur, nec ulla consultatione vel dispensatione opus sit, ut licite fiat; quia ita se habent illa opera ad proximum, ut se habet ad unumquemque victus quotidianus, vel ea quæ ad conservationem vitæ, vel corporis sunt necessaria, unde sicut præceptum non prohibet unicuique hæc opera circa seipsum, ita neque illa circa proximum. At vero quando necessitas non instat pro illo die, et tale opus posset sufficienter fieri sequenti die profesto, tunc solum licet opus misericordiæ aut pietatis per modum excusationis; et ideo necessaria est ponderatio necessitatis et causæ, et quando non fuerit per se clara et magna, necessaria erit pastoris licentia. Et hoc etiam confirmat usus Ecclesiæ ; quoties enim hæc opera publice fiunt, prælati facultas postulatur. Secundo non placet in illis auctoribus, quod omnino requirunt, ut hoc opus pietatis vel subventionis proximi gratis fiat, et per modum eleemosynæ, quia necessarium non est, neque sufficit; si enim infirmus, verbi gratia, omnino indiget nunc in die festo opera artificis alicujus, verbi gratia, ut vena scindatur, vel aliquid simile, non indiget tamen ut gratis fiat, quia si potest stipendium reddere, non cogitur alius ex vi festi gratis hæc facere, quia hoc non spectat ad festi observationem ; necessitas enim operis est quæ

excusat, non liberalitas, vel misericordia, ut talis est. Unde e contrario, si opus non esset necessarium, licet gratis fieret, et ex misericordia, quæ in alio die esset supererogationis, in eo non esset licitum sine dispensatione aliqua. Ad caput autem *Conquestus* dicam infra.

CAPUT XXII.

AN OPERA LIBERALIA PROHIBEANTUR HOC PRÆCEPTO, VEL CUR PERMITTANTUR.

1. *Ratio dubitandi.* — Ut ratio dubitandi intelligatur, suppono, non esse quæstionem de omni genere liberalium operum; nam sunt quædam, quæ vel ipsum cultum Dei continent, ut oratio; vel ad illum proxime conferunt ut lectio, doctrina, concio, et similia, quæ Cajetanus dicto articulo quarto, § *Ad primum*, vocat spiritualia ex spiritu gratiæ, de quibus ait non solum non prohiberi, sed etiam commendari in die festo: de his ergo nulla quæstio est. Alia sunt opera liberalia, ad cultum Dei per se non spectantia, sed ad alia objecta, ut opera artium liberalium, et studium inferiorum scientiarum, vel etiam Theologiæ, si pure speculativum sit. De his ergo movetur dubium, et illius ratio esse potest, quia, si finem hujus præcepti inspiciamus, non minus videtur necessaria prohibitio horum operum, quam servilium, scilicet, ut homo possit manere expeditus ad vacandum Deo, quia non minus impediunt attentionem mentis ad Deum opera liberalia, quam mechanica; imo plus occupant mentem, et si diu continuentur, ita fatigant corpus, ut orationi aut aliis actibus divini cultus vacare non valeat. Et præterea, quia nobiliora sunt quam mechanica, magis delectant, et in eis libentius ac facilius homo occupatur; et ita magis a divinis cogitationibus distrahitur, ad quas, propter earum excellentiam et spiritualem perfectionem, cum difficultate attollitur; ergo magis debuerunt hæc opera liberalia prohiberi, quam servilia.

2. *Opinio asserens, non licere in festo studere.* — Hinc nonnulli Doctores canonistæ dixerunt simpliciter, non esse licitum in festo studere. Ita tenuit Anton. de But., in cap. 1 de Fer. Et licet videatur præcipue loqui de studio propter lucrum, tamen etiam absolute loquitur de omni studio quod non est in materia spirituali, et rationem reddit: *Quia dies deputata ad servitium Altissimi deputatur ad servitium actus mundani;* tale enim est studium, quod non est de materia spirituali. Item, quia studere in materiis inferioribus abstrahit mentem a contemplatione et cultu Dei; ergo non licet in die festo. Unde fit consequens, hunc auctorem idem a fortiori sensisse de quocumque actu artis liberalis, qui ad cultum Dei per se non spectat; tum quia nullus est magis liberalis actus quam studium; tum etiam quia rationes factæ æque in cæteris procedunt. Expressius, ac scrupulosius docuit hanc sententiam Abulen., Exod. 12, quæst. 26, ubi ait, interdum opera nec in se servilia, nec ex fine lucri, esse prohibita in die festo, quia impediunt quietem diei festi; ut, si quis toto die dominico studeat, etiam Theologiæ, et causa pietatis, et non lucri, non caret culpa, quia tollitur quies festivitatis, et quia est præferenda vacatio ad Deum studio, tanquam finis medio; unde etiam infert non licere docendo, aut legendo, totum diem festum consumere, etiam causa pietatis, et multa alia consequenter infert satis scrupulose, quæ ibi videri possunt.

3. *Liberalia opera non prohiberi.* — Dicendum vero est, opera liberalia, et non servilia, non esse prohibita in die festo, nec esse peccatum contra festi observationem in eis consumere totum diem, quacumque intentione fiant, dummodo ab audienda Missa homines non impediant. Prima pars est expressa D. Thom., in dicto art. 4. Et ibi Cajetan., Sot., Navar., Armil. Et in ea præcise sumpta consentiunt etiam Panorm., Petr. de Anchar., Andr. Barbat. et alii, in dicto cap. 1 de Fer., loquentes in particulari de studio cujuscumque rei. Idem Archid., in cap. *Jejunia,* de Consecr., distinct. 3; Gloss. et Doctores, in l. *Omnes judices,* cap. de Fer. Et quoad hanc partem non dissentiunt Angel., Sylvest., et Rosel., in locis sæpe allegatis. Ratio est, quia hæc opera non sunt servilia, et lex ipsa expresse limitavit prohibitionem ad opera servilia; unde, licet nos lateret ratio legis, parum referret, quia verbis ac dispositioni ejus standum est. Nec refert quod hæc opera impediant vacationem ad Deum, quia finis præcepti non cadit sub præceptum (et in hoc videtur maxime deceptus Abul.); vacatio autem ad Deum per positivos actus contemplationis ultra Missam non est materia hujus præcepti, sed finis, et ideo ex hoc solo capite non fiunt contra hoc præceptum hujusmodi actiones, nisi tanta sit occupatio in illis, ut etiam Missam impediant.

4. *Ostenditur secunda conclusionis pars*

quoad continuationem. — Hinc ergo manifesta est secunda pars assertionis, de continuatione talium operum per totum diem ; tum quia eadem est ratio unius operationis liberalis, et plurium, per se loquendo ; tum etiam quia talis continuatio per se non est mala, nec prohibita, unde non habet malitiam commissionis ; nec etiam impedit actum præceptum, ut ostensum est, nam supponimus, non impedire missam ; ergo nec malitiam omissionis habet ; ergo nullam. Tertia vero pars, de relatione ad lucrum seu finem, in superioribus late probata est. Quod si finis non sit acquisitio lucri vel mercedis, sed alius finis humanus, etiam pravus, poterit quidem actio esse mala contra alia præcepta; tamen inde non erit contraria huic præcepto, quia per illud non prohibentur specialiter omnes actiones pravæ aut peccaminosæ, ex quocumque capite, ut etiam supra ostensum est. Denique ultima pars clara est ex dictis, quia actus, qui est causa omissionis alicujus præcepti, malus est, ut per se constat.

5. *Studium non prohiberi. — Instantia. — Occurritur.* — Ex hoc ergo principio, concluditur non peccare contra hoc præceptum, qui toto die dominico studet, suo tempore audiendo missam, non solum si studiis Theologiæ vacet (quod est manifestum), sed etiam si philosophiæ, aut mathematicæ, aut juri canonico vel etiam civili incumbat ; quia studium quodcumque immediate ordinatur ad perficiendam et illuminandam mentem, unde nullum studium est servile de se. Dices : ergo etiam mechanicas artes licebit addiscere in die festo, quia etiam illæ illuminant et perficiunt intellectum ; ergo etiam licebit earum usus in die festo, quia est medium ad illas addiscendas, nam si finis licet, etiam media ad finem. Respondeo in artibus mechanicis duo esse : unum est mentis conceptio et instructio; alterum est praxis, et usus ipsius artis. In festo ergo non licet vacare acquirendæ arti quoad facilitatem et promptitudinem in ipso usu, nam quoad hanc partem non acquiritur ars, nisi per exteriores actus ejus, qui sunt opera mechanica et servilia ; licet tamen addiscere artem in die festo, quoad theoremata artis et mentis instructionem, quia hoc servile non est.

6. Unde etiam constat, licitum esse die festo docere quamcumque scientiam et artem, prout ad mentem pertinet, sive voce, sive scripto fiat, quia totum hoc liberale est. Imo, licet ad mathematicas docendas vel addiscendas, necessarium sit aliquas ducere figuras, id non erit contra hoc præceptum, non solum quia leve est, sed etiam quia servile non est. Nam illa delineatio non fit ut homo usu ipso addiscat figuras illas depingere, quod videri posset servile, ut statim dicemus de actione pingendi; sed fiunt tantum ad manuducendum intellectum, ut vim demonstrationum percipiat; et per hæc est judicandum de similibus actibus, quos constat liberales esse; de quibusdam vero, qui possunt videri dubii, statim in particulari dicetur.

7. *Diruitur fundamentum oppositæ partis.* — Ad rationem ergo dubitandi, respondetur imprimis, etiamsi opera liberalia circa res creatas impediant ne pro tunc mens vacet circa Deum, nihilominus Deum non prohibuisse illa in omnibus festivitatibus Judæorum, quia ad finem a se intentum, satis esse judicavit tollere impedimenta operum servilium, quod Ecclesia imitata est. Et hæc ratio sufficiens fuit ad constituendum præceptum sub illa forma. Item non debuit tanta prohibitio fieri, ut omnis operatio, tam liberalis quam mechanica, prohibita esset; sic enim nihil licite agere possent homines, nisi quod divinum esset, et ad cultum Dei pertineret, vel esset necessarium, quod plane fuisset omnes fere homines conjicere in evidens periculum transgrediendi tale præceptum ; ergo oportuit non omnia opera prohibere. Prohibita ergo fuerunt potius servilia quam liberalia, tum quia inferioris ordinis, tum quia magis communia sunt, quæ præcipue solent occupare homines, et distrahere illos a rebus divinis. Nam operationes liberales de se honestiores sunt; et quia non sunt adeo necessariæ vitæ humanæ, neque ita utiles ad humana commoda, ideo non solent ita homines abstrahere a rebus divinis, regulariter loquendo ; leges autem attendunt ea quæ frequentius accidunt. Denique, si quæ sunt opera non servilia quæ animum multum perturbant, et distrahunt, vel occupant in rebus temporalibus, illa specialiter prohibita sunt, ut videbimus; generaliter autem non oportuit liberalia prohibere, sicut servilia.

CAPUT XXIII.

DENTURNE OPERA NEC LIBERALIA NEC SERVILIA, ET QUOMODO AD HOC PRÆCEPTUM COMPARENTUR.

1. *An dentur opera quæ nec servilia sint, nec liberalia.— Ratio pro affirmativa parte.*— In hoc capite, examinandum est an dicta di-

visio operum in servilia et liberalia, sufficiens sit, vel sint aliqua opera tertii ordinis sub neutro illorum membrorum comprehensa, et quid de illis dicendum sit, quod attinet ad observationem festi, et prohibitionem eorum. In quo dubio Cajetanus supra, quem multi sequuntur, supponit dari quædam opera, nec liberalia, nec servilia, quæ vocat communia, ac subinde divisionem illam bimembrem pro hac materia non esse sufficientem, sed addendum esse hoc tertium membrum. Ratio ejus est, quia opera servilia sunt ea, quæ sunt propria servorum; liberalia vero, quæ sunt propria liberorum, seu dominorum : at sunt quædam utrisque communia, ut etiam D. Thomas, in illo art. 4, indicavit; ergo. Et confirmatur inductione : nam iter agere commune est servis et dominis; item venari, piscari, scribere, et omnes actiones similes, quæ ex suo genere non includunt servitutem, quamvis neque illam excludant : recte ergo communes seu indifferentes appellantur, et tertium membrum operationum constituunt. Hinc dicunt consequenter hi auctores, has actiones nec semper esse prohibitas, nec semper concessas in die festo, sed quatenus possunt induere modum servilem, prohiberi : nam sub ea ratione serviles sunt, et propriæ servorum. Si vero a modo servili abstrahantur, non esse prohibitas, quia serviles non sunt. Quis autem sit ille modus, quo tales actiones efficiuntur serviles, non satis a dictis auctoribus explicatur, et a nobis statim inquiretur.

2. *Difficultas præcedentis opinionis ostenditur.* — Hæc ergo opinio speculative spectata mihi est difficilis, et ad expediendos casus morales, veram rationem in eis reddendo, non videtur sufficiens. Primo enim in generali objicio, quia inter hominem servum et liberum non potest dari medium; ergo neque inter opus servile et liberum. Patet consequentia a paritate rationis : ideo enim in homine non datur medium, quia illa membra vel privative opponuntur, vel includunt immediatam contradictionem; nam qui relatione servitutis caret, eo ipso liber est, quia liber esse dicitur sui juris, in quo negatio indicatur, scilicet, non alterius; sicut cum dicitur Deus esse a se, negatio declaratur, id est, non ab alio : hæc autem ratio non minus probat in illis terminis ad opera applicatis, nam, eo ipso quod opus non habet conditionem et relationem servilem, liberum est.

3. Secundo, non apparet quomodo distingui possint opera propria servorum ac liberorum, ita ut aliqua utrisque communia relinquantur. Aut enim agimus de personis servis et liberis absolute, vel formaliter ut servi vel ut liberi sunt. Priori modo nullum est opus ita proprium servi, quod non possit a persona libera exerceri, ut supra dicebam; nam rex potest artem mechanicam exercere; in eo tamen non se geret ut rex, sed ut artifex; et si pedes suorum laverit, vel mensis ministraverit, servilia profecto opera exercebit; et licet ipse sit liber et dominus, in eis se geret ut servus. Igitur quod persona operans libera sit, non tollit quin opus sit simpliciter servile, atque ita nullum est opus servile proprium servorum materialiter, ut sic dicam, seu quoad statum et conditionem personæ. Et similiter e converso nullum est opus ita ingenuum, quod non possit fieri ab eo qui est servus, quamvis in eo opere revera non serviat. Igitur isto modo non possunt distingui inadæquate opera in servilia et libera, per relationem ad conditiones personarum operantium. Si autem illa distinctio sumatur in ordine ad personas operantes formaliter spectatas, sic non videtur posse dari medium inter opus servile et liberum; nam illud, quod dicitur commune, si exerceatur a servo, non fiet ab illo, ut servus est, sed ut convenit cum libero in ratione personæ rationalis; vel e converso, si, eo ipso quod fit a servo, fiat ab illo ut servus est, profecto licet fiat a persona libera, in eo non se gerit ut liber, sed ut servus, vel potius ut serviens, quod satis est ad rationem operis servilis.

4. *Responsio.* — *Impugnatur.* — Dici potest opus servile posse quidem esse in persona libera, non tamen tanquam in proprio subjecto, sed tanquam in alieno; et e converso de actione libera : atque ita opus servile dici proprium servi, quia illum respicit (ut sic dicam), tanquam connaturale et proportionatum subjectum, licet in alio esse possit quasi per accidens et præternaturaliter. Sed contra, quia hoc dato, idem insurgit argumentum, quod non possit dari opus medium, quia eo ipso quod opus non postulat servum tanquam proprium et connaturale subjectum, est opus liberum; atque ita licet possit esse commune quoad personas liberas et servas, quia in omnibus esse potest sine præternaturalitate (ut sic dicam), nihilominus non est commune quoad abstrahendum a servili et libero, sed simpliciter liberum est. Nullum enim opus est adeo liberum, quod non possit esse in servo sine ulla præternaturalitate. Quod enim opus

magis liberum, quam amare et laudare Deum? et tamen hæc sunt in servis non minus connaturaliter quam in liberis, si alioquin justi sunt. Ita ergo scire et docere possunt convenire servis, tam connaturaliter, ac liberis, eo ipso quod rationales sunt.

5. *Aliter eadem difficultas ostenditur.* — Denique moraliter magis hoc inquirendo, si idem opus dicitur esse commune, quia nunc potest esse servile, nunc non esse, inquiro per quid fiat servile. Respondent multi fieri servile, per relationem ad mercedem vel temporale lucrum : sed hoc jam reprobatum est, et a Cajetano et aliis auctoribus, cum quibus disputamus, reprobatur. Et præterea, qui id affirmant, non negant, illud opus, per se spectatum, esse liberale ; imo dicunt omne opus liberale fieri servile illo respectu. Aliter responderi potest, dari quidem posse opus quod secundum suam speciem servile non sit, nec positive liberum, quia usque ad certam mensuram, vel corporalis laboris, vel durationis, vel alterius similis conditionis aut modi, liberum est : nam exerceri potest ab homine libero, ut liber est, id est, absque eo quod sic operando censeatur servire, aut aliquid agere minus decens hominem liberum ac dominum ; si autem idem opus crescat, et augeatur in labore, vel duratione, vel alia simili conditione, jam erit opus servile contraria ratione. Exemplum esse potest in itineratione, et potest sumi ex lege veteri, in qua breve et suave iter non censebatur servile, imo nec contrarium sabbatho : majus autem iter esset contrarium sabbatho, cum tamen idem sit secundum speciem. Idemque videtur nunc esse in venatione, prout sumitur recreationis causa, vel ex officio. Atque hoc videtur sensisse Abul., in c. 12 Exod., q. 24, dum definit, opus servile esse opus laboriosum organorum exequentium, etc. Unde infert in fine illius quæstionis, esse peccatum mortale ambulare unam vel duas leucas ad venationem, aut majorem diei partem in ea immorari. Item ait esse mortale ambulare itinerando pro negotio aliquo expediendo.

6. *Opus non servile ex se, non fit servile propter corporis laborem.* — *Ratio assertionis.* — Sed hæc et alia similia, quæ ibi scrupulosissime colligit, sunt contra communem usum Ecclesiæ et judicium omnium prudentum, nullumque habent sufficiens fundamentum, ut mox videbimus. Et ideo difficile creditu est, quod opus ejusdem rationis, et in sua substantia non servile, fiat servile propter corporis laborem, aut defatigationem, aut propter temporis continuationem. Quia studium, licet per multum diei tempus continuetur, et licet in eo non parum defatigetur corpus, laborando etiam interdum corporaliter in movendis, aperiendis et claudendis libris, non tamen propterea fit opus servile, nec prohibitum, idemque est in itineratione, aut venatione, et similibus. Et ratio est, quia hoc præcepto non prohibetur labor corporis, vel continuatio operis, sed opus servile; continuatio autem non est servilis, si opus, quod inchoatur, non est servile. Idemque est de labore, nam auget opus intra suum ordinem, et labor operis liberalis, labor liberalis est, non servilis : sic enim labor corporalis in cæremoniis, quibus colitur Deus, servilis non est, sed religiosus, ut sentit divus Thomas d. art. 4 ; ergo etiam labor corporis in quibuscumque spiritualibus actibus (ita enim D. Thomas vocat omnes actus liberales), non est servilis, sed spiritualis, seu liberalis. Idemque est de intensione actionis, vel similibus conditionibus, ad quas rationes factæ applicari possunt ; præter has autem non occurrunt aliæ, quibus possit discerni, quando idem opus ex non servili transeat in servile.

7. *Non dari opera media inter servilia et liberalia.* — Quamobrem generatim loquendo, probabile existimo non oportere tertium illud membrum adjungere. Nam si opus corporale sit, et circa materiam et effectum corporalem versetur, et non sit quasi connaturale opus, ad conservationem, propagationem, et vegetationem corporis ab ipsa natura datum, sed industria hominis, vel arte adjunctum, et ordinatum principaliter ad sensibilem seu corporalem usum, tale opus servile est, ut ex dictis constat ; unde, licet sit facile, et parum duret, erit quidem leve opus, intra genus tamen servilis operis continebitur. Opus autem quod non habuerit illam conditionem, non erit servile, quomodocumque fiat, et consequenter non erit prohibitum ex vi generalis prohibitionis operis servilis, nisi alia lege vel consuetudine prohibitum sit, vel nisi ratione operum servilium, quæ potest interdum habere adjuncta.

8. Nec ego apud D. Thomam invenio illud tertium membrum operis communis, quod a servili et non servili abstrahat, vel quod secundum diversos gradus possit esse servile et non servile. Sed solum dixit in illo articulo quarto, *corporalia ad spiritualem Dei cultum non pertinentia in tantum servilia dici, in*

quantum proprie pertinent ad servientes. Ubi sub corporalibus operibus ad Dei cultum non pertinentibus, etiam opera liberalium artium comprehenduntur, quæ per corpus exercentur, et ad Dei cultum non spectant. Et de illis operibus generaliter ait, servilia non dici, si sint communia servis et liberis, id est, si non sint propria servientium, ut tales sunt: inde vero non sequitur talia opera esse media inter servilia et non servilia, sed potius sequitur illa non esse servilia, et consequenter aut libera esse, aut naturalia. Sed hoc explicabitur amplius et melius descendendo ad nonnullas particulares actiones, quæ maxime moverunt alios auctores, quia videntur interdum permitti tanquam non serviles; si autem constiterit, vel non esse necessarium hoc admittere in aliqua ex his actionibus, quæ ab aliis afferuntur, vel si in aliqua reperitur, oriri ex alio capite, constabit satis nostra sententia, eritque ad fundamentum alterius satis responsum.

CAPUT XXIV.

UTRUM ACTIO SCRIBENDI ALIQUANDO SERVILIS SIT ET PROHIBITA IN DIE FESTO.

1. *Quid de actione scribendi sit dicendum.* — De hac actione apud omnes indubitatum est, de se et ordinarie esse opus liberale et non servile, quia est opus mentis, non solum effective et directive, quod habet opus cujuslibet artis, sed etiam terminative et quasi finaliter. Nam scriptio est quædam locutio permanens (ut Cajetanus loquitur) ordinata ad exprimendos conceptus proprios, et gignendos similes in mente loquentis, et ita tota ordinatur ad animum, ideoque liberalis et non servilis est, ut expresse docuit D. Thomas dicens, *docere tam verbo quam scripto spirituale opus esse.* Quod autem dicit de scripto doctrinæ, eamdem rationem habet in scripto instructionis, consilii, petitionis, historiæ, et similibus, et tam in eo quod fit propter gignendam notitiam in alio, quam in eo quod fit propter memoriam conservandam, quia id fit excitando iterum in nobis similes conceptus. Et in his concordant Cajetanus, Soto, Sylvester, et omnes.

2. Nihilominus tamen quidam illorum dicunt, opus scribendi interdum esse servile, non solum si fiat transcribendo, sed etiam si fiat tantum scribendo, et tunc aiunt, esse prohibitum in die festo ex vi prohibitionis generalis operis servilis. Quod si interroges quando scriptio talis sit, respondent, quando quis mercede conductus scribit. Nec enim possunt vel ex labore scribendi, vel ex temporis longitudine differentiam sumere, quia fatentur, si Doctor tanto tempore et labore suos conceptus ad suam memoriam, vel ad docendum scribat, non facere opus servile, nec peccare, et tamen in amanuensi qui locavit operas suas, dicunt esse opus servile. Nec mirum est quod hoc dixerint Richard., Angel., Silvest., Abulen. et alii, qui ita in universum censent de omni opere mercenario, quibus jam satis responsum est, eorum sententia improbata. Sed mirum est quod hoc etiam doceant aliqui Doctores, alias nobiscum docentes opus non fieri servile, eo quod propter stipendium fiat, inter quos videtur esse Soto, dicta quæstione quarta, articulo quarto. Nam licet prius de transcriptione loquatur, postea generaliter subdit: *Aut alia ratione calamo mereri.* Et in eamdem inclinat Azor, dicto lib., cap. 27, quæstione quarta; ait enim, libenter fuisse assensurum contrariæ sententiæ, quæ mitior et benignior est, si ratione satis firma, et efficaci probaretur; et ideo concludit dictæ sententiæ adhærendum esse, quia tutior est, et communi Doctorum consensu recepta.

3. *Actus scribendi non prohibetur ex prohibitione operis servilis.* — Nihilominus dico, actum scribendi nunquam esse prohibitum ex vi generalis prohibitionis operis servilis; an vero interdum speciali lege prohibeatur, etiamsi liberalis sit, saltem ut pars actus judicialis, vel mercaturæ, infra dicetur. Probatur assertio firma et efficaci ratione, vel certe morali demonstratione, supposito illo principio, quod opus secundum se liberale non transit in servile, ex eo solum quod fiat ob lucrum. Nam inter scriptionem factam ob lucrum, vel sine lucro, nulla alia differentia assignari potest; ergo si una non est servilis, nec alia erit. Respondent aliqui, scribere propter lucrum esse opus servile, non quia opus liberale de se transeat in servile, ratione mercedis, sed quia sub genere scribendi sunt duæ species, una operis liberalis, altera servilis: nam scribere causa sciendi, docendi, aut addiscendi, liberale opus est; causa vero quæstus, servile. At hæc plana est contradictio, aut verborum ludus. Interrogo enim, si scribere est genus ad servile, et non servile, per quid contrahatur ad servile, vel in quo differat scribere non servile a servili. Certe scribere, quod servile dicitur, nihil addit nisi habitu-

dinem ad mercedem et quæstum; et aliud scribere non servile existit per solam negationem illius quæstus; ergo per solam hanc habitudinem transfertur a non servili in servile, quod est contra hypothesin.

4. *Explicatur amplius discurrendo per varios scribendi modos.* — Præterea rem magis ita explico, quia tripliciter potest quis scribere : uno modo, per sese proprios conceptus exprimendo; alio modo, ut discipulus alterius dictata ab illo excipiendo; tertio, ut instrumentum alteri ministrans, et illi scribens, ut sic dicam. Unde ipsa etiam scriptio aliquando esse potest in utilitatem scribentis tanquam disciplina ejus, interdum in usum et utilitatem dictantis, aliquando vero in utilitatem aliorum. Denique potest etiam esse in utilitatem istorum omnium : loquor autem de utilitate scripturæ, ut signum mentis est. Quando ergo aliquis vel per sese scribit conceptus suos, vel ab alio recipit dictata in suam disciplinam, sine dubio non exercet opus servile, ut omnes fatentur. Maxime quia, qui sic scribit sibi (ut ita dicam), regulariter non scribit mercede conductus, vel propter stipendium. Posset tamen scribere intentione alterius lucri temporalis, quomodo fieri etiam potest studium, et lectio, aut locutio; et tunc evidens est, actionem scribendi non fieri servilem, alioquin concionator scribens concionem in die festo spe lucri temporalis, violaret festum, et discipulus scribens lectionem ut addiscat, et inde reportet temporalia lucra, quæ principaliter intendit, similiter peccaret contra festum, quod ridiculum est.

5. Atque hinc ulterius facile persuadebitur, eum, qui per se suos conceptus scribit, non operari serviliter, etiamsi mercede conductus ita scribat, quia si mercedem ab alio accipit, certe in utilitatem ejus scribit; ergo illum scripto docet : at vero docere propter mercedem in die festo, non est servile opus, ut supra ostensum est; ergo neque sic scribere. Idemque erit, licet scriptura non sit ad docendum proprie, sed ad narrandam historiam, vel novos eventus, aut quid simile; ut si quis propter mercedem voce narret historiam, vel recitet versus, non propterea censetur servile opus facere; ergo neque si id faciat scribendo. Denique idem erit, etiamsi ab alio dictata excipiat ratione stipendii, quando simul illa excipit ad suam disciplinam, ut si famulus scholaris, et condiscipulus sui domini in eadem facultate pro domino lectionem scribat in schola ratione stipendii, simul addiscens, et utens illa scriptura ad suam instructionem; ille enim opus per se liberum facit, et intentio mercedis, vel utilitas domini intenta non potest transferre illud opus in servile.

6. *De eo qui scribit ut instrumentum alterius.* — Venio ad eum qui scribit ut instrumentum alterius : in quo potest esse magis apparens dubitatio, quia ille non loquitur, sed quasi depingit. Et imprimis, si quis dicat scriptionem hujus propter stipendium esse servile opus, profecto idem dicere debet, etiamsi gratis et ex charitate (non tamen urgente necessitate) id faciat; at si gratis faciat, non censetur facere opus servile, ut videntur adversarii etiam supponere; ergo, nec propter mercedem scribendo, servile opus facit. Minor patet tum ex dictis, quia alioquin non potest assignari in illa scriptione, per quid transferatur in servitutem, nisi per respectum ad mercedem; tum etiam quia (consequenter loquendo) illud scribere ex eo servile judicatur, quod scribens non ex propria mente id facit, sed tanquam organum alterius; ergo sic factum etiam gratis, erit servile. Hoc autem esse falsum absolute ostendo, quia ille scriptor non operatur ut instrumentum inanime, sed mente concipiendo, et postea ex suo conceptu scribendo : at vero rem prius visam vel auditam ex propria mente scribere, servile opus non est; ergo nec erit servile rem simul audire, et eamdem statim scribere. Item si hoc licet, et non est servile, quando scribitur quod ab alio dictatur in utilitatem propriam scribentis, id est, ut scriptura in usum ejus cedat, cur erit servile, quia fit in utilitatem dictantis? quia hæc intentio extrinseca est, et non reddit opus servile, quando opus illud, per quod hæc utilitas alteri comparatur, in se servile non est.

7. *Quando scribens non percipit significationem verborum, quid dicendum.* — Atque hæc omnia evidentiora sunt, quando scribens intelligit quæ excipit; nam tunc per se loquendo, illa scriptio est quædam locutio permanens, et immediate dirigitur ad mentem ejus, et aliæ intentiones, seu respectus extrinseci sunt, et ideo non reddunt opus servile. Quando vero scriptor non intelligit significationem verborum quæ scribit, tunc non videtur tam animi, quam corporis opus facere, quia non percipit verba, ut verba sunt, id est, ut sunt signa, sed tantum ut sunt quædam materiales figuræ : et ideo videri potest illa actio servilis, sicut actio pingendi, vel imprimendi librum; quod fortasse in eo casu non esset omnino

improbabile; consequenterque loquendo, affirmandum id esset, sive propter mercedem, sive gratis sic scribatur, ut patet ex rationibus factis. Verumtamen neque in illo modo scribendi id admitto, quia spectanda est natura actionis, non accidentalis conditio scribentis. Quod ergo ille non intelligat idioma dictantis, accidentarium est; actio vero ipsa natura sua mentalis et spiritualis est : sicut enim loqui, et proferre voce verba quorum significata non percipis, sed eorum tantum conceptus non ultimos habes, non est opus servile, sed spirituale, et mentale, licet imperfectum, ita, calamo eosdem conceptus scribere, servile opus non est. Eo vel maxime quod, licet ego non intelligam, possum scribere ut alii intelligant, et ita etiam illa scriptio ad mentem, non ad corpus, per se et natura sua ordinatur; non est ergo servilis; ergo licet accedat stipendium, non est servilis.

8. Tandem durum et asperum videtur dicere, non posse Doctorem uti amanuensi in die festo ad scribenda ea, quæ sancte et utiliter concipit pro se vel pro aliis. Nec satis est respondere, hoc posse licere ratione necessitatis, quia si actio ipsa, secundum se spectata, est servilis et prohibita, ad minimum, semper, vel regulariter loquendo, esset necessaria dispensatio, quia in hac materia non occurrit regulariter tanta necessitas, ut per se sola sufficiat impedire obligationem præcepti. Consequens autem est durissimum, et contra communem usum omnium piorum et timoratorum virorum, non ignorantium, sed doctissimorum; quod si hoc per se licet, ergo non est opus servile scribere ut instrumentum alterius, excipiendo quæ ille dictat; ergo qui hoc potest facere gratis, potest etiam stipendium accipere sine violatione festi, quia ex hoc non violatur festum, ut supra ostensum est.

9. *Hæc opinio non caret auctoribus. — Contraria sententia non est dicenda tutior.* — Habet ergo hæc sententia firmissimas rationes, nec est destituta auctoribus; nam illam tenent Cajet., dicto a. 4; Navar., dicto cap. 13, num. 14; Med. et Ludov. Lopez, locis supra citatis, et omnes qui nobiscum sentiunt, ratione stipendii non fieri opus servile, excepto Soto, qui non satis suam mentem explicuit, nec rem ex professo tractavit, sed obiter attigit. Unde immerito dici existimo, contrariam sententiam esse communi Doctorum consensu probatam, nisi quis dicat, opinionem asserentem opus mercenarium, aut propter lucrum temporale factum, eo ipso esse servile, communi sensu Doctorum esse probatam; quia de actu scribendi in particulari Doctores non loquuntur, nisi quatenus propter mercedem fit, ut patet ex Angel., num. 31, et Silvest., num. 7, § *Quinta*, et ita loquuntur alii. Quamvis autem sententia illa, quæ omne opus mercenarium eo ipso dicit esse servile ac prohibitum, olim fuerit communis, jam est antiquata, et communi calculo rejecta, et ideo ratione illius non potest nunc dici communis eadem doctrina ad scripturam in particulari applicata. Quapropter nec verum est illam sententiam esse tutiorem in ordine ad electionem opinionum vel operationum; tunc enim dicitur aliqua pars tutior in ordine ad electionem, quando res est dubia ex una parte, et certa ex alia : hic autem non est dubium, sed certum practice, in hac actione nullum esse peccatum; ubi enim veritas constat per rationem et auctoritatem sufficientem, non est res dubia, ut constat ex materia de Conscientia, in 1. 2, quæstion. 19, et attigit Navar., in capit. *Consideret*, de Pœnit., d. 5, in principio, num. 37, et aliis locis, et cum aliis auctoribus quos ibi refert. Eo vel maxime, quod non semper id quod justius et æquius est, ex multitudine auctorum pensandum sit, cum unius sententia, et ratio, possit alios vincere, ut dixit Imperator, in l. 1, § *Sed neque*, C. de Vetere jure enucl.

CAPUT XXV.

AN TRANSCRIBERE SIT OPUS SERVILE IN DIE FESTO PROHIBITUM.

1. De transcriptione potest esse nonnulla major ratio dubitandi. Quia Silvest., Angel. et Rosel. eodem modo, et cum eadem distinctione loquuntur de transcriptione, qua de scriptione ; nimirum, si fiat propter pretium, esse opus servile; si liberaliter, minime. Et fere idem sentit Soto ; Cajetanus vero simpliciter, et nulla facta distinctione nec mentione pretii, dicit transcriptionem esse prohibitam, *quia est opus servile, et quia est opus mechanicum, et corporalis operis limen non exit : sicut pingere, vel statuam facere.* In quo fundamento magis consequenter loquitur ; nam quod transcriptio fiat gratis vel mercede, non refert, si alioquin opus in se non supponatur servile. Idemque videtur sentire Navar., dict. c. 13, num. 14 ; licet enim loquatur de transcriptione facta ob mercedem, explicat tamen

non esse servilem propter mercedem, sed quia ipsa in se est opus servile. Unde consequenter dicere debet esse opus servile, etiamsi gratis fiat. Potestque suaderi, quia transcribere non est opus mentis, neque artis liberalis, quia solum est ita pingere characteres, sicut in originali leguntur. Et confirmatur, quia imprimere librum, mechanicum est sine ulla dubitatione, et tamen etiam est genus quoddam transcriptionis.

2. *Transcribere opus est liberale, nec prohibetur.* — Nihilominus contrariam sententiam docet Med., in Instruct., lib. 1, c. 14, § 8; et Lud. Lop., in Instruct., cap. 52. Quam etiam recentiores Theologi frequentius sequuntur, et satis ipso usu recepta videtur, eamque veram et tutam esse existimo; oportet tamen illius rationem diligenter inspicere, ut possimus illam secure opponere auctoritati Doctorum contrarium sentientium. Primo ergo statuo, transcribere non esse in universum opus servile, nec prohibitum in die festo. Hoc plane supponunt Summistæ communiter, ut dixi, quia solum damnant illud, quando fit pretio, idemque sentit Sot., et consentit Azor supra, q. 5. Et probatur, quia transcribere gratia addiscendi servile non est, sed liberale opus, nec peccat scholaris, qui in die festo transcribit lectionem omissam, vel materiam aliquam, ut illam tunc vel postea addiscat, vel ut eam memoria retineat. Probatur, quia tunc illud opus est doctrinæ vel disciplinæ; ergo non est servile, sed spirituale. Item, est actus et a mente procedens, et ad mentem ordinatus, scilicet, ut illi significet, et illam instruat, et non sistit in commoditate corporis; ergo. Tertio, scripto accipere lectionem in die festo, a præceptore dictante illam voce, non est opus servile; ergo accipere eamdem lectionem ab eodem præceptore quasi docente illam per scriptum suum, non erit opus servile. Probatur consequentia, quia (ut Cajetanus et omnes fatentur) perinde est loqui scripto ac verbo; ergo perinde est scribere, quod verbo audio, vel quod visu audio (ut sic dicam), ab eo qui per scripturam mihi loquitur; ergo sicut non est servile scribere quæ magister voce dictat, ita nec scribere quæ per suum scriptum dictat; et hoc est transcribere. Idemque erit si transcriptio fiat ex quaternione condiscipuli, quia non accipitur nisi ut signum magistri loquentis, et impertinens est quod charta ipsa scripta, sit magistri, discipuli, aut cujuscumque alterius. Quarto, qui studet in die festo per librum, licite facit sententias ejus in suo codice scribendo, ita ut memoriæ scriptio inserviat; ergo non facit opus servile; et illa est quædam transcriptio. Quid enim refert ex impresso codice vel manuscripto transcribere? Ergo sententia Cajetani, quatenus absolute, et sine ulla restrictione omnem transcriptionem damnare videtur, nulla probabili ratione defendi potest: et ita hæc assertio jam sine dubitatione recipitur.

3. *Transcribere propter mercedem non est servile, quando etiam transcribentis disciplinæ inservit.*—Ex hac vero assertione infero contra Angel., Silvest. et alios, et consentanee ad superius dicta, si transcriptio fiat dicto modo, et gratia disciplinæ, etiamsi fiat propter mercedem, non esse actionem servilem, nec prohibitam in die festo. Probatur, quia transcriptio hujusmodi sine mercede facta non est servilis, ut ostensum est; ergo nec cum mercede facta, quia nulla actio propter solam mercedis adjectionem transfertur ex non servili in servilem, ut ostensum est. Exemplis declaro: primum sit supra tactum de famulo scholari, et sui domini in eadem facultate audienda condiscipulo, qui pro stipendio, vel sustentatione quam a domino recipit, lectionem illam transcribit, in ea transcriptione simul intendens suam doctrinam, et mentis utilitatem, ad quam sperat illa eadem scriptura uti. Profecto illa transcriptio, per se spectata et seclusa mercede, servilis existimari non potest, quia per se, et natura sua, ac etiam de facto, est opus propriæ disciplinæ ipsius transcribentis; quod autem adjungatur utilitas domini, vel quod cartha ipsa sit domini, et in ejus possessione ac dominio mansura sit scriptura, extrinsecum et accidentarium est, nec mutat naturam operis. Unde si gratis id fieret cum eadem intentione, non censeretur opus servile, sed liberalis pietatis; at sola merces addita non facit servile opus; ergo. Aliud exemplum est, si quis amanuensis docti viri, cui operas suas locavit, ab illo scripta describat, ut per illam transcriptionem in doctrina proficiat, et eisdem codicibus a se scriptis pro aliquo tempore ad suum spiritualem, seu mentalem profectum utatur; profecto liberale opus facit, licet conjunctum habeat usum alterius, et lucrum proprium etiam principaliter intentum, quia hæc intentio non facit opus servile, nec refert aliquid ad præceptum de observatione festorum.

4. *Non est servile transcribere, etiam sine*

proprio profectu.—Unde ulterius infero, quod licet aliquis transcribat etiam mercede conductus, et ad domini usum, sine propria utilitate vel profectu spirituali, non facit opus servile, nec prohibitum in festo ex vi generalis prohibitionis operis servilis (quicquid accidere possit ex alia prohibitione speciali, de qua postea dicturi sumus). Probatur primo, quia illa actio de se mentalis et spiritualis est, et per accidens ad illam est, quod hac vel illa intentione fiat ab operante; ergo inde non efficitur servilis; neque vero fit servilis ex lucro vel mercede, juxta principium supra positum; ergo nullo modo est servilis. Dicunt fieri servilem, eo ipso quod non intenditur profectus mentis, quia deest finis liberalis in operante : sed dico imprimis hoc esse impertinens, quia opus liberale non attenditur ex fine operantis, sed ex objecto operis. Deinde dico intentionem mercedis non esse servilem, sed mercenariam. Præterea etiam potest intendi proprius profectus mentalis, non minus quam per scriptionem, ut dictum est; et quod non intendatur, est per accidens. Denique, eo ipso quod quis intendit cooperari actioni liberali ejus qui per ipsum scribit, et per actionem de se liberalem, habet sufficientem intentionem liberalem, etiamsi alias intentiones extrinsecas adjungat. Unde argumentor secundo, quia in omnibus eadem est ratio de transcriptione, quæ est de scriptione quæ fit alio dictante, cum eadem intentione et circumstantiis; sed ostensum est scriptionem sic factam, etiam propter stipendium, non esse opus servile; ergo idem dicendum est de transcriptione. Probatur major; quia si quis dictet duobus amanuensibus simul, et cum eisdem circumstantiis, neuter eorum facit opus servile, quia concomitantia alterius non facit opus esse servile, magis quam si quis solus scriberet, ut videtur per se notum; ergo licet unus prius scribat, et alter transcribat, non magis facit opus servile transcribens, quam scribens; tum quia, quod simul scribant vel successive, non mutat naturam operis; tum etiam quia uterque scribit dictante alio, unus mediate, alter immediate; quod etiam impertinens videtur, ut opus sit vel non sit servile.

5. Unde argumentor tertio, quia perinde est loqui scripto ac verbo; ergo perinde est scribere quæ dictantur verbo, vel quæ dictantur calamo; sicut ergo non facit opus servile, qui scripto recipit quæ ego dicto voce, ita nec qui scribit quæ ego calamo dicto, id est, qui transcribit quæ ego scribo, nam scribendo illi dicto; et hoc argumentum est efficax ad hominem contra Cajetanum, qui fatetur ita esse judicandum de locutione permanente per scripturam, ac de vocali et transeunte; simileque argumentum contra eum est, quia scribere per alium, non est magis opus servile, quam scribere per se, ut recte Cajetanus dixit; et ideo quando ego per alium scribo, dictando illi, nec ego facio opus servile, ut per se constat, nec ille qui scribit; tum quia veluti unum mecum in illa actione reputatur, et quia in liberali opere mihi ministrat actione de se liberali; tum etiam quia alias si opus scriptoris esset servile, mihi imputaretur, et ita nunquam mihi liceret per alium scribere, nec tale opus posset dici simpliciter non servile igitur, quando ego per alium scribo, nec ego, nec ille per quem scribo, servile opus facimus. At quando alius transcribit quæ ego dictavi aut scripsi, etiam ego per illum secundo scribo; ergo. Præterea quando ego per meipsum iterum eamdem rem scribo, non magis facio opus servile, quam cum primum scripsi, et quando eamdem rem bis voce dicto, ille, qui secundo scribit, non facit opus servile; ergo nec, etiamsi dictem illi per scripturam priorem, opus facit servile illam transcribendo. Denique si ego ipse transcribam quæ prius scripsi, non magis facio opus servile, quam si secundo scriberem sola memoria : quid enim refert quod juver exemplari scripto ad memoriam ? ergo transcriptio de se non est opus servile; circumstantiæ vero quæ adduntur, scilicet, quod sit transcriptio alieni scripti, vel in utilitatem alterius, vel propter mercedem, non transferunt opus non servile in servile, ut ostensum est ; ergo.

6. Denique nulla sufficiens ratio differentiæ inter scriptionem et transcriptionem assignatur; sed scriptio etiam cum illis circumstantiis non est opus servile (ut ostendi, et Cajetanus supponit); ergo nec transcriptio erit. Major patet, quia transcriptio solum differt a scriptione in hoc, quod transcribens, si alienos conceptus scribat, oculis, et non auribus percipit quæ scribit, quod valde accidentarium est ; si vero scribit conceptus proprios ex priori scripto, differt solum, quia nunc juvatur exemplari externo, quod prius non habuit, quod minus refert ad servile opus; quia utroque modo actio est spiritualis, et ad mentem ordinata.

7. *Respondetur contrariæ partis fundamento.* — Ad fundamentum ergo in contra-

rium, negatur transcribere esse opus servile. Nego etiam transcribere ut sic, idem esse quod depingere characteres, ad imitationem eorum qui sunt in exemplari; nam qui transcribit, per se non habet hunc finem, sed sensa mentis vel suæ, vel alienæ in signo sensibili ponere, quo possint ad aliorum mentes devenire. Sicut enim hic est scriptionis finis per se et intrinsecus, ita etiam transcriptionis, quantum est ex vi operis, quidquid sit de intentione operantis. Et hujus signum esse potest, quod transcribens non utitur scripto exemplari ad imitandum illud materialiter, sed formaliter, ut signum est; et ideo transcribens non imitatur formam vel figuram litterarum exemplaris, sed significationem; unde sæpe fieri potest, ut simul transcribat, et in aliam linguam vertat, quod profecto simile non est.

8. *Imprimere est opus servile.* — Ad confirmationem autem de impressione, respondeo, sine dubio imprimere esse opus servile, quia non fit per modum locutionis et expressionis conceptuum mentis, sicut fit scriptio, vel transcriptio. Duo enim sunt in impressione: unum est compositio et ordinatio litterarum, aliud est impressio earum; et ante hæc duo antecedit formatio singularum litterarum, quæ sine dubio fit per actionem mechanicam et servilem, scilicet, infusionem metalli liquefacti, etc., quæ per se terminatur in illo corporali artefacto perficiendo. Similiter litteras compositas imprimere et quasi figere, plane est mere materiale et corporale, nec illa actio ex intrinseco modo suo dirigitur, nisi ad imprimendam chartæ illam figuram, sicut imprimitur ceræ sigillum, vel imago, vel quidvis aliud, quod plane mechanicum est; et tali actioni accidentarium est et remotum, quod figura ex illa compressione resultans sit mentale signum, necne; in ipsa vero ordinatione et compositione litterarum, major quædam artis et mentis ratio videtur inveniri; tamen non transcendit ordinem actionis mechanicæ, et de se servilis est, sive mercede fiat, sive gratis, quia solum est veluti præparatio quædam materiæ, seu instrumentorum ad aliam actionem imprimendi, quæ servilis est. Unde etiam terminus illius actionis est materialis illa compositio litterarum, cui valde extrinsecum et accidentarium est, quod inde resultent signa, quibus mentis conceptus exprimuntur. Denique illa compositio non fit de se per modum locutionis, et expressionis mentis, sicut fit scriptio et transcriptio, nec in ea formantur litteræ ipsæ, sicut fit etiam in transcriptione, et ideo non tenet similitudo. Et hoc consonat communi sensui, et existimationi apud omnes, a quibus tota imprimendi ars mechanica reputatur; non sic autem ars scribendi, qua utimur, sive scribendo, sive transcribendo, et ideo utroque modo actio est æque liberalis.

CAPUT XXVI.

ACTUS PINGENDI SITNE SERVILIS, ET PROHIBITUS IN DIE FESTO.

1. Dubium hoc ex præcedenti sequitur, habetque magnam rationem dubitandi pro utraque parte. Nam quod actus pingendi sit opus servile, probari potest primo, quia ars pingendi mechanica est ex omnium sententia; ergo opus ejus servile est. Item est opus corporale terminatum ad extrinsecam materiam, et dirigibile per artem mechanicam; sed per has conditiones supra descripsimus opus servile ex Div. Thoma, in 3, disp. 37; ergo. Tertio, alias sequeretur posse licite, et sine transgressione hujus præcepti, hoc opus exerceri in die festo per totam diem, etiam ex officio, et propter pretium vel lucrum, dummodo missa non omittatur, sicut de studio diximus. Consequens est falsum, et contra communem usum: unde videtur etiam esse contra pietatem et bonos mores fidelium; ergo. Sequela patet, quia si opus de se non est servile, propter intentionem pretii non fit servile, nec propter durationem, vel corporalem laborem, vel occupationem, ut dictum est. Quarto, si depingere imaginem non est opus servile, nec sculpere imaginem vel conflare, esset opus servile, quod manifeste falsum est; alias nec fabrilis artis opus esset servile; ergo. Sequela patet, quia non est major ratio; nam quod hæ artes sculpendi vel conflandi laboriosiores sint quoad corpus, non satis est ut opera earum dicantur servilia, si ex fine proprio et materia servilia non sunt. Simile argumentum est, quia si depingere penicillo non est opus servile, ergo nec depingere acu erit opus servile: nam etiam id est opus ingenii, et sine magno labore, aut motu corporis fit; at constat id esse falsum; ergo. Propter hæc fortasse Cajetanus dicto art. 4, § *Ad secundum,* pingere ponit inter opera per se servilia, quæ non licent in die festo, sive gratis, sive mercede fiant, et æquiparat illa duo, pingere et statuam facere.

2. *Suadetur actionem pingendi non esse ser-*

vilem.—In contrarium autem est primo, quia pingere non magis videtur servile quam scribere vel transcribere, quia exterius solum consistit in ferendis quibusdam lineis et figuris, quod etiam in scriptura fit. Interius autem est opus mentis, et ad mentis informationem ordinatur, unde etiam pictura historiam quodammodo narrat, et memoriam conservat; est ergo eadem ratio de pictura, quæ de scriptura. Secundo, quia opus pingendi non est opus servorum proprium, unde licet mechanicum sit, quod negari non potest, tamen est ita nobile, ut a quolibet libero homine exerceri possit, quia solum consistit, ut dixi, in quadam veluti scriptione; non est ergo opus servile. Tertio, si esset opus servile, nunquam liceret in die festo, etiam ob voluptatem vel pietatem, quia prohibitio est absoluta et universalis, et illi fines non possunt extrahere opus a ratione operis servilis, si natura sua tale est, licet ob necessitatem possit excusari opus, vel propter levitatem materiæ, saltem a mortali. Consequens autem est falsum: quia omnes fatentur, esse licitum pingere in die festo tantum voluptatis gratia, vel ad artem discendam occupari in die festo, aliqua imagine pro exemplari proposita, illam imitando et delineando, eam attente intuendo, quæ certe non licerent, si pingere ut sic servile esset.

3. Hanc ergo partem absolute tuentur Medin. et Lud. Lopez supra; unde consequenter concedunt, non esse illicitum pingere in die festo, gratia lucri et mercedis acquirendæ. Alii vero auctores, qui dicunt pingere ob lucrum esse prohibitum, non vero si absque lucro aliis de causis fiat, plane sentiunt opus ipsum non esse servile materialiter, ut ipsi loquuntur, sed fieri servile formaliter ex fine lucri. Denique idem sentire debent, ut consequenter loquantur, qui dicunt non peccare eos, qui ad artem pingendi addiscendam, *aliquid in festo depingunt seu designant*, ut loquitur Angel., n. 31, et clarius Silv., verb. *Dominica*, q. 5, § *Quinta: Excusantur* (inquit) *pictores, qui in diebus festis retrahunt in ecclesiis pulchras figuras, quia ad peritiam artis id faciunt.* Et Armil., verb. *Festum*, n. 21, id declarat de his, qui figuras ab aliis factas pingunt, et extendit *ad puellas, quæ recamaturas faciunt* (sic ipse loquitur) *ut addiscant.* Item ad eos qui designant in cartis, quæ phantasia fingunt, ut postea illa perficiant, vel fabricentur. Et similia habet Rosella, et alii Summistæ.

4. *Auctoris judicium.* — Hæc controversia videri potest de nomine, et modo loquendi, si res speculative consideretur; nihilominus ad definiendos casus morales, non est parvi momenti, et fateor rem mihi videri dubiam, quia hinc verendum est, ne nimia licentia his artificibus tribuatur, aliunde vero non sunt scrupuli injiciendi. Neque etiam sine sufficienti ratione differentiæ unum opus approbandum est, et aliud simile reprobandum. Sentio igitur hoc opus esse servile ex genere suo, moveorque primo quasi a posteriori, quia ad definiendos casus morales, hæc pars videtur securior et rationabilior. Secundo, quia rationes pro illa factæ, sunt satis probabiles, et non facile expedientur. Aliæ vero in contrarium factæ non habent difficilem solutionem: nam inter picturam et scripturam est magna differentia. Primo, quia licet pictura procedat a mente, non tamen sicut scriptura, sed sicut quælibet alia ars fabrilis; nam scriptura procedit a mente ad exprimendos mentis conceptus, ratiocinia et judicia; pictura vero solum progreditur a mente tanquam quoddam artefactum, quod conformatur idolo mentis, quod etiam habet domus, statua, etc. Secundo etiam differunt in fine intrinseco, ad quem tendunt; nam scriptura per se tendit ad mentem instruendam, sicut locutio, et ideo per se opus est doctrinæ et disciplinæ; opus vero pingendi natura sua solum ordinatur ad assimilandam imaginem artefactam rei veræ. Quod vero inde sequatur conservatio vel excitatio memoriæ, accidentarium est ad illam actionem; consequitur enim ad illam, sicut ad productionem cujuscumque objecti similis sequitur, ut ducat in cognitionem similis; vel sicut ex generatione filii, qui est naturalis imago patris, sequitur ut excitet memoriam vel amorem ejus. Atque hinc fit, ut ars pingendi non sit ex his, quæ ad disciplinas vel liberales artes pertinent: unde nec per se pertinet ad eos, qui in republica nobiles et liberaliores reputantur, sed ad eam deputantur inferiores ministri, et ita illa actio dici potest ex his, ad quas servos deputatos habemus. Quod si interdum nobiles eam exercent, est ad modicum et ad quamdam honestam vel jucundam occupationem, quomodo etiam aliarum artium opera interdum exercent. Atque ita patet responsio ad secundam rationem; ad tertiam vero ex sequenti puncto constabit.

5. *Pingendi opus est in festo prohibitum.* — Ex dicta enim resolutione, infero pingendi opus simpliciter esse prohibitum in die festo, sive pretio, sive liberaliter fiat, quia hoc non variat rationem operis servilis, ut dixi. Imo

etiam causa pietatis vel religionis per se non licet, nisi aliqua justa excusatio interveniat. Ut si templi pars aliqua, ut parietes, aut tectum, pictura sit ornanda, non licebit id operis in festo facere, etiamsi gratis et ob reverentiam templi fiat, nisi necessitas Ecclesiæ et dispensatio prælati interveniat : et ita habet usus. Item, licet quis depingat imaginem animo illam donandi ecclesiæ, non licet in festo id facere sine licentia prælati, quia non licet servile opus facere in festo, etiam causa pietatis, sine necessitate excusante, ut supra dictum est. Quapropter multo minus licebit id facere voluptatis causa, sicut non liceret vas argenteum aut aureum facere, etiamsi quis in eo delectetur, et ea ratione id faciat. Quod si fortasse id permittitur ad modicum tempus, id erit ob materiæ levitatem, et excusari poterit a culpa veniali, vel ex consuetudine, si talis est, vel ex benigna interpretatione Ecclesiæ, quæ modico tempore illam actionem, licet servilem, permittit, quia proxime accedit ad liberalem, et supremum infimi attingit aliquo modo infimum supremi. Vel etiam excusari potest ex quodam colorato titulo moralis necessitatis, quia non potest homo, præsertim sæcularis, et ad id non assuetus, toto die integro lectioni vel orationi vacare; et ideo, ne sit otiosus, vel actionibus minus honestis occupetur, indiget, moraliter loquendo, aliqua hujusmodi operatione, et ideo potest illa operatio modica, vel alia similis, rationabiliter permitti, tanquam medium ad sublevandam naturam sine culpabili otio.

6. *Non licet in festo pingere ad artem addiscendam.* — Atque eodem modo assero, per se non licere pingere in die festo ad artem addiscendam, quoad usum et facilitatem ipsius corporalis operis; quia hoc totum non transcendit servilem conditionem et intentionem, et quia supra ostensum universaliter est, non licere hoc modo in die festo occupari in usu corporali artis mechanicæ propter illam addiscendam, quamvis liceat theoremata ejus, vel regulas addiscere, et memoriæ mandare. Unde illa, quæ ex Summistis retulimus, cum mica salis intelligenda sunt : non enim licet in die festo imaginem ab alio pictam pingendo transferre, quia non minus servile est pingere ad imitationem sensibilis exemplaris propositi coram oculis, quam ex propria mente, et imagine interna; imo hoc videtur minus servile, quia magis mentale et internum, sicut magis liberale censetur scribere, quam transcribere. Nec vero intentio addiscendi honestat actionem, quia medium est servile. Illa ergo actio delineandi tantum imaginem attente inspectam, ad illam postea imitandam et pingendam, si excusanda est, ex parvitate materiæ imprimis excusari potest, et ex consuetudine, et ex benigna interpretatione præcepti cum quodam colore necessitatis, ut de pictura voluptatis causa diximus. Vel etiam hic addi potest, quod illud proprie non est pingere, sed solum memoriam et mentem juvare, ut possit postea idolum talis imaginis perfecte formare, et hoc videtur ad disciplinam liberalem accedere. Et juxta hæc de aliis exemplis judicandum est.

CAPUT XXVII.

AN ITER AGERE, SALTARE, ET SIMILIA, SERVILIA SINT, ET IN DIE FESTO PROHIBITA?

1. Quod ad itinerationem spectat, supponendum est hic considerari non quatenus potest impedire auditionem missæ; nam illa est obligatio alterius rationis, de qua jam dictum est, et quomodo excusari possit omissio ratione justi itineris, alibi diximus: supponamus ergo non omitti missam, sed post auditionem ejus reliquum diei tempus agendo iter consumi. Videtur ergo opus hoc satis servile, quia est corporale, laboriosum, et si propriis pedibus fiat, solet esse proprium servorum; si vero fiat equitando, habet fere semper annexas actiones plures serviles. Unde Cajetanus, dicto art. 4, § *In eodem articulo*, sentit hoc opus esse servile, et per se prohibitum, licet consuetudine populi christiani liceat, sicut coquere cibos; et infra, § *His igitur*, id amplius declarans dicit, itinerare longo itinere quasi serviliter fieri, ideoque in lege veteri fuisse prohibitum, nunc autem consuetudine licere. Unde idem ait de navigatione per flumen, quæ est itineratio quædam: et idem sentit Soto, dicto artic. 4, § *Tertium genus ;* cum magna enim circumspectione et limitatione dicit: *Itinerari audita missa, maxime illis, qui in itinere sunt, mos quarumdam provinciarum admittit ;* in quo loquendi modo significat per se non licere, etiam continuando iter, sed tantum ex consuetudine, quam non dicit esse universalem, sed quarumdam provinciarum. Idem sentit Abul., Exod. 12, quæst. 25.

2. *Non esse servile, nec prohibitum.*—Dico tamen hoc opus non esse servile, nec per se prohibitum in die festo. Ita tenet Angel., num. 15 ; Rosel., num. 26; et in idem incli-

nat Navar., cap. 13. n. 7, licet dicat consuetudinem etiam excusare. Et non est dubium quin consuetudo sit universalis, et per se sufficiens ad derogandum legi quoad hanc partem, etiamsi hoc prohibuisset. Quod autem iter agere ex vi festi, prohibitum non sit, probat Angelus, quia hoc opus non est tale, ut animum impediat quominus possit vacare Deo; ergo, cum in particulari non prohibeatur, non est cur in generali prohibitione contineri censeatur. Præterea in lege veteri, cum esset strictissima prohibitio, nihilominus agere iter non omnino prohibebatur, sed potius concedebatur intra certam mensuram, quæ dicitur iter sabbathi, Actorum 1; ergo signum est agere iter, de se non esse opus servile, nec omnino contrarium cultui divino aut quieti sabbathi. Quod autem tunc longius iter prohiberetur, peculiare fuit illius præcepti, quod nunc non obligat, nec constat Ecclesiam illud in hoc fuisse imitatam. Imo mihi etiam non constat, quod illa prohibitio agendi longius iter extenderetur in lege veteri ad alias festivitates ejusdem legis, quia non invenio extensionem expresse factam; et alias scimus non fuisse factam tam strictam prohibitionem operum pro aliis festivitatibus, sicut pro sabbatho. Præterea, supra dictum est opus, quod non est servile in parvo tempore, vel parvo labore factum, non fieri servile propter durationem, aut laborem, quia semper est ejusdem rationis; sed agere iter modicum et suavi modo non est servile opus; ergo, licet augeatur et duret, per se non fiet servile, ac subinde neque prohibitum ex generali prohibitione operis servilis. Minor patet, tum quia ob eam rem non prohibebatur olim in sabbatho; tum quia illud opus nec est proprie mechanicum, sed quasi naturale, ad corporis vegetationem, et conservationem, et situationem ordinatum, et, ut ita dicam, ad omnes actiones alicubi exercendas; unde est quasi prævium ad omnes, et non inclusum sub opere, quod in servile vel liberale dividitur. Nec refert quod, si sit nimium iter, vel cum celeritate et fatigatione corporis, efficiat ne mens vacare possit Deo, quia, ut dixi, hic est finis præcepti, qui non cadit sub præceptum; nec etiam omnia media illum impedientia prohibita sunt, sed illa quæ ex vi verborum legis sub ipsa comprehenduntur.

3. *Quodnam iter faciendi genus prohibeatur.* — Hæc vero intelligenda sunt de itineratione, ut sic; nam, si addantur circumstantiæ, quæ includant, vel requirant opera servilia, ex eo capite poterit tale opus esse prohibitum. Et hac ratione prohibitum est, per se loquendo, iter agere, deferendo bestiam, aut currum onustum, ita ut interdum onera levare, interdum imponere sit necesse; nam hoc de se servile est, et ideo, nisi ex necessitate vel parvitate materiæ excusetur, non licet. Unde in Concilio Matiscon. II, cap. 1, sic legitur de die dominico: *Nemo sibi talem necessitatem exhibeat, quæ jugum cervicibus jumentorum imponere cogat.* Quæ verba generalia sunt de omni usu servili jumentorum, quamvis specialiter de actione arandi terram possint intelligi. Distinguendum vero est inter inchoationem, vel continuationem itineris: nam, si iter ante diem festum bona fide inchoatum est cum his oneribus, excusatur continuatio, vel propter publicam utilitatem, ad quam necessarium sæpe est, ut sine mora et gravamine hæc transportatio rerum et mercium fiat, vel certe propter vitandum grave nocumentum, quod paterentur iter agentes, et præsertim hi agasones seu muliones, si cogerentur in omnibus diebus festis quiescere, quocumque iter agendo pervenirent, et ideo consuetudo etiam hanc excusationem approbavit. De inchoatione vero non est facile admittenda consuetudo quoad hæc onera, propter rationem factam, et ideo merito Cajetanus, quem Navarrus et alii sequuntur, abusum illam vocat: secus vero est quoad simplex iter. Unde bene advertit Cajetanus, si isti muliones ducant mulos sine oneribus, non esse illicitum ita progredi, vel ab uno loco in alium transferre animalia in die festo, quia id solum est iter agere, et non habet adjunctum opus servile. Denique addit, quando homines in lectica vel curru deferuntur, licitum esse omnia opera necessaria facere ad illos juvandos, vel ad imponendam mulis lecticam, et similia, quia omnino ordinantur ad iter tantum personarum. Et eadem ratione erit licitum, onera necessaria ad usus itineris deferre, ut lectum, verbi gratia, necessaria ad mensas, et cibum etiam jumentorum, si opus sit; vel quia hæc omnia censentur accessoria itineri, ut sic, vel quia parva reputantur, vel certe quia consuetudine recepta sunt.

4. *Expenduntur cantandi saltandique actiones.* — Simile dubium tractari solet de actibus corporalibus, vel musicæ, vocum, aut instrumentorum, vel etiam de illis agitationibus corporum, quæ in saltationibus, choreis et tripudiis fiunt. Multi enim Summistæ variis distinctionibus utuntur, quæ ad rem non faciunt, ut videre licet in Angelo, Sylvest. et Rosel.,

easque latissime prosequitur Abul., in cap. 20 Exod., quæst. 25, 26 et sequentibus. Distinguunt enim, an hæc fiant propter lucrum, necne, et an propter certum stipendium in particulari taxatum, vel propter incertum, vel commune; item, an principalis intentio ad hoc habeatur, vel secundaria; item, an fiant ex causa pia et honesta, vel sinistra aut vana intentione: nam priori modo non censent per hæc violari festum, ut per se notum est; posteriori autem modo putant violari. Unde aliqui addunt, si totus dies festus, etiam audita missa, in his actibus consumatur, graviter peccari, quia festa christiana ridiculo exponuntur, ut ait Armil., num. 23, qui Cajetanum adducit; non intelligunt autem esse mortale, sed veniale, ut diserte declarant.

5. *Non esse serviles has actiones resolvitur.* — Sed dico imprimis, hæc opera omnia non esse servilia; tum quia musica inter artes liberales computatur, ad quam hæ omnes actiones reducuntur; tum etiam quia ista per se non sunt opera servorum, neque ad serviendum fiunt ex genere suo; quod autem interdum fiant mercenarie, id non mutat naturam operis; tum denique quia quædam ordinantur solum ad animi oblectamentum, ut cantus, et musica de se excitat mentem, et ita est actus sermocinationis tali modo factus, vel instrumentis ornatus, et adjutus, quæ omnia liberalia sunt. Alia vero, quæ magis corporalia videntur, solum consistunt in quadam agitatione et motione corporis ad ejus levamen, et ut cooperetur exultationi et gaudio animi, et ita etiam pertinent ad liberalem actionem.

6. Unde ulterius infero, per se, et ex vi generalis prohibitionis operum servilium non esse prohibita. Ita sentiunt dicti auctores, dum hæc non ponunt inter servilia materialiter, sed tantum formaliter ex fine; nos vero supponimus ex solo fine non fieri opus servile, et ita concludimus, simpliciter hæc opera non esse prohibita; quod etiam Cajetan., Sot., Navar., Medin. et alii sentiunt. Ex quo etiam constat distinctiones illas esse impertinentes, quia intentio pretii non obstat, ut sæpe dictum est, nec etiam refert quod intentio sit vana, vel turpis, vel principalis, etc., quia inde poterit actus habere malitiam alterius generis, non tamen propterea pertinebit ad violationem hujus præcepti, ut dictum est. Nec denique continuatio per totum diem faciet mortale peccatum, secluso contemptu, vel scandalo, ut etiam in superioribus dictum est. Si vero actiones illæ fiant cum excessu et otio, erunt venialia in alio genere peccati, et non est improbabile habere tunc ex circumstantia festi aliquam malitiam venialem, ut jam etiam tactum est.

CAPUT XXVIII.

DE VENATIONE, PISCATIONE ET MILITIA.

1. *Quid sentiendum de actu venandi vel piscandi.* — Solet præterea dubitari de venatione (eademque ratio est de piscatione), an sit actio servilis prohibita. Habet enim hæc actio fere easdem rationes dubitandi, quia est quodammodo communis, seu media; convenit enim hominibus liberis, dominis, et convenit etiam servis. Unde, quando fit ob delectationem, videtur actio libera; quando vero fit ex officio ad sustentationem vitæ, videtur servilis; unde a multis numeratur inter actiones communes servis et dominis. Præterea in cap. *Licet*, de Feriis, supponitur piscationem, hoc posteriori modo factam, esse prohibitam; nam ex dispensatione, et non sine commutatione in aliud opus pium, in peculiari casu ob necessitatem et ex dispensatione conceditur. Et ita quamplures auctores sentiunt venationem ob animi delectationem licere; quæ vero fit quæstus gratia, esse servilem et illicitam. Ita Angel., n. 26; Sylvest., Rosel., et idem sentit Sot. Et Angelus ex eo sumit argumentum, quod venatio prohibetur in diebus jejuniorum; ergo multo magis in die festo. Antecedens probatur ex Glos. in cap. *Qui venatoribus*, d. 86, et videtur haberi in cap. *An putatis*, in eadem d.; Ambros., in serm. 33, alias 41, in Dominicam 3 Quadrag.

2. Alii vero existimant venationem non esse opus servile, nec prohibitam esse in die festo, etiamsi fiat quæstus gratia. Ita expresse Navar., dict. cap. 13, num. 11, § *Sexto: Quia non est* (ait) *servile opus, nec finis quæstus facit illud servile.* Idem Med. et Ludov. Lopez supra. Et sane distinctio illa de venatione, voluptatis vel quæstus gratia facta, mihi probari non potest, quoad hoc ut una dicatur servilis, et non alia; quia, si differunt in solo fine, parum id refert ad prohibitionem, vel ad rationem servilis operis, ut recte dicit Navar., et sæpe probatum est. Et præterea non magis honestus est finis voluptatis, quam finis acquirendi lucrum; imo hic posterior facilius potest honestari, quia ordinarie, qui illo fine venatur, indiget illo juvamine ad suam sustentationem. Si vero differunt illæ

venationes in aliqua intrinseca conditione, ratione cujus una est servilis, et non alia, inquiro quænam illa sit. Non enim est continuatio temporis, nec corporalis labor major, vel aliquid ejusmodi; tum quia revera non intercedit talis differentia; non enim minus laborant per totum diem divites et nobiles in venatione, quam pauperes, qui ex officio ad se sustentandum venantur; ergo neque ex hac parte dici potest una venatio servilis, et non alia.

3. *Venatio est opus servile.* — Mihi ergo videtur venationem, ut sic et per se spectatam, opus servile esse. Primo, quia venatoria ars inter mechanicas computatur, ut ex Dialectica constat. Secundo, quia est opus corporale, laboriosum, sistens omnino in materia et effectu corporali: unde quodammodo est commune homini cum bestiis, nam illæ etiam venationi insistunt. Solum addit homo artem et industriam, ac varia instrumenta venationum; et utitur etiam his animalibus brutis ad venandum aptis, ut eis in eo opere juvetur: tota vero hæc industria in materia, et corpore sistit, et ideo non transcendit actionem servilem. Tertio, addo argumentum a simili: nam scindere arbores, et ligna colligere, servile opus est sine controversia; ergo laborare in occisione animalium, et illa mortua deferre, servile opus est ex genere suo. Patet consequentia, nam hæc opera solum differunt, quia in uno major est fatigatio corporis, et minor industria et voluptas, quam in alio reperitur, quæ differentia ad rationem servilis operis parum referre videtur.

4. Quarto moveor, quia, si non esset opus servile, nullo modo factum esset prohibitum in die festo, ut bene argumentatur Navar., quia nec specialiter prohibitum invenitur, nec sub generali prohibitione operis servilis continetur. Prior pars constat, quia in nullo Canone hæc specialis prohibitio continetur: argumentum vero Angeli nullius momenti est; tum quia argumentum a simili in his legibus non valet; tum etiam quia assumptum est falsum: nam in diebus Quadragesimæ vel jejuniorum non est per se prohibita venatio, nec Ambrosius potuit universalem de hoc legem ferre. Unde vel loquitur de venatione illicita, saltem per accidens, quatenus vel in ea interveniunt alia peccata, vel propter eam omittuntur alia præcepta; vel reprehendit illam ut indecentem pro illo tempore, non ut simpliciter prohibitam. Posterior pars satis probata est, quia sub illa generali prohibitione non continetur opus, quod de se servile non est, neque illud fit servile ex fine vel aliis circumstantiis. At vero tantam licentiam dare venatoribus in diebus festis, ut simpliciter, ac per se, et quocumque modo eis liceat, nimium mihi videtur. Et contra illud non parum urget dictum cap. *Licet*, de Feriis, ubi piscatio sine dispensatione supponitur esse illicita; neque enim ibi de novo prohibetur, nec ex alio capite illicita esse supponitur, nisi quia servilis actio est, ut ibi Panormitanus et alii interpretes docent. Responderi potest ibi non esse sermonem de venatione, sed de piscatione; at hoc parum refert, quia hæc opera materialiter potius quam formaliter differunt: unde eadem ratio operis servilis, quæ in uno est, reperitur in alio. Dicunt aliqui, etiam piscationem non esse opus servile, sed habere adjunctas actiones serviles, propter quas censetur prohibita, ut sunt extendere retia, educere, lavare, item remigare, et similia, quæ non videntur in venatione intervenire. Sed profecto istæ actiones non tantum ex adjunctis, sed per se etiam sunt serviles, ut ostendi. Et præterea etiam in venatione necessariæ sunt multæ actiones laboriosæ et serviles, ut exercitio ipso constat, licet fortasse plures cum piscatione conjungantur, præsertim in ea quæ in mari fit.

5. *Hæc opera sunt prohibita in festo per se.* — *Quæ liceant ex consuetudine.* — Hinc ergo ulterius censeo, opus hoc per se prohibitum esse in die festo, quia sub generali prohibitione operis servilis continetur; nam hoc aperte sequitur ex præcedentibus. Quapropter, si aliqua venatio, recreationis gratia assumpta, excipienda est, per modum excusationis eximenda est, non quia per se servilis non sit, nec prohibita. Erit autem excusatio prima ob levitatem materiæ, et ex quadam morali necesssitate ad vitandum vel otium, vel pejora opera. Et quidem, si venatio esset moderata, et solum a prandio per duas aut tres horas, mihi non displiceret excusatio, ut supra in simili dixi. Tamen quia difficile est damnare illos omnes, qui majorem sumunt licentiam, ideo potest addi alia excusatio ex consuetudine, quæ potest legem remittere, quæ videtur in hac parte prævaluisse scientibus et tolerantibus pastoribus Ecclesiæ, quamvis fortasse introducta fuerit ex apprehensione, et vulgi existimatione, quod venationem nobili modo exercitam non reputant opus servile, neque inde scandalum sumunt, etiamsi in die festo fiat.

6. Unde etiam piscatio in fluminibus recreationis gratia facta, ex eadem consuetudine licet, maxime quando est moderata, et sine magno labore ministrantium in illa. Alia vero, quæ fit in mari, non est in consuetudine, nisi propter peculiarem necessitatem, et ideo non licet; et de hac maxime loquitur dictum cap. *Licet*. Itaque in hoc differimus ab aliis auctoribus, quod non approbamus hanc actionem per se, et ad improbandam illam, tanquam aliquando servilem, circumstantias extrinsecas quærimus, ut faciebat prima opinio, quia hoc non potest consequenti ratione fieri, ut secunda opinio recte argumentatur; sed e contrario per se dicimus prohiberi, in casu vero, vel tali modo factam permitti ex ratione speciali, vel consuetudine, quod in operibus lege humana prohibitis facillimum est.

7. *Bellandi actus an servilis.* — Tandem dubitari potest de actu bellandi, an sit servilis, et prohibitus in die festo, sive justum sit bellum, sive injustum; hoc enim non variat rationem prohibitionis, ut ex dictis constat. Videtur ergo hoc opus non esse servile, quia non est opus servorum, sed potius ingenuorum, et nobilium hominum, ut ex usu constat, et hominum æstimatione, et Arist., 3 Ethic., cap. 6, et sumitur ex 2 Polit., cap. 7, quatenus ibi dicit Aristoteles vitam militarem continere multas virtutis partes. Secundo, quia, ut juristæ dicunt, militia et studium in honore et ingenuitate comparantur: at studium non est opus servile, nec prohibitum in festo, ut dictum est; ergo nec militia. De qua ratione videri possunt juris civilis interpretes l. *Advocati*, C. de Advocat. diversor. judic.; et Panorm., in cap. de Feriis, num. 4. Tertio, ex l. *Divus*, ff. de Feriis, ubi dicitur ea quæ ad militarem disciplinam pertinent, etiam diebus feriatis esse peragenda, ubi Glossa id notat, et in l. *Omnes judices*, C. de Fer., et utraque Glossa plane docere videtur, non minus esse licitam actionem militiæ in die festo, quam studium. Et confirmatur, quia si militare esset illicitum in festo, etiam privatim rixare et pugnare esset speciale peccatum in die festo, et multo magis in privato duello congredi in die festo; consequens videtur falsum, quia non magis hoc peccatum habet specialem malitiam ex circumstantia temporis festi, quam alia.

8. *Bellandi opus servile esse.* — Hoc vero dubium, eodem modo quo præcedens, expediendum videtur. Unde assero imprimis opus actualis militiæ, seu pugnæ, de se servile esse. Loquor de opere ipso quoad executionem; nam regere militiam, et ordinare necessaria ad illam, liberale opus est, quia est potius opus mentis, quam corporis; at ipse actualis pugnæ congressus, opus servile est. Primo, quia hoc modo etiam militaris ars inter mechanicas computatur, et non est dubium quin artifices, qui juvenes docent ensium et armorum usum, mechanici censeantur. Unde non dubito quin de se sit servile opus, per actualem usum membrorum corporis et instrumentorum pugnæ, exerceri in docenda vel addiscenda hujusmodi arte; et ita usu ipso constat id non fieri, nec permitti in die festo. Secundo, quia si intendere occisioni ferarum opus servile est, cur non magis intendere occisioni hominum? unde rationes factæ de venatione cum proportione ad militiam, quæ dici potest hominum venatio, applicari possunt: est enim hæc actio mere corporalis, et laboriosa, et circa effectus corporales omnino insistens. Simile argumentum est, quod usus chirurgiæ censetur opus mechanicum, et de se servile; ergo et militare.

9. Tertio ad hoc opus habet respublica suos ministros deputatos, qui sub ea ratione servi reputantur. Neque refert quod ille actus nobilis videatur, et ideo ab ingenuis et nobilibus indifferenter exerceatur; habet enim nobilitatem suam non ex fine proximo, ex quo attenditur ratio operis servilis: quid enim magis servile, quam homines occidere? sed habet illam nobilitatem tum ex fine remoto, quia ad reipublicæ defensionem, et ad famam, et ad nobilitatem captandam ordinatur; tum etiam ex eo quod, si justa causa fiat, insignis actus virtutis fortitudinis est, et indicium præstantis animi, et fortis corporis, et magnarum virium. Et hoc solum probat ratio prima in contrarium facta; et ideo non obstat quominus hoc opus ex se servile sit, licet aliunde nobilitatem accipiat. Nec etiam obstat ratio secunda, quia illa æquiparatio studii, et militiæ non est accipienda in omnibus, et maxime in intrinsecis conditionibus ipsorum operum, sed in utilitate et necessitate eorum ad commune bonum reipublicæ, et in aliquibus privilegiis, quæ illis in jure conceduntur, et ideo argumentum ab studio ad militiam in præsenti nullius momenti est. De tertia vero ratione dicetur statim.

10. *Bellandi actio per se est prohibita in festo.* — Secundo consequenter assero, actualem militiam per se esse prohibitam in die

festo, licet per accidens, et ex causa interdum toleretur, et permittatur. Primum docuit Abbas ex Anton., in cap. 1 de Fer., dicens, licere militare in diebus feriatis, jure civili, non tamen canonico ; et allegat cap. 1 de Treuga et pace, qui textus nihil probat, tum quia non est ibi sermo de festis, sed de Adventu, Quadragesima, et aliis quibusdam diebus ; tum etiam quia lex illa derogata fuit per contrariam consuetudinem. Melius videtur probari ex cap. *Quod non licet*, de Reg. jur., ubi inter ea quæ non licent in die festo, nisi ob necessitatem, ponitur militare. Sed nec illud decretum cogit, quia ibi solum generalis regula constituitur, quod necessitas facit licitum, quod non erat; aliud vero de militia solum adducitur in exemplum ex Machabæis, quorum tempore militia extra necessitatem in sabbatho erat prohibita. Potest autem quis dicere, illud fuisse, quia in lege Judæorum non solum prohibebatur servile opus in sabbatho, sed simpliciter opus. An vero illud exemplum etiam in lege nova verum habeat, ibi non declaratur. Ratione ego probandum hoc est ex principio posito, quia illud opus de se servile est; ergo per se continetur sub generali prohibitione.

11. Altera vero pars constat, quia duplex est bellum, aggressivum et defensivum. Defensivum ergo est licitum in die festo ratione necessitatis; et de hac militia loquitur lex civilis supra citata, ut sensit, cum Anton., Abb., in d. cap. 1 de Fer.; et sic concordat jus canonicum cum civili; Glos. per textum in cap. *Si nulla*, 23, quæst. 8, et notavit Glos., in cap. 1 de Treuga, et pace. Bellum autem aggressivum ordinarie non licet in die festo; sed per epiikiam et dispensationem, d. cap. *Licet*, de Fer. (cum proportione applicatam), licebit in bello justo, si se offerat bona occasio comparandi victoriam, quæ semel amissa non facile solet redire, et ita patet responsio ad tertiam rationem in principio objectam. Et ad confirmatione, dicendum est cum eadem proportione loquendum esse de privato duello aut rixa. Adde solere tempore pacis fieri in die festo quasdam exercitationes et demonstrationes militares quæ in consuetudine sunt, et damnari non possunt, non solum ratione consuetudinis, sed etiam ratione moralis necessitatis ad publicam custodiam civitatis, quia non possunt commode aliis diebus fieri, ac denique quia illa, quæ tunc fiunt, aut parum, aut nihil de servilibus operibus habent, et ad memoriam potius exercendam, vel cognitionem personarum habendam, quam ad exercendam militiam ordinantur ; et si aliquis servile miscetur, ex aliis causis honestatur.

CAPUT XXIX.

DE OPERIBUS NON SERVILIBUS SEU LIBERIS, SPECIALI JURE PROHIBITIS.

1. *Quæ opera liberalia jure prohibeantur.* — Hactenus explicuimus generalem regulam de prohibitione operum servilium, cum exceptionibus quæ occurrerunt, et obiter ostensum est opera non servilia, non esse comprehensa unquam ex vi illius prohibitionis, quia per limitationem illam, *servile*, excluduntur, et quia in nullo alio jure generalis prohibitio liberorum, seu spiritualium operum facta invenitur. Quia vero nonnullæ actiones non serviles in die festo specialiter prohibitæ inveniuntur, illas recensere ac exponere, ad hujus doctrinæ complementum necessarium est. Sunt autem hæ actiones prohibitæ, non plures quam quinque, ut constat ex cap. 1 de Fer.; ibi enim prohibentur mercatus, placitum, judicium ad mortem, vel ad pœnam, et juramentum. In aliis etiam juribus inveniuntur prohibita quædam ex his, ut in cap. ultim. ejusdem tituli prohibentur omnia, quæ ad judicium pertinent sub nomine *strepitus judicialis*, sub quo *placitum, et judicium ad mortem vel ad pœnam* comprehenduntur. In Concilio item Matiscon. II, cap. 1 solum dicitur : *Nullus vestrum litium fomitibus vacet, nullus causarum actiones exerceat.* In Concilio Turon., cap. 40, solum mercatus et placitum prohibentur; idemque fit in Concilio Mogunt., cap. 37, et circa placitum additur limitatio : *Ubi aliquis ad mortem, vel ad pœnam judicetur,* quæ nunc necessaria non est; nam generalis est prohibitio, maxime ex d. cap. ultim. de Feriis. Itaque duo genera actionum sunt principaliter prohibita, scilicet, mercaturæ, et fori seu judicii. In solo autem d. cap. 1 additur juramentum, quod multi putant sub judicio includi; sed an hoc sit in universum verum, infra dicemus. Consonatque hæc prohibitio juri civili, tum antiquo, tum etiam noviori ; refert enim Cicero lib. de Legib., et lib. 1 de Divinat., juxta leges duodecim Tabularum in feriis cessandum fuisse a jurgiis, et in leg. penul., ff. de Fer., dicitur *ferias dare vacationem a forensibus negotiis,* sub quibus omnes dictæ actiones possunt comprehendi, quia omnes quodammodo in foro fiunt. Sed præcipue intelligi

solent, ut Glos. ibi notavit, actiones judiciales, quæ C. de Fer. late prohibentur in festis, in l. 1, 2, 3 et ult. Constat autem has actiones de se serviles non esse, quia nec sunt propriæ servorum, nec sunt mechanicæ, sed ad cognitionem et convictum humanum ordinantur; specialiter ergo prohibentur, licet liberales sint. Et magna quidem ratione, propter jurgia, et dissensiones, et sæcularem distractionem, quam secum afferunt, unde quietem et vacationem in die festo intentam maxime impedirent. Hæc autem ratio in mercimoniis, et contractibus temporalibus non minorem vim habet, et propterea jus canonicum has etiam actiones expresse addidit; et quia de se pertrahunt ad peccatum, ut notavit Panormitanus, in cap. ult. de Fer. Præter has autem actiones, non inveniuntur aliæ liberales specialiter prohibitæ, neque in aliis tam generaliter habent locum rationes factæ. Ista ergo prohibitio ad prædictas actiones revocatur, de quibus pauca notanda sunt.

2. *Quid sub mercatus nomine prohibeatur.* — Circa mercatum ergo, si vim juris attendamus, et propriam illius vocis significationem, per illam prohibentur in die festo omnes contractus emptionum et venditionum, locationum et permutationum, ut Doctores omnes ibi, et Summistæ, Cajetanus, Sot. et alii notant. Advertit tamen Cajetanus nunquam fuisse prohibitum emere in die festo necessaria ad illius diei victum et potum. Quod censeo verum de his, quæ ante illum diem commode emi non possunt, aut ubicumque moralis necessitas occurrit; tamen, quæ facile vitari possunt, vitanda sunt, nisi propter levitatem materiæ, et communem usum excusentur. Præcipue vero prohibentur publicæ nundinæ, quæ cum magno concursu hominum in certis locis fieri solent, ad quæ variæ merces deportantur negotiationis causa, ad quas nundinas solent certi dies semel aut bis in anno assignari; illi ergo dies, ex vi hujus juris, festi esse non debent. Deinde idem est de nundinis magis privatis, quæ in singulis hebdomadis certo quodam die fiunt, quæ jam vulgo mercatus nomine appellari solent; si ergo in illum diem festum aliquod inciderit, cessandum est a mercatu, et in alium diem transferendus est. Tertio prohibentur etiam privati contractus, præsertim si publice, vel publica solemnitate fiant, quia in his etiam propriissime mercatus fit, qui absolute et sine restrictione prohibetur.

3. *Objectio.* — Dices communem Ecclesiæ praxim contrariam esse huic legi. Nam publicæ nundinæ in diebus festis ubique fiunt, neque solum quando contingit, festivitatem conjungi cum die ad nundinas designato, sed etiam ex directa intentione festum designando; quia in eo celebriores sunt nundinæ, quam si in profesto fiant. Deinde bona mortuorum publice solent in diebus festis subhastari, et voce præconis publice vendi. Item simili modo solent beneficia, aut ecclesiarum proventus, aut terræ, publice ad locandum proponi. Item solent operarii conduci in die festo a prandio, et mitti in villam. Item mercenarii artifices solent in die festo vendere merces, aut calceos, vel alia hujusmodi: et hæc omnia publice tolerantur a pastoribus Ecclesiæ; unde in eis non videtur graviter peccari. Circa hæc rigorose loquuntur Host. et Abbas, in cap. 1 de Fer., dum aiunt, nullam consuetudinem excusare posse, ut mercatum in die festo facere liceat, quia est prava consuetudo, et irrationabilis. Quod probat Panormitanus, quia licet mercari non sit peccatum, est tamen ex actionibus, quæ ad peccandum pertrahunt; vix enim inter ementes et vendentes non intervenit peccatum, cap. *Qualitas,* de Pœnitent. distinct., 5, et propter hanc causam specialiter prohibetur mercatus in festis, et quia nimium distrahit animum a divinis, ad quæ festa destinantur. Censent ergo hi auctores, tales consuetudines esse iniquas, et ad summum excusare posse ab exteriori pœna, non tamen a culpa.

4. *Respondetur.* — Nihilominus dicendum est consuetudines has, quoad fieri possit, cavendas vel moderandas esse, ita ut nec introducantur ubi non sunt, nec extendantur ubi sunt; nihilominus tamen ubi receptæ fuerint, excusare a culpa. Ita sentiunt Cajetan., d. art. 4, et in Sum., ver. *Festorum violatio;* Navar., dict. cap. 13, num. 8. Ratio clara est, quia tota hæc festorum observatio est de lege humana, cui potest per consuetudinem derogari. Nec refert quod hæc actio sit obnoxia periculis peccandi; tum quia hoc non obstat quominus tale opus licite exerceatur aliis temporibus; ergo nec obstabit quominus in die festo licite fiat, si in illo non sit simpliciter prohibitum; ubi autem consuetudo prævaluit, jam cessavit prohibitio; tum etiam quia illa ratio pertinet ad motivum legislatoris, non tamen facit materiam legis adeo necessariam, ut contra illam non possit prævalere consuetudo; denique consuetudo contraria posset omnino festi obligationem auferre; ergo et minuere. Adde,

in omnibus illis casibus intervenire rationes aliquas honestantes consuetudines ex aliqua publica necessitate. Solent enim nundinæ in festo fieri interdum, ut rustici et pauperes, qui non possunt in profestis operas suas deserere, illas possint adire. Aliquando fiunt, quia tali die solet multitudo populorum ad locum aliquem convenire pietatis causa, et, ne cogantur iterum illuc venire, vel nimium ibi detineri cum magno dispendio et publico, nundinæ in eodem die constituuntur. Oportet tamen observare nunquam istam consuetudinem ita introduci, ut missa omitti possit licite absque speciali necessitate.

5. In mercatibus autem qui in singulis civitatibus, vel oppidis, semel in hebdomada fieri solent, non ita prævaluisse videtur hæc consuetudo, quia facile transferri possunt in alterum diem; et ita observandum est, quoad fieri possit, nisi consuetudo inveterata omnino resistat. Venditiones vero solent publice fieri in festo, præsertim in parvis oppidis; quia alias pauci essent emptores, et res vilissime venderentur; et similes causæ cum proportione in aliis casibus reperientur. Interdum etiam venditio potest illo die fieri in gratiam emptoris, qui fortasse est rusticus agricola, aut peregrinus, qui alio die adesse ibi non potest, vel alia ratione tunc indiget tali re. Interdum vero in gratiam venditoris, qui alio die non posset vendere ex defectu ementium, etc. Quæ omnia generatim spectata ad publicam utilitatem pertinent, et ideo aliquid participant de dispensatione cap. *Licet*, de Feriis, quam inferius exponemus. His tamen non obstantibus, lex ipsa canonica per se suam vim retinet, et servanda est, ubi non fuerit in aliquo casu particulari per consuetudinem derogata.

6. *Placitum prohiberi diebus festis.*— Circa aliam partem de placito, seu judicio forensi, certum est prohibitum esse in diebus feriatis, ut vidimus; tamen quia in hoc judicio plures interveniunt personæ et actiones, nonnulla circa illas breviter notanda sunt. Personæ sunt judex, et partes : actor, scilicet, et reus, testes, tabellio, advocatus, et si qui sunt alii horum ministri. Circa quas personas generatim solum possumus dicere, omnes teneri ad servandam hanc legem quoad actiones forenses ad singulas pertinentes, ut eleganter et speciatim declaratur in l. ult., C. de Fer., et similiter singuli gaudent illa indulgentia, etiamsi aliis onerosam esse contingat : quia lex indifferenter et generaliter loquitur.

7. Dubitari autem solet cujus personæ habenda sit ratio in hac cessatione ab strepitu judicii; contingit enim ut partes et judex in diversis locis domicilia habeant, et festum vel ferias in uno loco servari, non in alio; cujus ergo loci consuetudo servanda est, judicisne, an rei, vel actoris, vel omnium ? Respondeo, spectandum semper esse locum illum, in quo judex adest, et causa tractatur, et judicium ordinatur; tum quia judex est principalis persona, et quasi caput in hoc negotio; et ideo ratio postulat ut cæteri illum sequantur; tum etiam quia in modo ordinandi judicium attenditur consuetudo loci, in quo agitur causa; ergo etiam in tempore apto ad judicium : tum denique quia judex ipse tenetur loci, in quo adest et operatur, festa servare, et consequenter ibi tenetur a forensibus actibus abstinere. Non vero tenetur etiam indulgere partibus, ut suorum locorum feriis, seu festivitatibus utantur, quia hæc esset nimia judiciorum dilatio; et quia possunt, vel debent ad locum judicii accedere, ubi jam non tenentur festa suorum locorum propria observare. In hoc conveniunt Canonistæ in cap. ultim. de Fer., ut recte ibi expendit Abbas, num. 23, qui magis loquuntur de feriis temporalibus, seu rusticanis; tamen cum proportione eadem ratio est de solemnibus, seu festivis. Addo vero, si aliquæ actiones pertinentes ad illam causam extra locum judicii transigendæ sint, posse optime fieri in eo die, qui est festus in loco judicii, et non in loco ubi tales actiones sint. Ut, verbi gratia, si testes sint in alio loco examinandi ex commissione judicis prius data, optime poterit in illo die ab eis exigi juramentum, et consequenter etiam examinari poterunt. Advocatus item, si alibi resideat, et tabellio, si alio in loco inquisitionem faciat vel instrumentum, sua munera eodem die præstare possunt; quia obligatio servandi tale festum non se extendit ad alia loca, ut supponimus; et ita ex hac parte talis actio non est contra festi obligationem. Aliunde vero non est contra vacationem concessam pro illo die in tali judicio; quia illa vacatio solum præcipitur et conceditur pro tali loco; et ibi non fit progressio, sed in remotis dispositionibus (ut sic dicam), seu præparationibus quæ in aliis locis fieri possunt.

8. *Quid placitum.*—Secundo, circa actionem judicii dicendum est, sub illa comprehendi omnes actiones, quæ proprie forenses et publicæ sunt, et pertinent quasi intrinsece ad acta judicii, et expresse vel virtute in cap. 1 et ultim. de Feriis continentur. Hoc imprimis

constat generali ratione, quia hæc prohibitio nititur in lege ecclesiastica; ergo tanta est, quanta legis verba exigunt. Verba autem canonica legis, in dict. cap. ultim., sunt: *Debet judicialis strepitus diebus conquiescere feriatis, qui ob reverentiam Dei noscuntur esse statuti.* In fine vero hæc cessatio strepitus duobus verbis declaratur, scilicet, *ut nec habeantur processus, nec feratur sententia;* ergo ex vi illius juris, ea omnia quæ pertinent ad formationem processus judicialis, et ad prolationem sententiæ, prohibita sunt. In cap. autem 1 ejusdem tituli, his verbis declaratur hæc prohibitio: *His diebus nec placitum fiat, neque aliquis ad mortem vel ad pœnam judicetur, nec sacramenta* (id est, juramenta) *præstentur.* In quibus, quid nomine *placiti* significetur, ex usu canonum sumendum est, quia extra illos non invenio vocem illam in hac significatione, ut forensem causam vel litem significet: proprie enim significare solet voluntatis electionem et consensum. Unde etiam objectum voluntate approbatum placitum vocatur, Genes. 24: *A Domino egressus est sermo, non possumus extra placitum ejus quicquam loqui.* Unde etiam significat conventionem, et pactum ex mutuo consensu definitum, ut Gen. 29 et 30 videre licet: vel etiam significat mentis decretum, quomodo dicuntur esse philosophorum et medicorum placita. Atque hoc modo, quæ decreta vel statuta sunt a Deo, vel principibus, vel senatu, placita vocantur, Proverb. 10: *Labia justi considerant placita, et os impiorum perversa.* Ac denique terminus definitus ad aliquid agendum, placitum vocari solet, 2 Reg. 20: *Moratus est extra placitum, quod ei constituerat rex.* Quia ergo in forensi judicio, juxta voluntatem et arbitrium judicis legibus regulatum, vel termini constituuntur, vel decreta dantur et sententiæ, ideo tota causa judicialis et forensis tractatio, nomine placiti in jure canonico significatur, ut videre licet in d. cap. 1, 15, quæstione quarta, per totam. Juxta hanc ergo interpretationem idem est prohiberi in die festo placitum, ac prohiberi strepitum judicialem, ut in alio capite dicitur.

9. *Difficultas.—Satisfit.*—At enim dubitabit aliquis, si hoc ita est, quid necesse fuerit addere cætera verba in illo cap. 1, quia, prohibito toto strepitu judiciali, cætera prohibita erant, scilicet, judicium, ac juramentum, quæ per alia verba exprimuntur. Quod si totum ipsum per partes explicari oportuit, debuissent omnes actiones forenses numerari; alioquin cogitare quis poterit, illas tantum duas actiones esse prohibitas, et genus per species limitatum esse, quod tamen falsum est. Et præsertim habent difficultatem illa verba: *Neque aliquis ad mortem, vel ad pœnam judicetur,* quia videtur per ea limitari hæc prohibitio ad judicium criminale, nam in illo tantum per se agitur de infligenda pœna; imo nec semper illud prohiberi videtur, sed solum quando condemnandus est reus ad pœnam: si ergo absolvendus sit, non erit tale judicium in festo prohibitum, quod etiam falsum est. Hanc difficultatem quoad hanc tantum posteriorem partem sensit Glossa in d. cap. 1, verb. *Ad mortem,* et ideo addidit, subintelligendum esse: *Maxime, quia nulla causa* (inquit) *tunc tractari debet,* maxime vero causa sanguinis. Panormitanus autem existimat, nomine *placiti* solum significari causam civilem, et citat cap. *Placita,* 15, quæst. 4; sed ibi hoc non declaratur; nam absolute dicitur, *ut placita sæcularia dominicis diebus vel aliis præcipuis festis non fiant;* at criminalia judicia magis sæcularia sunt, quam civilia. Et ideo dici posset cum Cajetan., d. art. 4, § *Sed ad hoc,* in fine, tempore illius Concilii, a quo caput illud desumptum est, non fuisse prohibita omnia judicia in die festo; et sane in Concilio Magunt., supra citato, hoc multum indicatur. Verumtamen, quia ex cap. 1 et 2, 15, quæst. 4, quæ sunt antiquiora, contrarium colligitur, non videtur omnino deserenda Panormitani sententia. Est enim probabilis illa vocis significatio, quia placitum magis significare solet decretum spectans ad civilem gubernationem, quam ad punitionem. Supposita ergo illa significatione, per primum verbum omnes causæ civiles, per secundum vero omnes criminales prohibitæ sunt, et in singulis prohibitæ sunt omnes actiones judiciales. Cur autem juramentum specialiter expressum fuerit, paulo inferius dicam.

CAPUT XXX.

DE ACTIBUS FORENSIBUS IN PARTICULARI PROHIBITIS VEL IRRITIS IN DIE FESTO.

1. Quoniam multa prohibentur, quæ, si fiant, facta tenent, quando per legem expresse non irritantur, ideo in his actionibus forensibus maxime necessarium est utrumque explicare. Et ut doctrina moralis utilior sit, ad particulares actiones descendere necessarium est. Primum ergo ex dictis constat, prohibitas

esse omnes partes judicii, quæ ad tres revocantur : inchoatio causæ, quæ a citatione maxime incipere videtur, processus formatio et causæ cognitio, ac terminus judicii, seu sententiæ prolatio. Et ita docent omnes, quia in his consistit strepitus judicialis. Adduntur vero in d. cap. ult. de Fer., duo valde notanda. Unum est, tales actiones non solum esse prohibitas in die festo, sed etiam esse ipso jure nullas : nam expresse dicitur : *Nec processus habitus teneat, nec sententia.* Quæ verba magis clara sunt quam illa, quæ habentur in jure civili, leg. *Ut in die*, c. de Fer., in fin. : *Quod contra hoc factum fuerit, omnibus modis irritetur.* Nam ex vi verbi *irritetur*, dubitari poterat an esset irritum ipso facto, vel solum per judicem irritandum. Jus autem canonicum evidenter declarat totum esse ipso facto nullum, quia non tenet. Existimoque eumdem fuisse sensum Imperatoris, quia verba illa *omnibus modis* multum ampliant verbum irritandi; irritari enim debet, non solum factum tollendo, sed etiam declarando validum non fuisse. Semper tamen est differentia, quia lex civilis poterit hoc facere in causis civilibus, non vero in ecclesiasticis; lex autem canonica in omnibus. Item lex illa Imperatoris in privatis regnis potuit non servari, lex autem canonica ubique obligat. Aliud in d. cap. additum est, ita esse prohibitas has actiones in die festo, ut neque ex conventione partium fieri possint, neque, etiamsi fiant, factæ teneant ; ita enim expresse in textu declaratur, ut Glos., verb. *Quibus*, notavit, quam omnes sequuntur.

2. Et in hoc constituitur in eodem textu differentia inter ferias festivitatum, vel aliorum temporum, quod his posterioribus possunt partes renunciare, non vero prioribus. Et ratio clara est, quia hæ temporales feriæ in partium levamen conceduntur, festivales vero in honorem Dei et Sanctorum. In hoc tamen notari potest differentia et convenientia inter mercatum, et placitum, seu judicium, quod neutrum licet in die festo, etiam ex conventione partium, propter illam rationem, quod utrumque est in honorem Dei prohibitum ; et nihilominus contractus ita factus in die festo validus est, et instrumentum etiam extra judicium factum ad illius confirmationem validum est : acta vero in judicio non sunt valida. Ratio autem est, quia lex ipsa prohibens mercatum non irritat illum, ut patet ex d. cap. ; lex autem prohibens acta judicii irritat illa. Ita sumitur ex Joan. Andr. et Panormitano, in d. cap. ult.; et notat Sylvest., verb. *Dominica*, quæst. 3, in fine, qui allegat leg. *Actus*, C. de Feriis ; sed ibi nihil dicitur, nisi quod tales actus in diebus festis *conquiescant.*

3. *An citatio in festo facta, licita sit et valida.— Instantia. — Diluitur.* — Specialiter vero dubitari solet, quoad litis initium, an citatio facta in die festo licita sit et valeat. In quo est breviter advertendum, aliud esse citationem fieri pro die festo, aliud usque ad diem festum, aliud vero esse fieri in die festo. Primo modo facta citatio iniqua est, et invalida, quia sensus est citari partem, ut in die festo respondeat : hoc enim indicat particula *pro*, ut constat. Continet ergo illa citatio præceptum iniquum et injustum, et ideo aperte est invalida pro illo die. Dices : saltem obligabit ad comparendum alio die habili proxime sequenti, quia in citatione duo præcepta continentur, unum comparendi, aliud tali die comparendi ; et primum impleri potest, et est justum. Respondetur ita sensisse Innocentium, Antoninum, et alios. Communior tamen sententia est, tale præceptum nullam omnino obligationem inducere, quia est irritum et nullum, ex vi d. cap. ult., ut late refert et ostendit ibi Abb., num. 21. Et credo esse veram, quando directe et formaliter (ut sic dicam) citatio facta est pro die festo, ut pro Dominica, vel pro S. Joannis festo, etc., quia tunc directe est contra præceptum de observatione festi, et ita est irrita et nulla. At si expresse solum fiat pro tali die mensis, vel hebdomadæ, et contingat in illum diem festum incidere, tunc probabilis est opinio Innocentii. Et saltem, quod ad nos pertinet, tunc judex non peccat, nec agit contra festum, ut patet ex vi talium verborum ; nec præsumenda est prava intentio, ubi non ostenditur. Hinc autem sequitur talem actum non esse contra legem, nec per illam esse irritum factum, sed obligare prout potest, scilicet, in diem proxime sequentem, et habilem.

4. *Citatio facta secundo modo valida est.*— Secundo vero modo facta citatio, in legitimo sensu, quem habere potest et debet (nisi aliud exprimatur), justa est et valida ; nam illa verba indicant prorogationem temporis, pro quo fit mandatum, usque ad talem diem festum, verbi gratia, usque ad dominicam ; et sensus esse debet, ut totum illud tempus usque ad dominicam inclusive prorogetur, et intra illud non peccetur, non comparendo, die autem proxime sequenti respondendum sit. Qui sen-

sus est satis usitatus, et consentaneus verbis, et in illo præceptum nihil continet contra festi observationem, ut per se constat. Præterea, si alicui præcipiatur ut intra octo dies compareat, licet intra illos dies unus vel plures dies intermedii sint festivi, tenetur comparere intra terminum præfixum, si ultimus non est dies feriatus, quia non oportet ut pro toto tempore octo dierum, et singulis partibus ejus, possit quis compelli ad comparendum; sed satis est quod intra illud tempus detur sufficiens mora, et terminus habilis ad comparendum; ergo, licet ultimus dies præfixi termini sit festivus, citatio erit valida, quia potest præveniri terminus ultimus, et intra totum illud tempus in die non feriato proxime præcedenti mandatum impleri; ergo multo magis erit licita et valida in priori sensu implendi videlicet illam, proxime post diem festum designatum pro termino. Et hæc etiam resolutio satis communis est, ut videre licet in Joan. Andr., Abb., et aliis Doctoribus in d. cap. ult.

5. *Citatio facta in festo est invalida.* — De tertio autem modo est magna disceptatio, et dissensio inter canonistas, ut late tractat Abbas ibidem, num. 19. Breviter tamen dico, citationem factam in die festo, etiamsi mandatum ejus pro die profesto fiat, et intimetur, prohibitam esse ex vi capit. ult. de Fer., ac subinde irritam. Duo enim possunt in tali citatione considerari. Unum est quasi actio ex parte judicis, scilicet, emanatio præcepti ab illo et decretum citationis, ut sic dicam. Aliud est quasi passio respectu ejus qui citatur, scilicet, quod ei intimetur præceptum. Et contingere potest ut utrumque fiat in die festo, vel alterum tantum; et omnibus modis censeo esse nullum illum actum. Et primo, actio judicis continens citationis præceptum in festo facta nulla est, etiamsi non in festo, sed in profesto die sit intimanda reo. Ratio est, quia illa pertinet ad judicialem strepitum, qui totus prohibitus et irritatus est. Item, quia illud præceptum continere censetur interlocutoriam quamdam sententiam, ut Abbas docet; omnis autem sententia in illo die prolata prohibita est et nulla. Item, quia illud præceptum non fit sine causæ cognitione, quæ omnino est prohibita illo die, et consequenter etiam vox, seu præceptum quod ab illa manat, ut sumitur ex l. ult., C. de Fer. Denique, quia favores ampliandi sunt, præsertim cum in hoc negotio simul religionem erga Deum, et pietatem erga reum, hic favor contineat. Atque hinc sequitur, quocumque die tale præceptum intimetur, non obligare, quia a principio fuit nullum.

6. At vero si e contrario judex protulit præceptum in die profesto, intimatio autem facta fuit in die festo, duobus modis id potest contingere. Uno ex vi ipsiusmet citationis, quia nimirum per ipsam expresse præcipiebatur ut ita fieret. Et sic etiam censeo præceptum fuisse iniquum, ac subinde nullum, propter dicta in priori puncto, quæ cum proportione hic applicari possunt, quia illa intimatio nulla est, ut jam dicam. Alio modo potest intimatio præcepti fieri in die festo, vel per accidens, ex ignorantia ministri, vel ex malitia ejusdem, aut etiam judicis, qui privatim et extra judicium id ordinavit, et talis intimatio, quocumque ex his modis fiat, nulla est in die festo, ex vi ejusdem cap. ult. et dictæ legis *Ut in die*. Nam ibi præcipitur quies a litibus, et ab strepitu judicii, et irritatur quicquid in contrarium fit; hæc autem intimatio est contra quietem, et est pars non modica judicialis strepitus; ergo. Nihilominus tamen præceptum ipsum in se validum manet, quia in se non continuit illum errorem, et alioquin habili tempore latum est. Poterit ergo alio die profesto citatio fieri ex vi illius, quia non fuit extinctum propter indebitam applicationem ejus, sed solum tunc non habuit effectum. Et ita, nisi iterum intimetur, nullam inducet obligationem ex vi intimationis factæ in die festo, nec ex vi illius poterit processus formari, alioquin omnia erunt nulla, ut ex dictis constat.

7. *An in die festo possint testes examinari.* — *Objectio.* — Secundo, quoad processum seu progressum litis, quæri solet an in die festo possint testes examinari. Unum est certum, scilicet, non posse illo die exigi juridicum juramentum, id enim expresse et specialiter prohibetur in dicto cap. 1. de Fer. Quæ prohibitio maxime intelligitur de solemni ac juridico juramento, sive a testibus, sive a partibus postuletur. Cum ergo testes non possint dicere testimonium nisi prævio juramento, sicut jurare non possunt in die festo, ita neque examinari. Dices, posse juramentum antecedere in die profesto, et tunc hæc ratio non obstabit quominus interrogationes et responsa in die festo fiant. Ad hoc multi Canonistæ totum concedunt, dicentes puram examinationem testium non esse prohibitam in die festo, si antea præcessit juramentum, et examinatio articulorum et interrogationum quæ testibus

proponendæ sunt, ut dixit Glossa in Clem. unic., de Offic. deleg., verb. *Judices*. cum Specul., Joan. Andr. et aliis, quos refert Abbas in dicto cap. primo. Fundamentum est, primo, quia illud examen retrotrahitur ad diem juramenti; secundo, quia non est actus judicialis, sed extrajudicialis, nam per merum executorem fieri solet. Contrarium autem tenuit ibi Anton., dicens, totum illum actum esse prohibitum et esse nullum. Panormitanus vero mediam sententiam amplectitur, dicens, actum quidem esse validum, esse tamen illicitum, quia distrahit a divinis. Quæ distinctio mihi non probatur, quia vel ille actus est prohibitus tanquam judicialis, et pertinens ad strepitum judicii, et sic erit nullus, juxta cap. ult. Si vero non est prohibitus specialiter, de se non erit illicitus, quia non est opus servile, et ita non est prohibitus generaliter; ergo nullo modo. Quod autem distrahat, non satis est ut sit peccatum, quia finis præcepti non cadit sub præceptum, ut sæpe dictum est. Alias etiam legere historias humanas, vel de novis eventibus interrogare in festo, esset speciale peccatum.

8. *Auctoris sententia.* — Inter alias vero duas sententias, opinio Anton., sicut magis pia, ita et probabilior mihi videtur. Primo enim illa retrotractio ficta est, nam revera ille actus fit in die festo; non est autem admittenda fictio a jure non introducta, nec probata, imo parum consentanea juri, et observationi festi multum derogans. Eo vel maxime quod potius juramentum præcedens, solet quasi repeti et confirmari in illo die, in quo testis examinatur; semper enim præmittitur interrogationem esse faciendam sub præstito juramento, quod ipse acceptat. Deinde non intelligo cur actus ille non sit in præsenti materia existimandus judicialis, nam sine dubio multum pertinet ad strepitum judicii, quem totaliter prohibet et annullat d. cap. ultim. de Fer., et l. *Ut in die*, cap. eod., ubi etiam præcipitur ut lites quiescant; non quiescunt autem, sed progrediuntur, si examen fit testium. Item, tota illa actio pertinet ad formationem processus, et solet esse magna pars ejus; at in d. cap. ult. dicitur absolute: *Nec processus habitus teneat;* ergo neque etiam quoad illam partem tenet. Item in l. ultim., c. de Fer., prohibetur in illo die omnis executio, *et ne ulla quemquam urgeat admonitio;* et infra : *Sit ille dies a cognitionibus alienus,* quæ omnia plane violantur per testium depositionem. Item, testes non possunt tunc cogi ad respondendum, ut Panormitanus fatetur; ergo non juridice interrogantur; ergo nec eorum depositio valida erit. Vel e contrario, si juridice interrogentur, actus judicialis est, et ita per legem ecclesiasticam irritus factus. Denique sine dubio graviter peccat tabellio scribendo, et fidem dando, quia illa scriptio pertinet ad processum judicialem conficiendum, quod prohibitum est, et consequenter irritum. Neque obstat quod hæc examinatio testium fieri possit per aliquem deputatum a judice, qui non sit judex, sed quasi merus executor, qui jurisdictionem non habet, quia nihilominus illa actio fundatur in jurisdictione judicis, et pertinet ad executionem ejus in contentioso foro.

9. *Utrum hoc liceat in causis spiritualibus.* — Ab hac tamen generali regula excipiunt aliqui causas spirituales; nam in illis aiunt licitum esse et validum, juramentum accipere, et consequenter etiam testes examinare, non vero in temporalibus, de quibus solis intelligunt prohibitionem juramenti, factam in dict. cap. 1. Adduntque ideo esse specialiter factam, quia, licet ex aliqua necessitate licitum sit judicium ferre, seu litem agere in causa temporali, nihilominus exigere juramentum, etiam tunc, prohibitum est. Ita sentit Cajetanus, dict. art. 4; et adducit D. Thom. 2. 2, quæst. 89, art. 10. At D. Thomas ibi non allegat d. cap. 1, neque illud exponit, sed solum de juramento in communi loquens, sive solemni et juridico, sive privato, ait : *Pro spiritualibus negotiis juramenta possunt præstari in solemnibus diebus, quibus est spiritualibus rebus vacandum : non tamen tunc sunt juramenta præstanda pro rebus temporalibus, nisi forte ex magna necessitate.* Ubi etiam non dicit hoc esse omnino prohibitum, sed non esse faciendum, quia non est consentaneum fini diei festi, qui est spiritualibus vacare; si tamen fiat, non dicit esse speciale peccatum contra aliquam juris prohibitionem. Quapropter verius censeo, prohibitionem factam in d. cap. 1, generalem esse ad omnia judicia, et causas forenses, sive de temporalibus causis, sive de spiritualibus agatur, quia verba textus generalia sunt, nec talis limitatio in eo habet fundamentum. Nec etiam ratio D. Thomæ hic applicari potest, quia neutræ causæ tractandæ sunt in die festo. In casibus autem, in quibus propter necessitatem potest esse licitum judicium in die festo, sicut exceptiones habent locum in causis spiritualibus, ita in temporalibus, si in eis vera necessitas occurrat. Nam duplex illa exceptio, quæ in eodem textu additur, *nisi pro pace, vel*

alia necessitate, indifferenter ponitur, et in judicio etiam de causa temporali habere potest locum, ut infra dicam. Si ergo in causa temporali talis occurrat necessitas vel pietas, ut ratione illius licitum sit judicium in festo, etiam erit licitum juramentum exigere, et testes examinare, quia jam ibi occurrit necessitas. Si vero e contrario judicium sit in causa et negotio spirituali, et non occurrit necessitas, ob quam in die festo judicium agere liceat, nec etiam tunc licebit juramentum exigere, nec testes ad dicendum cogere, vel examinare, quia deest necessitas, quæ in d. cap. 1 pro juramento præstando postulatur.

10. *Sitne omnis sententia prohibita in festo.* — Tertio dubitari potest quoad finem judicii, an omnis sententia sit prohibita in die festo. Ad quod Cajetanus supra respondet, non omnem esse prohibitam, quia sententia excommunicationis ibi non prohibetur, neque est nulla ; quod est verum, quia non fit cum strepitu judicii. Et idem tenet Freder. de Sen., Con. 11, 12 et 13; et Abb., in d. cap. ult. de Fer., num. 16, 17 et 18, ubi plures in eamdem sententiam refert. Anton. vero ibi contrarium tenet, quia lex dicit, ut omnis vox judicis sileat in die festo. Sed dico magis in hoc esse attendenda verba canonum, quam legum. Item respondeo intelligendum esse de voce pertinente ad strepitum judicii, et ad processum judicialem ; excommunicare autem, ut Cajetanus bene notavit, non tam est procedere et judicare, quam veluti legem ferre, aut præceptum imponere. Unde a fortiori constat, absolutionem ab excommunicatione non esse in die festo prohibitam, quia eadem de illa procedit ratio, et aliunde est favorabilior, quia est spirituale bonum, et per eam subvenitur periculo animæ. Quanquam hæc ratio possit etiam suo modo applicari ad ipsam excommunicationem, quæ est medicinalis pœna, et ad bonum animæ ordinatur.

11. Addunt præterea Abb., Host., Joan. Andr., et Specul., actus etiam voluntariæ jurisdictionis non esse prohibitos in die festo, argumentum sumentes ex leg. *Actus*, C. de Fer., ubi emancipationes et manumissiones in diebus festis fieri posse dicuntur, et super his acta fieri permittuntur. Efficacius vero id suadetur ex d. cap. ult. eod., ubi solum judicialis strepitus prohibetur, et quæ ad illum pertinent ; dicitur autem esse judicialis strepitus, ubi causa est contentiosa et litigiosa, ac denique ubi *quæstiones et jurgia* tractantur, ut ibidem significatur in ipso proœmio. At ea quæ sunt jurisdictionis voluntariæ, non fiunt cum strepitu judiciali, ut dispensationes, indulgentiæ, privilegia, et hujusmodi, neque pertinent ad contentiosum judicium, ut constat ; ergo in eo cap. non prohibentur : sed neque in alio sunt prohibita, ut satis constat ex omnibus allegatis ; ergo. Addit vero Panormitanus limitationem, dicens hos actus esse validos, licet in die festo fiant, non tamen fieri sine culpa, si absque speciali necessitate fiant. Sed hoc jam supra in simili rejectum est, quia, si hi actus valent, ideo est, quia in illo cap. non sunt prohibiti, ut ipse fatetur; sed neque in alio loco sunt specialiter prohibiti, ut dixi ; nec etiam sunt opera servilia, ut constat; ergo manent in ordine actuum indifferentium (ut sic dicam) pro diebus festis; non ergo possunt magis damnari, quam confabulationes, et ludi de se non mali, et similes res.

12. *Executionem sententiæ prohiberi in festo.* — Denique ex his a fortiori concludunt dicti auctores, omnes actus extrajudiciales factos in die festo validos esse, et non esse prohibitos ex vi illius cap. ult. Probatur, quia ibi solum prohibetur strepitus judicialis, et formatio processus usque ad sententiam. Unde infert Panormitanus, in cap. ult. de Jud., num. 22, executionem sententiæ latæ in die profesto, licet fiat in die festo, validam esse ; quia non est actus judicialis. Sed alii oppositum sentiunt, ut videri potest per Felin. in cap. ult. de Jud., num. 13. Ego vero censeo executionem prohiberi in die festo, in dicto cap. ult., et consequenter etiam irritari, quantum juridice potest. Probo primo, quia Panormitanus fatetur esse prohibitam in cap. 1 de Feriis, præsertim in causa criminali : unde, licet textus ille solum prohibeat, *ne quis in festo ad pœnam judicetur*, ipse intelligit, *etiam esse prohibitum adjudicari, et executioni mandari*. Ergo eadem ratione, ubicumque prohibetur sententia in die festo, magis (ut sic dicam) prohibetur executio ejus. Item probatur ex leg. *Actus*, leg. *Ut in die*, leg. ult., Cod. de Fer. Quamvis enim hæc materia non videatur pertinere ad leges civiles, tamen cum disponant immediate de actibus civilibus, et in favorem religionis, per eas recte explicatur jus canonicum. Ibi autem prohibentur omnes actus in die festo, qui sunt judicii contentiosi, et irriti etiam declarantur in dicta leg. *Ut in die;* et in leg. ult. expresse dicitur : *Ut a cunctis executionibus excusetur, nulla quemquam urgeat admonitio, taceat apparitio, præconis horrida vox silescat*, etc., quæ omnia executionem

sententiæ significant. Unde tandem executio sententiæ non immerito sub strepitu judicii comprehendi videtur, ut aperte significatur in dicta leg. *Ut in die;* et in illa esse solet major perturbatio partium et populi, et major distractio quam in sententiæ prolatione; videtur ergo comprehensa in d. cap. ult. de Fer. At ibidem irritantur omnes actiones quæ prohibentur; ergo. Dico autem, quantum possint, quia, cum executio consistat in facto, aliquando est irrevocabilis, ut constat.

13. *Fierine possit appellatio in festo.* — Tandem de appellatione dubitari potest, an liceat in die festo illam interponere. Et ratio dubii esse potest, quia non licet in die festo seu feriato appellationem prosequi; ergo nec illam proponere. Antecedens commune est Doctorum, ut statim dicam, et sumitur ex lege 1, Cod. de Fer. Consequentia vero probatur, quia sicut prosecutio appellationis pertinet ad strepitum judicii, ita etiam propositio; loquimur enim de judiciali appellatione: illa autem actus judicialis est, et pars processus; ergo. Et confirmatur, quia non est necesse appellationem in continenti fieri, nam jura decem dies concedunt, et ordinarie melius ac maturius est non statim appellare; ergo nulla moralis necessitas esse potest appellandi in die festo, quia intra decem dies semper sunt aliqui profesti; et, si ultimus sit festivus, nullum incommodum est prævenire, vel, si primus feriatus sit, postponere. Cur ergo dabitur hæc licentia pro die festo? Adde, nullum jus canonicum talem licentiam dare; jura autem civilia vel etiam id non dicunt, vel, licet dicerent, non sufficeret. Multa enim opera fieri permittuntur, in diebus feriatis, jure civili Digestorum, et Codicis in tit. de Fer., quæ in die festo non licent, nisi quatenus per Canones permittuntur, quia hæc materia canonica est.

14. *Quid in hoc censeant jurisperiti. — Glossa.* — Nihilominus Doctores juristæ communiter docent, appellationem posse in die festo interponi, licet eam prosequi tunc non liceat. Ita Glos., in dicto cap. ult. de Fer., et ibi Panormitanus, num. 12; Glos., in leg. 1 de Fer., et Cajetanus, dicto art. 4, § *Sed ad hoc*, dicens, *prohiberi homines litigare in die festo, actu appellandi excepto, qui omni tempore licitus reputatur;* nullam vero probationem adjungit. Glossa autem dicta id colligit ex dicta lege 1, Cod. de Feriis, adjunctis leg. 1, § *Dies*, ff. Quando appellandum sit, et Authentic. de Appellatione, et intra quæ tempora, collat. 4, in principio. Sed in illis legibus nihil invenio de hoc articulo tractatum: nam § *Dies*, et in Authentic. solum agitur de numero dierum, intra quem appellandum est; et quod illi dies sint utiles, ita ut per judicem non impediatur appellatio. In lege autem 1, Cod. de Fer., solum dicitur, ita esse servandas, quoad appellationem, ferias repentinas, sicut solemnes, *Sine ulla adjectione.* Unde ex his juribus inter se collatis ad summum videtur posse colligi, licitum esse appellare in die festo, quando necessitas urget, vel præfinitus numerus dierum finitur, nisi ita fiat; ex quacumque causa id accidat. Nam cum appellatio sit quædam naturalis defensio, merito tunc conceditur, ne homo illa privetur. Si vero commodissime potest anteponi, vel postponi ad diem festum, nec ratio naturalis defensionis postulat ut id fiat tali die, nec jura citata id permittunt, nec, si permitterent, extendenda viderentur ad festa religiosa. Quare licet non audeam id damnare, nec videatur excessus gravis, quia sine magno strepitu fieri potest, et est res favorabilis, nihilominus consulerem ut in die profesto fiat, quoties commode possit.

15. *Differentia inter duo capita juris.* — Advertendum præterea est, cum dicitur actus extrajudiciales validos esse et licitos, intelligendum id esse ex vi illius decreti, seu legis, per quam processus, sententia, et strepitus judicialis prohibentur, nam alio ex capite contingere potest ut actus malus sit. Est item notanda differentia inter c. 1 et ult. de Fer., quod in 1 non additur irritatio, quæ additur in ult. Et ideo omnia, quæ in primo cap. prohibentur, si non prohibentur in ultimo, licet cum peccato fiant, valida sunt. Quæ autem in neutro cap. prohibentur, et servilia non sunt, illicita non sunt, ex eo præcise quod in festo fiant, nisi aliunde habeant malitiam.

16. *Enodantur duæ difficultates.* — Et ex hoc principio expediendum est dubium, quod Cajetanus proponit, an liceat advocato informare judicem in die festo. Dicendum est enim hoc in neutro capite esse prohibitum, quia est actus extrajudicialis, et non est servilis, et ideo nullo jure prohibitus est. Item ex eodem principio respondendum est interroganti, an judicium arbitri sit in die festo prohibitum. Distinguendum enim est (cum Abb., d. c. ult., n. 10), de vero arbitrio, et de internuncio, quem ipse *arbitratorem* seu *compositorem* vocat. Et de primo dicendum est, non licere coram eo causam agere in die festo, nec ei sententiam ferre. Ita habetur expresse

in l. *Omnes dies*, C. de Fer., ubi dicitur: *Nec apud ipsos arbitros, vel a judicibus flagitatos, vel sponte electos, ulla sit cognitio jurgiorum.* Et ratio est, quia ille procedit judiciali modo instar judicis. De alio vero, ait Panormitanus posse munus suum exercere in die festo, quia solum est amicabilis fœderator, et conciliator pacis; fœdera autem, et similia pacta non sunt in die festo prohibita, ut ex eisdem juribus colligitur, et latius ipse probat.

17. *Utrum sit licitum in festo juramentum extrajudiciale.*—Tandem circa tertium caput harum actionum, quæri potest an juramentum extrajudiciale sit in die festo licitum, vel prohibitum. Nam de judiciali jam supra dictum est, per se universaliter prohiberi in qualibet causa, non solum ex vi illius specialis prohibitionis, sed etiam ex vi prohibitionis totius judicii forensis. De aliis vero juramentis extrajudicialibus, Panormitanus, in dicto cap. 1 de Fer., n. 8, et clarius in c. ult., n. 18, sentit, etiam extra judicium, esse prohibitum omne juramentum in die festo. Potestque suaderi, tum quia in dicto c. 1 distincte ponitur prohibitio juramenti, et prohibitio placiti ac judicii; tum etiam quia fuisset superflua illa prohibitio juramenti, si de solo judiciali intelligeretur, quia jam erat contenta in prohibitione judicii; tum denique quia ibi excipitur juramentum pro pace, quod extra judicium fieri solet in quocumque fœdere, vel conventione. Nihilominus Cajetanus, in d. art. 4, § *Secundum*, intelligit illud cap. 1, de juramento *solemniter in judicio præstando.* Et suaderi potest, tum quia textus, juxta subjectam materiam, videtur loqui de judicialibus actionibus; tum maxime quia alias omne juramentum, alioquin licitum ex objecto, fine, et aliis circumstantiis extra tempus, ex eo solum quod in festo fiat, esset speciale peccatum; quod videtur absurdum, et contra omnem usum et sensum Ecclesiæ, et contra rationem, quia nulla erat causa vel necessitas prohibendi hoc modo omnia juramenta. Et similiter omne juramentum, alias illicitum, in festo prolatum, esset duplex peccatum, quod etiam est contra generalem regulam de aliis peccatis positam.

18. *Auctoris judicium.* — Ego vero dicerem, nec omnia juramenta, publica et privata, et quomodocumque facta, esse prohibita in illo textu, propter secundam rationem pro Cajetano factam, et quia non oportet adeo extendere legem odiosam; nec sola juramenta, quæ in judicio postulantur, esse ibi prohibita, sed omnia etiam quibus pacta et conventa inter homines firmantur, et præsertim illa, quibus contractus, ibi comprehensi sub nomine *mercatus*, firmari solent. Moveor autem præcipue illa exceptione, *nisi pro pace;* nam juramentum pacis non est judiciale, et ne videatur comprehensum, excipitur; ergo signum est non prohiberi tantum judiciale juramentum. Pertinet autem illa exceptio ad juramenta conventionum, et obligationum humanarum; ergo recte conjectamus; illa esse prohibita, nisi in casibus exceptis. Consonat etiam ipse contextus, duo enim fuerant prohibita, scilicet, contractus et judicium; additur ergo juramentum, quo illa firmari solent. Itaque textum illum intelligo de juramento solemniter facto in aliqua publica actione humana, sive illa pertineat ad judicium, sive ad alia negotia publica, quæ inter homines geruntur, et præsertim illa quæ fieri solent ad pacta firmanda, et novas obligationes inducendas. Et propterea specialiter juramentum pro pace permittitur, quia est valde pium, et quia pax est omni tempore procuranda. Sub pace autem intelliguntur omnia, quæ ad jurgia removenda, et concordiam faciendam inter aliquos transiguntur, nam hæc in festis licent et juramento firmari possunt, ut sentit Glos., in cap. ult. de Fer., verb. *Quibus*, in fin.; et ibi Panorm., n. 14. Et simili modo, quotiescumque judicium ob piam causam in die festo agi potest, juramentum etiam postulari potest, ut iidem sentiunt; tum quia est eadem ratio; tum etiam quia, concesso principali, conceduntur accessoria, maxime quæ necessaria sunt; juramentum vero est moraliter necessarium in judicio.

19. *Explicatur limitatio quædam legis.* — Atque ex his facile est explicare limitationem, quæ huic prohibitioni adjungitur in d. cap. ultim. de Fer., his verbis: *Nisi necessitas urgeat, vel pietas suadeat;* quacumque enim ex his duabus causis interveniente, potest licite causa judicialis tractari in die festo sine ulla dispensatione hominis, quia ipso facto cessat obligatio legis, quia lex ipsa expresse illam limitavit. Procedit autem dicta limitatio in qualibet causa, sive civili, sive criminali, ut omnes docent, ac subinde in causa tam temporali quam spirituali; quia lex tam indefinite et generaliter excipit, sicut prohibuerat; ergo, sicut omne judicium prohibuerat, ita omne concedit in illis duobus casibus. Cum autem distinctis verbis, et modo diverso utramque causam ponat, certum est distinctas

causas, et rationes per illa verba significari.

20. *De necessitate.* — Necessitatem ergo imprimis omnes Doctores intelligunt esse, quando id ad effectum ipsius judicii est necessarium, ut in festo fiat. Quod his verbis declaravit Ulpian., in l. 1, § *Sed excipiuntur*, ff. de Fer. : *Si res tempore peritura sit, hoc est, si dilatio actionem sit peremptura ;* cui consonat c. *Significaverunt*, ult. de Jud. Item *rei servandæ causæ*, ut dicitur in l. 2, ff. eod., id est, ut Glos. exponit, *quando est debitor suspectus ne dilapidet;* idemque erit, ne fugiat, vel ne res pereat, aut notabiliter interim damnificetur. Unde additur ibid., in l. 3, *solere jus dici in feriis, de rebus quæ tempore vel morte perituræ sunt*, quarum varia exempla subjiciuntur. Et in fine additur : *Item in eum, qui quid, nundinarum nomine, adversus communem utilitatem accepit.* Unde intelligimus, et proprium litigantium commodum, et publicam utilitatem posse hanc necessitatem inducere. Unde Hostiens. et Abb., in d. cap. ult., recte adnotarunt, non solum periculum spiritualis nocumenti, sed etiam temporalis damni, privati vel publici, ad hanc necessitatem sufficere; nam de temporali loquuntur prædicta jura civilia ; de spirituali ratio a fortiori probat, quia spiritualia temporalibus præferenda sunt, unde tunc necessitati etiam pietas conjungitur. Habet denique locum hæc necessitas non solum in causis civilibus, sed etiam in criminalibus. Sic enim latro suspectus de fuga potest in die festo incarcerari, et contra eum procedi, quantum necesse fuerit, juxta Glossam, Bartolum, et alios, in l. ult., C. de Fer. Item, si atrox delictum cum publico scandalo commissum sit in die festo, potest statim publice judicari et puniri, si ad publicum exemplum ita expediat. Item, hac ratione solent hæretici in diebus festis publice judicari, et supplicio affici, ut major concursus populi fieri possit, quod ad populi terrorem et instructionem valde necessarium est. Et ob similem causam in parvis oppidis solent similia judicia in festis permitti, quia in profestis non adsunt rusticani et agrorum cultores. His fere modis explicant verba illa : *Nisi necessitas urgeat*, Glossa, Hostiens., Panormitanus et alii in d. cap. ultim. ; Glossa etiam ult., in d. cap. *Significaverunt*, et Glossa 1, 15, q. 4, in princ. ; Glossa etiam et Doctores in d. lege 1, et sequentibus, ff. de Feriis.

21. *Quid pietatis nomine intelligatur in hoc loco.* — Altera vero pars de causa pietatis recte explicatur a Cajetano, d. artic. 4, § *Ad hoc dubium*, ubi distinguit pietatis nomen ; nam interdum pro religione sumitur, interdum pro misericordia, interdum propriissime pro virtute observantiæ ad patriam, parentes, et consanguineos; dicitque ibi sumi pro misericordia pauperum, et indigentium personarum ; nam hæc sola interdum sufficit, ut liceat judicia in festis agere absque alia necessitate, præter eam quam vera ratio misericordiæ includit. Et ita etiam sentiunt omnes Doctores citati, et exemplum ponunt in causa miserabilium personarum, ad quas pertinent illa exempla, l. 2, ff. de Fer. : *Ut tutores et curatores dentur, alimenta constituantur*, etc. Eadem ratione, si litigantes sint valde pauperes, possunt in die festo expediri, ne graventur expensis ultra id quod possunt, et sic de aliis. Addo vero non ita oportere restringere hanc pietatem ad misericordiam, ut non possit etiam pro religione et pro patria judicium peragi in die festo ; quia, si similis ratio et causa subsit in persona religiosa, vel in aliqua ecclesia, vel in causa civitatis, seu patriæ, poterit etiam in illa judicium exerceri in die festo; quia titulus religionis, vel propriæ pietatis adjunctus non minuit, sed auget rationem hujus indigentiæ. Neque hoc voluit negare Cajetanus, sed intelligit, solum finem quasi extrinsecum religionis, vel pietatis ad parentes vel patriam, non sufficere, nisi aliqua ratio indigentiæ, vel miseriæ in eis sublevandæ, concurrat. Quod verissimum profecto est, quia oportet pietatis causam talem esse, ut causam rationabilem tribuat non differendi judicium in die festo : solus autem religionis, vel cognationis, aut patriæ titulus non affert rationabilem causam, nisi ex parte ipsorum sit aliqua indigentia, ratione cujus illis celeriter subveniendum sit. Denique advertit optime Cajetanus hanc exceptionem, quoad hanc partem, non esse extendendam ad opera servilia, neque ad alia prohibita extrajudicialia; nam de solis actibus judicialibus dictum caput ultimum loquitur. Quia de illis tantum excipit, de quibus prohibitionem facit, ut per se constat; nam illa exceptio est pars ejusdem legis, et eodem contextu proponitur. Unde, licet prior pars, quæ est de necessitate, in aliis operibus locum habeat, non est ex vi hujus capitis, sed vel ex ipso jure naturæ, vel ex generali intentione legum positivarum. Posterior autem pars de pietate est ex peculiari indulgentia hujus legis, quæ noluit cum majori rigore prohibere judicia in die festo ; et ideo extendenda non est ad alia

opera servilia, ut illa liceant in die festo, propter solam misericordiam non necessariam pro illo die; quia hoc non licet, ut supra vidimus.

CAPUT XXXI.

QUANTA SIT OBLIGATIO HUJUS PROHIBITIONIS, ET QUANTUM DURET.

1. *Transgressionem hujus præcepti esse mortalem.* — Duo hæc supersunt explicanda circa obligationem hujus præcepti. quæ ex dictis breviter expediri possunt, et ideo simul illa proponimus. Primum est, quanta sit hæc obligatio, id est, an sit tanta, ut ex suo genere obliget sub reatu mortalis culpæ, vel tantum venialis. In quo auctores, qui dixerunt præceptum hoc quoad partem affirmativam non obligare sub mortali, idem fortasse dicerent de hac parte negativa, quia est eadem fere ratio. Dicendum vero est, gravem esse obligationem hujus præcepti, atque adeo transgressionem ejus ex suo genere peccatum esse mortale, licet in individuo possit esse veniale ex levitate materiæ, aut excusari ex conscientia erronea probabili ex consilio alicujus, qui reputatur doctus ac fide dignus, vel ex aliqua simplici inadvertentia et cogitatione. Hæc resolutio est clara ex superioribus; nam primo hoc præceptum est virtutis religionis, et ex ea parte grave; ordinatur etiam ad gravissimum finem, qui est divinus cultus; ergo cessatio quam præcipit, spectata ut cadit sub hoc præceptum, materia est satis gravis. Præterea, Deus in lege veteri gravissime puniebat hoc delictum, et Ecclesia interdum excommunicat fideles propter transgressionem diei festi; ergo signum est culpam esse de se gravem. Denique hic est communis sensus Ecclesiæ.

2. *Posse esse venialem ex levitate materiæ.* —Nihilominus ex levitate materiæ posse hoc esse veniale, certissimum est ex generali regula operum humanorum: nulla enim ratio specialis occurrit excipiendi hoc præceptum ab illa regula. Confirmatur, nam ex communi sententia, hac ratione excusantur a culpa mortali tondentes barbam et capillos capitis in die festo; si enim per partem horæ, paulo plus minusve id faciant, non censetur materia gravis, ut est communis doctrina Sylvestri, Angeli, Cajetani, Soti, Navarri, in locis citatis, et aliorum communiter. Nam, sicut exiguum opus censetur materia levis, ita etiam opus brevi tempore durans. Quantum vero sit hoc tempus, incertum est. Quidam dicunt, si non attingat tertiam partem diei, non esse materiam gravem. Sed nimia est licentia, multumque præjudicat præcepto, et nulla probabili ratione nititur. Alii dicunt, si attingat horam integram, jam esse materiam gravem. Sed nimia est et rigorosa restrictio, quia respectu totius diei pars vigesima quarta non apparet nimia, nec multum impedire finem præcepti, qui est cultus Dei. Quare prudenti arbitrio hoc existimo relinquendum; nam considerare oportet qualitatem et laborem operis. Atque hinc patet, posse etiam hoc accidere ex judicio conscientiæ, nam cum hoc pendeat ex arbitrio, facile potest quis decipi invincibiliter, putans esse levem materiam, quæ in se gravis est, et tunc certum est excusari a culpa mortali, licet non excusetur a veniali. Adde in his casibus, si cum materiæ levitate simul concurrat aliqualis necessitas, licet magna non sit, facile posse etiam venialem culpam excusari, ut ex his, quæ dicemus, constabit.

3. *Obligatio hujus præcepti durat integro die naturali.* — Circa secundum punctum, dicendum imprimis est, obligationem hujus præcepti ordinarie durare pro toto tempore unius diei naturalis, id est, viginti quatuor horarum, nisi in aliquo particulari præcepto pars tantum diei designetur. Hoc totum satis explicatum est, agendo de temporis determinatione facta in tertio præcepto Decalogi. Ibi enim ostendimus hoc tempus viginti quatuor horarum non esse determinatum jure naturali (quod etiam per se est satis notum); in lege autem veteri jure divino tempus illud definitum esse pro celebratione sabbathi, et fere pro singulis festivitatibus. Unde intulimus ridiculam esse opinionem asserentium, hanc determinationem esse nunc de jure divino, vel esse immutabilem; quia jus divinum antiquæ legis nunc non obligat, et oppositum sentire, esset hæreticum; jus autem divinum naturale in hac re locum non habet; superest ergo ut tota hæc determinatio sit nunc de jure ecclesiastico. Unde constat posse in Ecclesia dari præceptum vacandi in festo aliquo pro dimidio tantum die naturali, vel etiam artificiali, ut ab ortu solis usque ad meridiem, quod supra probatum est. Id tamen non fit in festivitatibus toti Ecclesiæ communibus; et hoc satis est ut dicamus, ordinarie tempus hoc esse viginti quatuor horarum, quia ita determinatur in illis festivitatibus generalibus, et

frequentius etiam in particularibus, licet raro in aliquibus aliud fiat. Et quidem, quando pro minori tempus fit determinatio, statim in ipsa lege declaratur principium et finis temporis designati, et ideo nihil de illo dicere oportet; at vero, quando tempus est diei naturalis, varii sunt modi assignandi principium et finem ejus. Nam potest computari ab occasu ad occasum solis, quomodo computantur in lege veteri dies festivi ex præscripto ejusdem legis : *A vespera usque in vesperam celebrabitis sabbatha vestra.* Potest etiam computari ab ortu solis usque ad sequentem ortum, vel a meridie usque ad meridiem, vel a media nocte in mediam noctem, ut videre licet in Gloss., in l. *More Romano,* ff. de Fer., et latius in Alciato, in l. 2, § *Cujusque diei,* ff. de Verbor. signific.; Tiraquel., de utroque retract., lib. 1, § 1, Gloss. 11.

4. *A media nocte in mediam noctem servandus dies festus.* — Dico ergo secundo : initium et finis diei, pro quo toto vacandum est ratione festivitatis, juxta regularem usum Ecclesiæ a media nocte in mediam noctem sumendum est, licet in variis provinciis aliud possit consuetudine introduci, quod servandum ibi est. Prior pars non est scripta in jure canonico; quin potius in capit. 1 de Fer., dicitur, dominicam observandam esse a vespera usque ad vesperam, et illo tempore abstinendum esse ab omni opere illicito, id est, prohibito. Idemque habetur in c. 1 de Cons., d. 3. Nihilominus prior pars certa est ex communi consuetudine et traditione Ecclesiæ, de qua in Hispania, Italia et Gallia satis nobis constat, et idem credimus esse in universa Europa; nec de alia consuetudine nobis constat; non est autem dubium, quin hæc consuetudo ad præcepti determinationem sufficiat. Ratio autem fuisse videtur, vel quia hic modus computandi naturales dies more Romano observatus fuit, ut dicitur in d. leg. *More Romano ;* et ita etiam Ecclesia Romana illum retinuit, et ab illa ut a capite ad alias manavit : vel certe quia hic mos est facilior, et videtur maxime rationabilis, ut tota dies dominica observetur, et ejus observantia incipiat a tempore resurrectionis Domini, vel proxime circa illud, et omnino distet ab observantia sabbathi judaici. Potestque hoc explicari exemplo præcepti jejunandi, nam ex vi illius a media nocte usque ad mediam noctem a carnibus abstinendum est; ita ergo hic ab operibus servilibus. Et hæc est communis resolutio, ut videre licet in Covarr., l. 4 Var., c. 19, n. 9; Navar., c. 13, n. 5 et 8; Sot. et aliis.

5. Est tamen notandum, aliud esse agere de principio et fine diei festivitatum in ordine ad officia ecclesiastica, aliud in ordine ad obligationem servandi festum. Nam priori modo incipiunt festivitates a primis vesperis, et durant usque ad secundas vesperas, ut voluit Glos. in c. *Alma,* § *In festivitatibus,* verb. *Assumptionis,* de Sent. excom., in 6, vel potius usque ad completorium diei, juxta Clementin. 1, cum Glos. ibi, verb. *Imprimis,* de Reliq. et Vener. sanct. Quod est verum in ordine ad suspensionem interdicti, de qua loquitur capit. *Alma,* ut latius dixi in 5 tom., disput. 34, sect. 3, n. 20 et 21. Nam quoad officium ecclesiasticum, usque ad mediam noctem protendi potest, ut infra de horis canonicis dicendum est; et videri potest Covarruvias infra citandus. At vero quoad observantiam festi, incipit a media nocte, ut dictum est. Unde non est dubium (quicquid Rosellla dicat n. 5), licitum esse artificibus laborare die sabbathi post occasum solis, et usque ad mediam noctem, quia prohibitio non incipit prius obligare. Eadem autem ratione, certum est teneri ad cessandum ab operibus in die festo, etiam post occasum solis usque ad mediam noctem, quia ut dixi, per naturalem diem durat prohibitio, ubi expresse non limitatur.

6. *Difficultas elucidatur.*—Ad c. ergo 1 de Consecr., d. 3, facile dici posset non potuisse statuere legem generalem, quia est Concilii provincialis, quod in hac parte neque approbatum, neque receptum est. Et idem dici posset ad c. 1 de Fer., si solam originem ejus spectemus; nam refertur ex Concilio, apud compendium, quod nec generale fuit, nex extat. Tamen, quia Gregorius IX pro lege illud statuit, non habet jam locum dicta responsio. Dici ergo potest consuetudine esse abrogatum, ut multi interpretes ibi respondent, et Panormitanus non abnuit. Occurrit vero difficultas, quia consuetudo hæc observandi festa hoc modo, antiquior esse videtur Gregorio IX, qui solus potuit auctoritatem legis universalis dare illi capitulo, ut dixi; ergo verisimile non est, Gregorium IX voluisse morem Romanum immutare. Unde Glossa ibi exponit de celebratione festi quoad officium. Sed non videtur expositio posse accommodari, præsertim ad c. 1 de Feriis, cum in illo expresse explicetur de vacatione ab operibus prohibitis. Et ideo Panormitanus ibi per vesperam intelligit ortum Solis. Hanc vero expositionem maxime refellit Covarr., lib. 4 Variar., c. 19, n. 9, et sine dubio per ortum Solis non potest intelligi

ascensus solaris corporis supra nostrum horizontem; tum quia non congrueret expositio cum communi observantia, ut Abbas intendit; tum etiam quia nemo tempus illud vocavit vesperam, sed potius lucem. Nihilominus ortus solis, interdum dicitur punctus medius noctis, quando sol incipit ad nos appropinquare, ut notavi in 2 tomo tertiæ partis, d. 46, sect. 2. Clarius vero diceretur ibi vesperam sumi pro nocte, et non determinari punctum noctis, a quo incipit festum; sed intelligendum esse juxta communem consuetudinem.

7. Ex his ergo infertur eum qui, intra tempus illud naturalis diei designati ad festivitatem, servilia opera exercuit, sive tunc peccaverit, sive aliquo justo impedimento excusatus fuerit, non teneri alio die abstinere ab operibus, nec vacare cultui divino, ut illum defectum suppleat; quia illud fuit onus illius diei, quod cessat, transacto die. Sicut, si non audivit missam intra illud tempus, non tenetur postea illam audire, nec in recompensationem aliquid aliud facere, præter contritionem et confessionem de peccato, cum satisfactione pœnitentiæ injunctæ ; quia nihil aliud præceptum est, ut etiam notavi in 3 tomo tertiæ partis, disp. ult., dub. ult. Solum est hic advertendum, sæpe accidere ut festum, in diem impeditum cadens, in sequentem transferatur quoad ecclesiasticum officium; nihilominus tamen non transfertur quoad obligationem audiendi missam, et vacandi ab operibus, ut constat ex usu Ecclesiæ; et ideo semper festum in suo die servandum est; alius vero dies, in quem transfertur officium, non cadit sub obligationem.

CAPUT XXXII.

DE CAUSIS QUÆ EXCUSARE POSSUNT A FESTI OBSERVATIONE.

1. *Discrimen inter non obligari et excusari.* — De hac materia ex professo dixi in dicto tom. 3, disput. ultim., section. ultim. Et omnia capita, quæ ibi numeravi, ex quibus quis potest excusari ab audienda missa in die festo, applicari possunt ad hanc obligationem vacandi ab operibus servilibus. Solum ergo est advertendum, aliud esse non obligari, aliud vero esse excusari. Non obligatur enim aliquis in die festo ad abstinendum ab aliquo opere, quando opus illud revera non est materia illius præcepti, nec per illud prohibetur, ut diximus de opere liberali, vel de præparatione cibi necessarii in illum diem. Excusari vero dicitur quis, quando lex quidem prohibebat tale opus; tamen causa vel necessitas occurrens suspendit pro tunc obligationem legis, vel aufert illam pro tali casu. Et ideo, quando non est excusatio, sed absoluta non obligatio, non tenemur prævenire necessitatem operis, etiamsi possimus : sed absque ulla necessitate vel dispensatione possumus tale opus in diem festum reservare. Quando vero per excusationem permittitur opus, necesse est, ut necessitas præveniri non possit, vel ut intercedat dispensatio. De operibus ergo quæ simpliciter non cadunt sub hanc prohibitionem, dictum est supra, quia necessarium fuit ad explicanda opera quæ per se prohibentur. De excusatione vero, licet aliqua attigerimus de operibus liberalibus specialiter prohibitis, generalem tamen de operibus servilibus tractationem in hunc locum reservavimus. Supponimus ergo posse interdum intervenire excusationem circa hanc prohibitionem; hoc enim fere commune est omni præcepto positivo, et maxime humano. Deinde hæc excusatio dupliciter accidere potest : primo absque dispensatione, vel cum illa; et ad utrumque modum necessaria est aliqua causa, saltem ut juste fiat. Tamen in priori modo, tam gravem oportet esse causam, ut per se faciat obligationem cessare, eo quod intelligatur non fuisse mentem Ecclesiæ obligare pro tali casu. In posteriori autem modo, causa non tollit per se obligationem, sed adjuncta voluntate et licentia prælati, quæ ex tali causa justa et rationabilis redditur. Prior ergo proprie vocatur excusatio, et ita illam appellabimus; posterior vero proprius dicitur dispensatio, de qua in cap. seq. dicetur.

2. *Propria necessitas excusat in die festo.* — Causa ergo generalis inducens excusationem, est necessitas imminens, quæ præveniri non potuit, vel quia est repentina, vel quia multis diebus durat, vel quia usus et conditio humana aliud non patitur. In particulari vero primum caput hujus excusationis est necessitas propriæ conservationis, vel sustentationis propriæ vitæ, aut familiæ. Quia intentio Ecclesiæ non est obligare cum tanto gravamine, ut dixi in dicta disputat. ultim., sect. ultim., et quæ ibi dixi in 3 et 4 cap. de excusationibus, fere possunt cum proportione ad præsentem casum applicari. Et hujus excusationis habemus exempla in Scriptura, 1 Machab. 2, de Machabæis pugnantibus in die

sabbathi, propter periculum quod eis imminebat, nisi se defenderent. Et de Elia affert divus Thomas exemplum, quia, ut fugeret persecutionem Jezabel, confecit iter in sabbatho, magis quam per legem liceret, quod non invenio expressum in Scriptura; sumi autem potest ex 3 Reg. 19, quatenus ibi dicitur, quod ambulavit quadraginta diebus, in quibus sabbatha continebantur. Item adducit illud Matth. 12 : *Quis erit ex vobis homo, qui habeat unam ovem, et si ceciderit sabbatho in foveam, nonne tenebit, et levabit eam ?* Item, quod ibidem Christus excusat discipulos in sabbatho vellentes spicas, propter necessitatem. Denique de hac excusatione habet regula juris : *Quod non est licitum in lege, necessitas facit licitum,* sumpta ex Beda, Marci 2, et habetur cap. *Quod non est,* extra, de Reg. jur., ubi exemplum Machabæorum adducitur, et ibi Glossa alia refert.

3. Ex hoc ergo capite possunt excusari veri pauperes, qui, nisi laborent, non possunt sustentare se, vel familiam suam. Qui tamen observare debent imprimis, ut sine scandalo id faciant, et secreto; secundo, ut certa sit et evidens necessitas sufficiens; et quia regulariter ipsi non possunt per se hoc judicare, tum propter periculum affectus, tum propter defectum doctrinæ, ut secure id faciant, consulere debent virum, vel confessarium pium et doctum, cujus judicio stare possunt. Quod si res fuerit dubia, petant dispensationem a suo pastore, vel abstineant; quia, eo ipso quod causa est dubia, est insufficiens, ut per se solam, obligationem auferat. Item ex hoc capite excusantur agricolæ, qui ingruente pluvia laborant, ut segetes tueantur, illas concinnando vel operiendo; vel qui ob venti commoditatem purgant triticum in area propter imminens periculum, quia fortasse commoditas venti deesse solet. Sed in his et similibus casibus servanda est regula data, ut, scilicet, necessitas sit certa; vel, si sit dubia, licentia petatur. Et quando actiones sunt publicæ, optimum consilium est, ut non fiant sine consensu parochi.

4. *Regula cognoscendi, quando potest opus continuari in festo.* — Item hinc excusat Cajetanus coquentes lateres, tegulas, et calcem in festo; quod tamen Soto non probat, quia possunt uno vel duobus diebus profestis decoqui, et in die festo potest cessari sine dispendio; secus vero est de vitro et similibus. Sed hæc doctrina pendet ex facto, non ex jure; unde regula est, quando inchoatum opus non potest intermitti in die festo sine dispendio notabili personæ, vel communitatis, tunc potest opus in die festo continuari; secus, quando non est hæc necessitas; quando vero in casu hoc contingat, necne, ad artifices spectat, et illis credendum est. Et ex hoc etiam capite excusant multi famulum, qui cogitur præcepto domini ad laborandum in die festo, nec potest illi non parere sine gravi incommodo, quia vel privaretur stipendio, vel alimento necessario, vel domo excluderetur, et famulatu privaretur cum gravi jactura, quia non sperat aliud commodum facile invenire. In his ergo casibus et similibus, Doctores hos excusant, ut patet ex Cajetano supra, Navarr., cap. 13, numer. 7, cum Sylvestro, Angelo, Rosella, et aliis; Anton., 1 part., titul. 9, cap. 7, § 5. Et ratio est, quia hic non solum excusat necessitas naturalis, vel quasi ab intrinseco, sed etiam necessitas per vim et metum, quia eamdem indigentiam et causam inducit. Quamvis oppositum expresse doceat Abul., in capit. 12 Exod, quæst. 23, sed sine fundamento; nisi intelligatur, quando vis infertur in injuriam, vel contemptum festi aut religionis, quod etiam alii Doctores advertunt; tunc enim propter nullum metum licet agere contra legem ecclesiasticam, ut constat ex materia de legibus.

5. *Necessitas reipublicæ etiam inducit excusationem.*—Secundum caput excusationis esse potest necessitas reipublicæ, seu communitatis, quia non minus, imo magis illi subveniendum est, quam propriæ necessitati. Item quia Ecclesia non vult obligare ad hoc otium cum publico incommodo reipublicæ, ut satis declaratum est in capit. *Licet,* de Feriis. Item statim dicemus, hoc licere propter privatam necessitatem proximi; ergo multo magis ob publicam. Et ex hoc principio excusantur multi, opera servilia vel prohibita facientes ob publicam necessitatem. Ut excusantur milites bellum agentes in die festo ob defensionem reipublicæ, et parantes tormenta bellica, et qui vallo circumdant oppidum, vel fossam faciunt tempore necessitatis. Item reficientes pontes, et vias, et fontes, et alia quæ sunt publici usus et utilitatis, quando sine magno incommodo publico non potest remedium differri. Item hac ratione licet laborare in providenda republica de necessariis ad victum diei festi, quoad eas res quæ præveniri antea non possunt. Adde etiam excusari eos, qui pro causa publica, honesta, et convenienti reipublicæ, aliquod opus faciunt, licet utilitas non

sit simpliciter necessaria, sed ad communem populi lætitiam, vel splendorem, in occasione moraliter necessaria, ut in adventu regis, vel ortu principis; tunc enim laborare solent artifices his diebus, ut vestes, vel publica artificia, et tabulata, et theatra vel perficiant, vel ornent, et similia: quæ ita sunt consuetudine recepta, ut ipsa sufficiat ad excusandum. Tamen in his casibus securius est licentiam a pastoribus postulare, nam sine dubio similes causæ sufficientes sunt, ut juste illam concedant, quando talia sunt opera, ut præveniri non possint, et fieri in diebus profestis, vel quando occasio talis est, ut brevitas temporis id non permiserit.

6. *Proximi necessitas excusat in die festo.* — Tertium caput est necessitas proximi, etiam privata: nam *Deus plus misericordiam vult, quam sacrificium*, Oseæ sexto; ex quo loco argumentatur Christus contra Judæos, Matth. duodecimo, unde infra concludit: *Licet sabbathis benefacere*, quando, scilicet, charitas et necessitas proximi id postulat, quia tenemur proximos diligere, sicut nos ipsos. Unde etiam Gentilis Scævola de hac re consultus respondit: *In feriis agere licitum est, quod, si intermitteretur, nobis vel aliis noceret*: refert Macrobius, libro primo Satur., capite decimo sexto. Itaque, si salus aut vita proximi periclitatur, licet pro illa tuenda et defendenda laborare in festo; et si domus proximi accenderetur, laborandum est ad extinguendum ignem, et sic de aliis, in quibus habet locum illud Bernardi: *Quæ pro charitate inducta sunt, non debent contra charitatem militare.* Neque in hoc potest certior regula tradi, sed in particulari est necessaria prudentia; et consilium in prima regula datum hic etiam applicari potest. Ordinarie vero securius potest quis proprio judicio duci in laborando in die festo ad subveniendum necessitati proximi, quam propriæ, quia non tam facile excedet in hoc ex affectu ad alium, sicut ad seipsum; nihilominus tamen tutum semper est uti consilio prudentis, quando necessitas non est patens; nam, si sit evidens, tutius est excedere, quam deficere; et, si bona intentione fiat, nunquam in hoc committetur delictum. De quo videri possunt dicta in illa disp. ult., sect., § *Quartum caput.*

7. *Pietas similiter vel in Deum, vel in proximum.* — Quartum caput est pietas in Deum, vel in proximum; hoc enim modo excusantur, qui in templo ornando, et parietibus instruendis aulæis et tapetibus, laborant. Sed de hoc puncto jam supra explicatum est, quando et quomodo locum habeat hæc excusatio. Et ad hæc reducuntur omnes rationes et causæ, quæ possunt ab his operibus exercendis excusare. Et omnes tanguntur in cap. ult. de Fer., in illis duobus verbis: *Nisi necessitas urgeat, vel pietas suadeat.* Circa quem textum supra dictum est, in eo non esse sermonem de operibus servilibus, sed de operibus liberalibus, seu de actionibus forensibus, quæ cum judiciali strepitu fiunt. Unde, quia in illis actionibus specialiter fit exceptio expressa in ipsamet lege prohibente illas actiones in die festo, dici non immerito potest, actiones illas in casibus ibi expressis non solum esse licitas per modum excusationis, sed etiam quia pro illis casibus prohibitæ non sunt. Quod fuit maxime conveniens in illis actibus propter peculiarem causam, nimirum, quia non solum prohibentur, sed etiam irritantur, ut supra visum est; et ideo oportuit expresse excipi, ne fortasse de valore actus dubitari possit. Unde, quod non sola necessitas, sed etiam pietas sufficiat, videtur esse peculiaris concessio in illis actibus, ut supra dictum est.

CAPUT XXXIII.

DE DISPENSATIONE IN HOC PRÆCEPTO.

1. *Dispensatio ab hoc præcepto eximit.* — *Quæ duplex est.—Prima necessaria.*—Dispensatio est quædam generalis ratio excusans, vel potius auferens obligationem præcepti in particulari; et locum habet in omni lege positiva; et ideo non indiget diffusa tractatione, sed sola applicatione generalium regularum. Ut autem omnes excusationes comprehendamus, distingui potest hæc dispensatio in expressam et tacitam, id est, in eam, quæ ab ipso superiore, verbo aut scripto aperte conceditur, et eam, quæ usu et consuetudine cognita, et tolerata a prælato, inducta est. Et rursus prior subdistingui potest; nam una est ab homine, alia a jure: prior frequens et ordinaria est, posterior in uno vel alio casu invenitur. Ad dispensationem ergo ab homine, necessaria est potestas et causa, et ut accedat voluntas.

2. *Quæ potestas.* — Potestatem ergo dandi hanc dispensationem habet in primis Papa, ut per se notum est. Deinde habet illam Episcopus non solum in propriis festivitatibus, sed etiam in generalibus totius Ecclesiæ, ut omnes docent. Quanquam enim Episcopi non pos-

sint generaliter in suo episcopatu generalia festa tollere, quæ jure communi scripto, vel per traditionem generalem ab universa Ecclesia observantur, quia nec potestatem habent de se, ut constat, nec hoc illis est concessum vel jure scripto, vel consuetudine, nihilominus possunt cum particularibus personis, aut populis, in observatione talium festorum, quoad aliquos actus, dispensare. Ita docent Anton., 2 part., tit. 9, cap. 9; Cajetanus, dicto art. 4, § *In septimo casu ;* Sot., Sylvest., Angel., Navarr., locis citatis, et alii communiter; et ex usu satis constat. Ratio vero est, quia hæc potestas est moraliter necessaria ad ordinarium regimen animarum pro casibus repentinis, vel extraordinarie occurrentibus. Unde recte dicunt iidem auctores, non solum Episcopum posse hanc licentiam dare, sed etiam in absentia ejus pastorem illum, qui majorem habet in populo auctoritatem. Unde in parvis oppidis, quando non potest facile recurri ad superiorem prælatum, seu Episcopum, parochus potest licentiam dare solum ad tempus, et pro ratione occasionis actualis occurrentis. Nam, si oporteret diuturnam et stabilem facultatem concedere, Episcopus consulendus esset, quia ad illum per se spectat hæc dispensatio. Nomine autem Episcopi omnem ordinarium intelligimus, qui episcopalem habet, vel participat jurisdictionem; de quo quis sit, aliis locis late diximus. Et hæc de potestate.

3. *Quæ causa. — Objectio. — Satisfit. —* Circa causam, oportet hic applicare doctrinam, quæ in generali de legibus dari solet, nimirum, ad omnem dispensationem, ut juste concedatur, necessariam esse rationabilem causam, diverso tamen modo : nam quando prælatus dispensat in lege propria, licet causa desit, dispensatio erit valida, quamvis male concedatur; quando vero dispensat in lege superioris, si datur sine causa, et injusta est, et nulla. Sic ergo quando Episcopus dispensat in festo proprio sui episcopatus, valida est dispensatio, etiamsi contingat male et sine causa dari. Si vero dispenset sine causa in festis quæ sunt in jure communi, dispensatio est nulla, quia est de lege superioris; et ita non potest, qui illam accipit, tuta conscientia illa uti. Si autem bona fide procedat, et non constet illi certo causam esse nullam, vel insufficientem, præsumere potest pro facto superioris, et secure uti dispensatione sua. Dices : si necessaria est causa, inutilis est dispensatio, quia causa per se excusabit. Respondeo, non omnem causam, sufficientem ad dispensationem justam et validam, sufficere ad tollendam per se obligationem. Quando ergo necessitas tanta est, ut constet clare tunc legem non obligare, non erit necessaria dispensatio, per se loquendo ; tamen, quia sæpe necessitas non est tanta, vel non est tam clara, ideo tunc est utilis dispensatio. Item, licet causa sit certa et sufficiens per se, tamen si non sit publica, nec evidens omnibus, opus autem servile, vel prohibitum, sit in festo publice faciendum, tunc ad tollendam scandali occasionem, et ad publicam satisfactionem, necessaria est dispensatio. Et hæc de causa.

4. *Quæ voluntas.—* De voluntate nihil aliud dicere oportet, nisi per illam consummari dispensationem, et ideo necessarium esse ut sufficienter manifestetur, et ut de illa satis constet juxta occasionis exigentiam. Non tamen est per se necessarium ut scripto concedatur, quia hoc nullo jure cavetur. Quæri autem potest an interdum sufficiat voluntas præsumpta, seu ratihabitio. Dico tamen breviter, per se non sufficere, quando causa est dubia, et potest superior consuli; quando tamen necessitas instat, et non est locus adeundi prælatum, tunc Sylvest., verb. *Dominica,* quæst. 4, § *Quæ autem,* cum Vervecio, ait non fore peccatum operari dispensatorie ex præsumpta voluntate prælati, seu (quod idem est) tunc ratihabitionem habere locum. Sed hoc intelligo esse verum, quando causa occurrens vel est probabilis necessitas, licet dubia, vel est in ipso jure approbata, saltem æquivalenter, juxta prudens judicium. In his enim casibus formari potest practicum judicium probabile, ac subinde practice certum, quod lex tunc non obligat, etiamsi deficiat dispensatio. At si casus est ita dubius, ut sine dispensatione hominis non cesset obligatio legis, nec probabiliter id judicari possit, tunc quantumcumque ego credam, prælatum, si adesset, fuisse dispensaturum, non est mihi licitum uti præsumpta voluntate, nec spe ratihabitionis, quia de facto hic et nunc vinculum legis non est sublatum, nec aufertur per meam præsumptionem, vel spem ratihabitionis. Et hæc de dispensatione ab homine.

5. *Dispensatio jure lata duplex etiam. — Prima. —* Quoad dispensationes jure ipso latas, duas tantum invenio, de quibus simpliciter affirmare possim esse ipso jure concessas, et in superioribus tactæ sunt. Una habetur in cap. *Licet,* de Fer., et datur in speciali

casu, scilicet ad piscandum alecia, quando occasio offertur, quia, si amittatur, non facile redit. Est enim alec, seu halec, vel potius halex, genus quoddam piscis, cujus captura copiosa est, quando apparet, et reipublicæ utilis; solet autem raro aut certis temporibus advenire, et ideo tunc datur in illo textu facultas piscandi illud in diebus dominicis, festisque non solemnioribus, ne publica utilitas amittatur. Quæ autem sint festivitates majores, quæ ibi excipiuntur, in superioribus dictum est. Quidam vero dicunt, hodie hoc licere etiam in majoribus festivitatibus; sed hoc sustineri non potest ex vi juris, quia repugnat illi ; secus ex vi consuetudinis, ubi de illa constiterit. Crediderim etiam prælatum posse dispensare etiam pro majoribus festivitatibus, ubi viderit expedire.

6. *Ad similia applicatura Cajetano.* — Est item advertendum cum Cajetano supra, § *In septimo casu*, licet dispensatio illa in particulari concessa videatur, non esse tamen casum materialiter sumendum pro sola captura illius piscis, qui halex vocatur; nam, etiamsi sit alterius speciei, si in eo eædem circumstantiæ concurrant, eamdem dispensationem concessam esse, intelligendum est, quia illa dispositio non materialiter, sed formaliter, tanquam generalis lex, accipienda est. Et idem sentiunt Canonistæ ibi, et ponunt exempla sardinis et thynnis. Oportet autem, ut in his eædem circumstantiæ occurrant, et ut sit vera necessitas tali die piscandi, quia alioquin illud commodum vel amittetur, vel magna ex parte diminuetur, quia ex his insurgit vera causa, propriaque materia illius dispensationis. His autem concurrentibus, non est necessaria prælati auctoritas, licet Sylvester oppositum indicet sine causa, quia illa dispensatio jure ipso concessa est; non enim dicitur ibi, ut prælatus dispensare debeat, sed Pontifex ipse dicit : *Indulgemus*. Quæ concessio juri inserta habet vim legis, et ideo formaliter intelligitur, et regulam generalem constituit dispensationis concessæ pro omnibus similibus casibus, in quibus magna utilitas, præsertim communis, et ad bonum commune pertinens, impediretur ratione festi. Quod potest habere locum non solum in piscatione, sed etiam in venatione, et in aliis acquisitionum generibus, licet in piscationibus frequentius id accidat.

7. *Utrobique tamen cum onere.* — Adnotavimus autem supra, dispensationem illam non fuisse absolutam, sed cum aliquo onere, et commutatione faciendi aliquam eleemosynam ex lucro, ut ibi declaravimus. Et ideo addit Cajetanus omnes, qui in vi illius juris in festo piscati fuerint, teneri ad sustinendum illud onus; quod verissimum credo; opinor enim illud non esse consilium (ut Sylvester sine fundamento dixit), sed conditionem seu limitationem dispensationis, ut plane declarant illa verba : *Ita quod post factam capturam*, etc.; et ideo, quicumque illa dispensatione utitur, quasi ex pacto tenetur ad conditionem, vel ex vi commutationis, per quam subrogatum induit eamdem obligationem et legem, sub qua erat opus, cujus loco subrogatum est, ut etiam Angel. sensit. Hoc autem intelligendum est, quando ex vi illius tantum juris quis utitur dispensatione illa. At vero si accedat Episcopi dispensatio, ille poterit ex speciali causa eam absolutam concedere sine tali onere, et tunc cessabit hæc obligatio.

8. *An ex vi illius juris licitum sit operari personæ privatæ, ne occasionem lucri omittat.* — Sed inquiri potest, an ex vi illius juris liceat unicuique privatæ personæ laborare in die festo, ut non amittat occasionem alicujus utilitatis, vel lucri notabilis, quod alio die acquirere non poterit. Nam Summistæ in hoc obscure loquuntur ; Angel., numer. 34, ait, non solum propter necessitatem vitandi damnum, sed etiam pro acquirendo aliquo utili, quod alio tempore acquiri non posset, licitum esse uti facultate data in illo cap. *Licet : Et idem dic* (ait) *de quocumque simili ;* statim vero num. 35 subjungit, in illo casu necessariam esse dispensationem, si possit haberi commode, vel ab Episcopo, vel a proprio sacerdote, si Episcopus adiri non potest. Et idem fere dicit Sylvester, d. q. 4, citans Vervec. et Angel. Hæc vero non consequenter dicuntur; nam, si dispensatio cap. *Licet* habet locum in hoc casu, non est necessaria dispensatio prælati, ut ostensum est. Unde e contrario, si prælati dispensatio necessaria est, non procedit in eo casu dispensatio c. *Licet.*

9. *Resolvitur.* — *Ratio.* — Dico ergo imprimis non esse dispensationem illam extendendam ad privatam utilitatem privatæ personæ, sed inspiciendam esse præcipue utilitatem publicam, quam Pontifex in illo textu consideravit, ut ibi notant interpretes, præsertim Andr. Barb., in Scholio ad Abbatem. Et quamvis in textu non aperte declaretur, ex materia ejus non obscure colligitur; nam illa utilitas, quæ provenire solet ex hujusmodi piscationibus, communis est et publica, et ideo necessitas reputatur, ut in eodem textu

appellatur, et ob eamdem causam generaliter illa facultas conceditur. Quapropter, quando solum cessat utilitas privatæ personæ, non existimo habere locum textum illum, sed tunc esse necessariam dispensationem prælati proprii; quia illa non est necessitas, neque ibi agitur de vitando damno emergente, sed tantum de acquirendo lucro, propter quod non solet cessare obligatio præcepti, nec debuit tam facile ipso jure dispensari. Imo neque ordinarie videtur ex illo solo capite resultare sufficiens causa dispensationis, nisi vel persona sit alias indigens, ita ut illa utilitas in aliquam necessitatem transeat; vel utilitas, quæ cessat, tanti sit momenti, ut prudenti arbitrio æstimari possit ejus amissio non mediocre nocumentum.

10. Quando autem casus talis est, ut solum jus non censeatur dispensare, licet homo dispenset ad quamdam illius juris imitationem, tunc non tenetur dispensans apponere onus illud, quod in illo textu positum est, quia nullo jure ad hoc astringitur. Et tunc habebit locum quod Sylv. ait, onus illud esse in consilio, non in præcepto. Nam, etiamsi quis dispensatus ad laborandum in die festo, ne utilitatem acquirendi amittat, magnum lucrum comparet, non tenetur ex illo eleemosynam facere in rigore præcepti, nisi sub hac conditione fuerit dispensatio concessa; quia ex alio capite non est unde oriatur obligatio ad faciendam eleemosynam ex illo lucro, magis quam ex aliis bonis. Potest tamen prælatus, si judicet expedire, illud onus apponere, ut supra dixi, quia nullo jure prohibetur, et est consentaneum juri, et tunc inducet obligationem propter rationes superius factas.

11. *Secunda dispensatio.* — Secunda dispensatio juris colligi potest ex capit. *Conquestus*, de Feriis, ubi ea, quæ ad judicium forense spectant, et in die festo prohibita sunt, fieri conceduntur, *si necessitas urgeat, vel pietas suadeat.* Sed illa in rigore non est dispensatio in lege, sed exceptio in ipsamet lege contenta; quæ potius prævenit, ne lex in illis casibus obliget, quam dispenset, cum dispensatio sit ablatio obligationis legis in particulari casu, in quo lex de se obligabat. Et de illa (quovis nomine appelletur) satis dictum est in capite trigesimo et trigesimo primo.

12. *Dispensatio ex consuetudine.* — Superest tantum dicendum de dispensatione ratione consuetudinis, id est, quam ipsa consuetudo invexit. De qua breviter dicendum est, consuetudine fieri posse, ut aliquæ personæ licite possint in die festo aliqua opera servilia, vel aliter in festo prohibita, exercere. Ut autem hoc efficiat consuetudo, necessarius est prælatorum consensus, saltem tacitus, qui est, quando videndo et tacendo tolerant; et hæc dici potest tacita dispensatio. Hæc assertio sumitur ex communi doctrina de legibus, et de consuetudine : eamque in particularibus casibus hujus præcepti tradunt Anton., 2 part., tit. 9, cap. 7, § 1; Sylvest., verb. *Dominica,* quæstione 1, § ultimo; Cajetan., verb. *Festorum violatio*, et 2. 2, questione 122, art. 4; et ibi Sot., 2 de Just., quæst. 4, artic. 4; Tabiena, verb. *Feriæ*, numer. 14; Armil., verb. *Festum*, n. 8; Navar., cap. 13, num. 8. Ratio prioris partis est, quia consuetudo potest derogare legi humanæ, unde potest illam totaliter abrogare; ergo etiam in parte potest obligationem ejus auferre, sive illam obligationem auferendo ab his personis, et non ab omnibus, vel in eisdem personis auferendo illam circa quasdam actiones, et non circa alias. Patet consequentia, quia in his omnibus eadem est ratio. Secundæ vero partis ratio est, quia nemo potest tollere obligationem legis, nisi qui potest illam ferre, vel ab illo habet potestatem; sed consuetudo populi non potest introducere legem de festo aliquo servando sine voluntate Episcopi, saltem tacita; ergo nec potest festi obligationem tollere, vel minuere sine tacito consensu prælati. Hinc vero facilis est tertia pars, quæ ad modum loquendi solum spectat; nam dispensatio est juris relaxatio ex aliqua parte concessa ab habente potestatem; sed talis est exemptio, quæ consuetudine acquiritur; nam semper nititur tacita voluntate ejus, qui potest dispensare; ergo. Neque est novum, dispensationem tacite concedi; nam omnes Doctores fatentur interdum facto concedi sine verbo, ut agentes de Censuris sæpe attigimus, et in tractatu de Legibus dicemus.

13. *Objectio.* — Dices : ad dispensationem requiritur causæ cognitio, quæ in his consuetudinibus non semper intervenit. Respondeo primo, non semper esse necessariam causæ cognitionem, saltem ad valorem dispensationis, præsertim quando aliquis dispensat in lege propria, et fortasse neque cum dispensat in lege superioris; nam, licet requiratur ut in re causa subsit, non videtur necessarium ut dispensans illam cognoscat, sed valebit dispensatio, si in re causa subsit, licet dispensans illam non examinet, sed vel temere dispenset, vel eam remittat conscientiæ dispensati; tunc enim est quasi conditionata dispensatio : Si

habes causam, tecum dispenso; tu videris an illam habeas. Deinde dico : quando de consuetudine constat Episcopo, illa videtur secum afferre sufficientem causam dispensationis, vel ad tollendum animarum periculum, quale esset habere vinculum legis contra talem consuetudinem; tum quia præsumitur ex aliqua necessitate communi illam consuetudinem introductam esse. Illa ergo consuetudo relaxat prohibitionem hujus vel illius operis in die festo, in his vel in illis personis, et ideo dicitur quædam tacita dispensatio.

14. *Ex consuetudine excusari multa alioquin prohibita.* — Atque ex hoc principio definiuntur multi casus morales, et excusantur multa, quæ in christiana republica fieri videmus, ex quibus aliqua sunt tacta in superioribus. Nam quoad opera servilia, ex hoc principio excusantur interdum piscatores, et venatores, vel pictores, non omnino, sed quoad aliquos frequentiores actus, vel in quibusdam particularibus materiis, ut vidimus. Ex eodem excusantur tonsores, qui per aliquod tempus capillos tondent, et barbas radunt in die festo; nam licet excusentur interdum propter necessitatem eorum qui tondentur, vel propter materiæ levitatem, tamen etiam possunt consuetudine excusari, si conditiones supra dictæ concurrant. Sic etiam excusantur aliqui artifices, qui in die festo, ad vesperam, materiam aliquo modo præparant pro labore diei sequentis, non proprium artis opus efficiendo, sed solum applicando materiam ad certum locum, vel instrumenta artis mundando, vel quidpiam simile. Quoad alia vero specialiter prohibita, jam supra vidimus quomodo multa, quæ ad mercatum pertinent, consuetudine liceant. Et ex eodem principio excusat Cajetanus officiales vendentes in die festo rusticis venientibus de villis suis, vestes, calceos, etc. Quamvis hi etiam titulo necessitatis excusari possint, sicut ex utroque capite excusari possunt judices aut prælati dicentes jus in die festo rusticis, vel agricolis, qui non possunt in diebus profestis comparere; hoc enim Cajetanus etiam ex consuetudine defendit; habet tamen etiam causam necessitatis, et pietatis. Hujusmodi autem consuetudines ampliandæ non sunt, sed coarctandæ; tum quia dispensatio regulariter stricte accipienda est; tum etiam quia consuetudo relaxans disciplinam odiosa est, et facile crescit, nisi populi multitudo diligentia et sollicitudine prælatorum in officio contineatur.

FINIS LIBRI SECUNDI.

INDEX CAPITUM LIBRI TERTII

DE TEMPLORUM RELIGIOSO CULTU, ET ECCLESIARUM IMMUNITATE.

LIBER TERTIUS.

DE TEMPLORUM AC LOCORUM SACRORUM RELIGIOSA OBSERVATIONE

ET PRÆCEPTIS AD ILLAM SPECTANTIBUS.

Explicata religiosa obligatione pertinente ad tempora Deo dicata, dicendum superest de altera circumstantia proposita, scilicet, de locis Deo consecratis; nam, ut supra dixi, hæ duæ circumstantiæ in ordine ad actus humanos, præsertim publicos, quamdam inter se proportionem observant. Supponit autem hæc disputatio, esse posse ac debere, jureque ac merito esse etiam in lege gratiæ aliqua loca specialiter destinata ac sacrata ad Deum in eis religiose colendum : quod multi hæretici, et præsertim his temporibus novatores, et sanctorum templorum eversores, pertinaciter negant. Contra quos longa hic fuisset instituenda disputatio, nisi illa, quæ nostro instituto sufficiunt, tradita a nobis fuissent in 3 tomo

tertiæ partis, disp. 81, sect. 1 et 2, ubi ex divina Scriptura et Ecclesiæ definitione ac traditione hanc veritatem ostendimus. Quæ adeo etiam est rationi naturali consentanea, ut vix ratio apparens occurrat, qua error contrarius fundari possit. Hoc igitur errore omisso, in præsenti tantum a nobis sunt declaranda præcepta, quæ vel debitum cultum talium locorum præscribunt, vel eorum irreverentias prohibent.

CAPUT I.

AN EX AFFIRMATIVO PRÆCEPTO ALIQUA REVERENTIA LOCO SACRO DEBEATUR, VEL SOLUM EX NEGATIVO.

1. *Locus sacer triplex.* — *Primus.* — *Secundus.* — *Tertius.* — Ut constet de quibus locis loquamur, supponendum est primo, locum sacrum ac religiosum in præsenti materia appellari, qui ad actiones divini cultus exercendas peculiariter deputatus est, præsertim ad sacrificia et orationem. Hic autem locus triplex distingui potest. Unus est auctoritate Episcopi ædificatus, ac consecratus, vel benedictus, et ad prædictum finem destinatus; qui proprie Ecclesiæ nomine venire solet, cum de materiali ecclesia sermo est. Alius est auctoritate quidem Episcopi erectus ad eumdem finem, non tamen benedictus, de quo loco ait Sylvester, verb. *Ecclesia*, 2, non dici Ecclesiam nisi æquivoce, sed vocari basilicam, seu domum regiam. Et Glossa, in c. 1, de Religios. domib., verb. *Dedicanda: Tunc*, ait, *accipit nomen ecclesiæ, cum consecratur, sicut electus tunc accipit nomen Episcopi, cum consecratur.* Verumtamen, si talis locus publice sit destinatus pro ordinario usu fidelium ad missas, et conciones audiendas, recipiendaque sacramenta, simpliciter solet ecclesia vocari. An vero semper, et quoad omnes juris effectus comprehendatur in jure nomine ecclesiæ, infra videbimus. Ut tamen nulla sit æquivocatio, priora loca absolute appellabimus ecclesiæ nomine; hæc vero posteriora cum addito vocabimus ecclesias non benedictas. Tertium genus horum locorum, est eorum quæ non publica auctoritate, sed privata, destinantur ad sacra munera, quæ non appellantur ecclesiæ, nisi æquivoce; imo nec loca sacra simpliciter dici possunt; ut enim dixit etiam Juris Cons., in leg. *In tantum*, ff. de Rerum divis.: *Sacræ res sunt, quæ publice consecratæ sunt.* Vocantur ergo hæc vel oratoria, si sunt in domibus privatis; vel eremitoria, si sint per se separata; interdum etiam vocantur capellæ, quamvis nomen hoc multiplex sit; interdum enim significat locum aliquem intra ecclesiam constitutum, ad divina deputatum, benedictum, qui est pars ejusdem ecclesiæ, et unum cum illa corpus efficiens; interdum vero significat ecclesiam integram, propriam, ac benedictam, non parochialem, nec matricem, sed simplicem (ut sic dicam); aliquando vero indifferenter pro ecclesia sumitur, ut in titulo de Capellis monachorum. Hic ergo præcipue sermo est de primo genere sacrorum locorum, et de illis semper loquemur prius; deinde vero adnotabimus quid de cæteris locis dicendum sit.

2. *Dei templum quomodo tractandum.*—Deinde suppono Dei templum, seu ecclesiam debita reverentia tractandam esse, hocque pertinere ad religiosum cultum Deo debitum. Hæc assertio certissima est, sumiturque ex D. Thoma 2. 2, q. 99, a. 1 et 3, ubi de hac re a Doctoribus disputatur; et de illa videri possunt dicta in d. disp. 81 tertii tomi, sect. 8. Et ratio est, quia rebus sacris debetur religiosus honor: sed templum Deo dicatum inter res sacras merito computatur; ergo. Major continetur in generali definitione fidei tradita in septima Synodo generali, Nicæna II, ubi dicitur, res sacras et cultui divino dicatas, debito honore afficiendas et venerandas esse. Minor vero est per se evidens, quia non est minus sacrum templum quam vestis, vel aliquid simile; et ex Decretis referendis, cum aliis multis, et quæ ex Sanctis Patribus in dicto loco adduximus, manifesta etiam est. Unde omnes Theologi inter species sacrilegii numerant irreverentiam, quæ templo fit, tanquam factam rei sacræ.

3. *Dupliciter explicatur reverentia templis debita.* — Ut autem hanc veritatem declaremus, præmittendum præterea est, quod in dicta sect. 8, in principio, animadverti, duobus modis posse hanc reverentiam Deo debitam explicari: uno modo, per obligationem positivam, seu affirmativam aliquid faciendi in honorem talis loci; alio modo per obligationem privativam, seu prohibentem aliquid fieri, quod in injuriam cedat talis loci; sicut etiam in superioribus, diximus observationem diei festi consistere partim in aliquo opere præstando, partim in aliquo vitando. Rursus circa priorem modum obligationis considerandum est, aliud esse obligari ad exhibendum Deo cultum in tali loco, aliud vero obligari

ad colendum, vel honorandum locum ipsum. Quamvis enim locus, quantumvis consecratus, non sit capax honoris propter seipsum, quia res inanimis est, ideoque, si aliqua veneratio illi exhibeatur, tota sit propter Deum, qui in eo speciali modo habitare censetur, et cujus cultui specialiter deputatus est, atque ita totus honor, loco datus, ipsi Deo semper ac principaliter dari videatur, nihilominus aliud est colere Deum ipsum in tali loco, aliud vero locum ipsum venerari. Nam illud prius fit per actum directe terminatum ad Deum, ut objectum quod colitur propter seipsum, id est, propter excellentiam propriam quam in se habet, et quæ per talem actum adoratur ut quod, seu ut ratio adorandi. At vero hoc posterius fit per actum proxime terminatum ad locum ipsum, ut ad objectum, quod est veluti materia rca quam versatur actus reverentiæ; attingit vero Deum, ut rationem colendi templum ipsum. An vero hæc duo possint interdum simul fieri per unum eumdemque actum, nonnullam quæstionem, et difficultatem habet, quæ hic necessaria non est, et generalis est ad omnes res sacras, imagines, reliquias, ideoque in materia de adoratione est late disputata. Nunc ergo satis est modos illos secundum se distinctos esse, posseque unum cadere in obligationem sine alio. Sic enim in tempore sacro, seu die festo habemus præceptum affirmativum colendi Deum in eo tempore, per sacrificii oblationem, seu missæ auditionem, et non invenitur aliud præceptum colendi aliter, aut venerandi sacrum illud tempus.

4. *An sit speciale præceptum colendi Deum in ecclesia.* — Dico ergo primo : nullum est præceptum speciale colendi Deum in tali loco, scilicet, in ecclesia, vel templo, nisi quatenus actio aliqua divini cultus legitime exerceri non potest extra talem locum. Si hæc conclusio intelligatur, stando in naturali jure, est manifesta; quia jus naturæ non determinat certum modum cultus externi dandi Deo, ut supra est ostensum; ergo nec circumstantiam loci determinat. Et huc spectat illud Joan. 4 : *Spiritus est Deus, et in spiritu et veritate debet adorari;* ideoque ex se non determinat locum, quia ubique est, et omnia prospicit, licet ex parte nostra, id est, ejus qui colit, vel eorum, coram quibus colit, prudentem circumspectionem requirat, ut locus sit aptus, et sine impedimento, ut infra tractando de oratione vocali magis explicabimus. Si vero intelligatur conclusio de jure positivo, ut præcipue intelligenda est, sic declaratur primo in præcepto audiendi missam, quod fere est unicum de cultu externo datum omnibus fidelibus. Illud ergo præceptum de se non obligat ad dandum illum cultum Deo in ecclesia, seu templo, quia hoc non ponitur in verbis, et forma præcepti; jubemur enim audire missam in dominicis, et diebus festis, non vero in ecclesiis, vel templis. Sed hoc aliunde necessarium est, nimirum, quia Ecclesia alias præcipit missas non dici extra ecclesiam, juxta modum declaratum, et tractatum in dicta disput. 81, sect. 4. Unde quacumque ratione cesset hæc necessitas, quia contingit invenire missam extra ecclesiam, ut in privato oratorio, vel in campo sub dio, vel tentorio, illam ibi audiendo impletur præceptum audiendi missam, quamvis in ecclesia non audiatur; signum ergo est hoc præceptum per se non respicere locum.

5. Verum est sacris Canonibus antiquis interdum præcipi audire missas in propriis ecclesiis, saltem in quibusdam majoribus solemnitatibus, ut patet ex cap. *Si quis etiam*, de Consec., distinct. 21, et in c. *Nulli*, de Consec., dist. 3. Et supra vidimus olim fuisse consuetudinem audiendi Missas diebus dominicis in propriis parochiis; jam vero hoc non est simpliciter sub præcepto, generatim loquendo; ex vi ergo hujus præcepti non est determinatus locus colendi Deum. Ratio vero assertionis est, quia licet ecclesiarum ritus convenientissime sit institutus, ut fideles habeant publica et sancta loca, in quibus commodius possint Deum colere, non fuit tamen necessarium illos arctare ad cultum exhibendum in illis locis, cum in quolibet honesto loco possint Deum colere. Solum ad cultum sacrificii propter sanctitatem ejus, et solemnem ac publicum ritum, determinatum est ut in tali loco fiat, et non in alio, sine dispensatione ; et ita ratione illius potest hæc obligatio ad eos redundare, qui tali sacrificio cooperari vel interesse obligantur, ut explicatum est.

6. *Explicatur id ipsum in præcepto orandi.* — Simile quid considerare quis poterit in præcepto de oratione ; nam divinum, seu naturale præceptum orandi Deum non est de se determinatum ad certum locum, sed ubique potest orari Deus, ut in tractatu quarto videbimus. Nec etiam est in Ecclesia præceptum universale omnibus fidelibus propositum, quod omnes et singulos obliget ad orandum specialiter in ecclesia. Solum in Horis Canonicis, quatenus ab Ecclesiæ ministris publice recitandæ, vel canendæ sunt, præscriptum est ut

in ecclesiis fiat talis oratio publica. Hic autem non de oratione agimus, sed alio cultu, qui per alias actiones exhibetur, ut in principio notavimus. Instari item potest de oblationibus, quæ fieri in ecclesia debent interdum ex præcepto; sed illud præceptum generale non est, sed ad summum ubi fuerit consuetudine introductum. Et tunc etiam non respicit personas, sed potius ipsum sacrificium, vel aliud divinum officium. Fiunt enim tales oblationes tempore missæ, et quia missa fit in ecclesia, ideo etiam oblationes in ecclesia fieri debent. Si tamen quocumque casu contingeret missam illam solemnem, quæ pro totius populi congregatione canitur, extra ecclesiam seu templum fieri, ibi fieri posset oblatio, et satisfieret obligationi offerendi; illa ergo per se et immediate (ut sic dicam) non respicit talem locum.

7. *Præceptum colendi loca sacra negativum esse.* — Dico secundo, nullum esse datum affirmativum præceptum absolutum de exercendo aliquo actu venerationis seu cultus, circa loca sacra templorum seu ecclesiarum, ac subinde præceptum hoc reverenter tractandi loca sacra, licet formam affirmativi præcepti habeat, in negativum resolvi, et per cessationem ab omni opere, quod sit templo injuriosum, aut contra reverentiam ejus, posse impleri. Hæc assertio sola declaratione sufficienter probabitur, eamque propono solum, ut tota materia comprehendatur. Præceptum ergo affirmativum absolutum dicitur, quod ad opus aliquod interdum efficiendum absolute obligat, ut est præceptum audiendi missam. Hoc ergo modo nullum invenimus in præsenti materia absolutum præceptum, quia, si non occurrat necessitas, vel obligatio directe exercendi in ecclesia actus divini cultus, ut sunt sacrificium, oblatio, vel si quid est simile, propter aliam specialem loci venerationem non tenemur templum adire, vel alia signa venerationis ostendere, ut per se constat, quia nullum potest assignari tale præceptum, nec necessitas, vel usus illius. Quando vero occurrit obligatio colendi Deum exterius publice et in ecclesia, tunc satis impletur hæc obligatio exercendi actum ipsum cultus erga Deum immediate et directe, licet nullo modo ad locum ipsum terminetur, nec formaliter (ut aiunt), nec materialiter, nisi tantum per accidens, quatenus ille cultus Dei in tali loco fit. Sic ergo constat nullum esse tale præceptum affirmativum absolutum, sed ex suppositione aliqua, quæ pendet ex voluntate operantis; ut attentio orationis dicitur esse in præcepto, etiam in spontanea oratione, non tamen est absolutum illud præceptum, sed quasi conditionatum, quia absolute non obligatur quis attendere ad Deum; tamen, supposito quod vult orare, obligatur ad præstandam attentionem. Simili itaque modo ego nunc non teneor absolute circa imagines sanctorum, quas apud me habeo, actionem aliquam exercere; tamen si aliquam exercere volo, illa esse debet reverentiæ et honorariæ adorationis (ut septima Synodus loquitur). Ita ergo in præsenti dicere possumus, licet hic non interveniat affirmativum præceptum absolutum, inveniri tamen conditionatum, seu hypotheticum (ut sic dicam), quia si quis velit ad templum accedere, debet reverenter accedere; et si velit signa æstimationis, quam de illo habet, exhibere, debet proferre signa reverentiæ et honorariæ adorationis. Quod est manifestum ex dicto Concilio Nicæno II, et ex secunda suppositione. Atque hoc modo videtur loqui cap. *Decet*, de Immunit. Eccles., in 6, quod late exponit Navarr., in Enchir. de Orat., cap. 5. Verum est tamen priorem partem illius capitis suasoriam magis esse, quam præceptivam; interim tamen et quasi per occasionem declarat reverentiam hoc modo Ecclesiæ debitam quasi naturali lege.

8. Atque ex his facile patet ultima pars assertionis, quæ imprimis ex dictis de præcepto sanctificandi sabbathum constat; habet enim affirmativam formam; impletur autem per cessationem ab omni opere servili, seu prohibito in tali die, et ipsamet cessatio est de se signum quoddam reverentiæ in Deum, si debito modo et intentione observetur. Ita ergo, cum dicimus templa esse reverenter tractanda, per negationem debet explicari, id est, non esse irreverenter tractanda; nam omnis irreverentia loci sacri tanquam sacrilega prohibita est, ut in dicta sect. 8 tertii tom., in principio late ostensum est. Ergo, absolute loquendo, hoc præceptum sufficienter impletur, si homo se abstineat ab omni actu irreverentiæ vel injuriæ loci sacri. Et ideo, ut dicebam, si homo velit actum aliquem exercere in templo, vel circa templum, qui sanctitatem ejus attingat, tenetur ita se gerere, ut actum honorariæ adorationis exhibeat, quia alias contra sanctitatem loci ageret, et ita irreverentiam illi faceret. Sic igitur tota hæc obligatio in negativam resolvitur, et per solam carentiam actus servari potest, si homo nolit aliquid positive operari. Unde licet in hoc libro de affirmativis

præceptis directe tantum disseramus, hic necessario dicendum est de his actibus, qui in templo fieri prohibentur, tanquam continentibus irreverentiam, seu injuriam ejus, sicut de operibus die festo prohibitis supra tractavimus, quia non potest reverentia loco sacro debita, nisi per hanc negationem, sufficienter explicari.

9. *Quæ actiones in templo vitandæ.* — Dico ergo tertio : ob reverentiam loco sacro debitam, tenemur vitare, non tantum omnem actionem directa et formali intentione factam in contumeliam seu irreverentiam templi, sed etiam omnem exteriorem actum, qui in se continet irreverentiam templi, quacumque intentione fiat. Declaratur, quia duobus modis constituitur actus aliquis in aliqua specie peccati : uno modo, ex directa et formali intentione operantis, ut cum aliquis ad uxorem alterius accedit, ut de marito vindictam sumat, vel eum inhonoret ac infamet; alio modo, ex sola operis voluntate, ut cum quis adulterium committit, sola carnis concupiscentia ductus, et dolens quod cum illo actu conjuncta sit injuria alterius quod non obstat quominus injustus sit. His ergo duobus modis potest committi sacrilegium, et irreverentia in locum sacrum; primo, ex directa ac formali intentione, quæ vix potest cadere, nisi in hæreticum animum. Sic enim peccant in Deum hæretici, qui templa infringunt, comburunt et evertunt; directe enim id faciunt in contemptum, et injuriam templi. Posset etiam talis intentio cadere in hominem obduratum, desperatum, et odio habentem Deum, ut per se constat. Secundo, potest hæc culpa committi, quasi materiali voluntate, ut sic dicam, id est, volendo facere aliquid in eo loco sacro, quod in se continet injuriam talis loci; et licet illa directe intenta non sit, est consequenter volita cum ipso opere, quia per se loquimur, et seclusa ignorantia, vel alia causa excusante. Ut cum quis inimicum occidit in loco sacro, quem nollet ibi occidere, sed id vult quia aliter non posset occidere, nihilominus sacrilegus est, quia ad malitiam voluntatis et actionis culpabilis, satis est velle externum actum habentem talem conditionem non ignoratam, etiamsi illa non intendatur. De priori ergo modo irreverentiæ, clarum est esse intrinsece malam, ac subinde semper prohibitam, ut in prima parte assertionis dicitur. Imo tam prava est illa intentio, ut quamvis exterior actio vel irreverentia loci sacri levissima esse videatur, semper mortalis et gravissima culpa sit, quia procedit vel ex contemptu, vel ex odio ipsius Dei, aut sacrarum rerum ad ipsum pertinentium, vel ex animo hæretico, vel infideli, quæ omnia et singula sufficiunt, ut peccatum mortale sit in omni materia etiam levissima. Quin potius licet exterior actus ex se non esset injuriosus, sed indifferens, ut confabulatio de rebus indifferentibus, si fieret ex contemptu loci sacri, et ad significandum, non oportere differentiam facere inter illum locum et communem, esset peccatum mortale, quia esset peccatum ex contemptu, quod semper grave est. De hac ergo formali irreverentia nihil aliud dicendum superest, quia cum species ejus ex ipsa formali intentione sumatur, facile cognoscitur. At vero in posteriori modo peccandi contra locum sacrum, difficile est discernere quando actio ex se sit injuriosa loco sacro, ita ut inde habeat actus specialem malitiam contra religionem, etiamsi injuria loci sacri intenta non sit, ideoque in sequenti capite accuratius tractandum hoc est.

CAPUT II.

DE ACTIBUS IN LOCO SACRO PROHIBITIS, QUI ILLUM POLLUUNT.

1. *Ad tria capita reducuntur, quæ fieri in ecclesia sacrilegium est.* — Multa sunt jure prohibita fieri in loco sacro, seu in ecclesia, quæ si fiant, sacrilegia esse censentur : quæ ad tria capita revocat Sylvester, verb. *Sacrilegium,* § *Quintum.* Primum est effundere voluntarie humanum semen intra ecclesiam; secundum, effundere humanum sanguinem, sub quo necesse est ut homicidium comprehendatur ; tertium est, injuste aliquid auferre de templo. Sed revera sunt multa alia in hoc genere prohibita, quæ ad tertium illud caput revocari non possunt, ut videbimus. Aliter ergo possumus tria capita numerare, et sub singulis varios actus recensere tanquam species sub genere subalterno. Primum est, efficere actum in ecclesia, quo ipsa ecclesia polluitur; secundum est, uti ecclesia ut communi et vulgari loco ad actum profanum in ea exercendum; tertium est, violare immunitatem loci sacri. Discurrendo autem per hæc tria capita, et per omnia membra quæ sub singulis continentur, constabit divisionem et numerationem esse sufficientem : simulque declarabimus an hæc omnia ex jure humano pendeant, vel aliqua etiam subsistant in jure naturali.

2. *Quinque actus ecclesiam polluentes. Primus.* — Circa primum caput, dicendum est quinque actus esse prohibitos in ecclesia, quibus ipsa polluitur, ideoque ad religiosum Dei cultum pertinere illos cavere, et in quocumque illorum malitiam sacrilegii inveniri. De hac conclusione disputavi late in dicto 3 tom. tertiæ part., disputatione 81, sectione 4; et ideo breviter illa commemorabo, et pauca adjungam. Primo ergo prohibitum est in ecclesia homicidium, nam illo polluitur, ut constat ex capit. *Proposuisti,* de Consecrat. eccles. Dixi autem in citato loco hoc debere intelligi de homicidio voluntario, non de casuali; sed ibi hæ voces sumptæ sunt juxta subjectam materiam, et generalem usum philosophorum moralium, cum docent peccatum debere esse voluntarium, non juxta usum jurium loquentium de homicidio voluntario vel casuali, in ordine ad irregularitatem, ut in 5 tom. fuse explicavimus. In præsenti ergo excluditur illud homicidium casuale simpliciter seu omnino, id est, quod nec directe, nec indirecte voluntarium est, et consequenter neque est culpabile, saltem moraliter; nam cum ille actus, quatenus mortem homini infert, non sit actus humanus, nec sacrilegium esse potest, et consequenter neque ecclesiam violat, ut ibi dixi. At vero si sit homicidium voluntarium, etiam indirecte, sufficiet ad crimen sacrilegii, et ad effectum polluendi ecclesiam, ut communiter Doctores sentiunt; quia jus simpliciter loquitur de homicidio contentioso, seu peccaminoso; tale autem est etiam homicidium casuale, si culpabile sit propter indirectam voluntatem. Et ita est intelligenda etiam Glossa, in cap. unic. de Consecr. eccles., in 6; et Panorm., in dicto c. *Proposuisti,* qui eodem modo loquuntur.

3. *Secundus actus.* — *Tertius.* — *Quartus.* — *Quintus actus prohibitus.* — Secundo prohibita est in ecclesia humani sanguinis effusio; nam per eam etiam ecclesia polluitur, ut habetur in capite unic. de Consecration. eccles., in 6. Quæ prohibitio in rigore distincta est a præcedenti, quia potest esse homicidium sine sanguinis effusione, per suffocationem, et potest esse sanguinis effusio sine homicidio, ut constat. Et ita hæc distincte explicui in dicta sectione quarta, neque aliquid nunc addendum videtur. Tertio, prohibetur in ecclesia humani seminis effusio, per quam etiam ecclesia violatur, ut ibidem late tractavi, et copiosius postea explicuit noster Sanc., 2 tom. de Matrim., lib. 9, disp. 15, per totam, qui videri potest. Quarto, similiter prohibitum est excommunicatum in ecclesia sepelire, alioquin polluta etiam manet, juxta c. *Consuluisti,* de Consec. eccles., quod nunc de excommunicato vitando intelligendum est, juxta decretum Concilii Constant., ut dicto loco notavi, et latius in 5 tom., disp. 12, sect. 4. Unum autem dubium hic addendum occurrit, quod in fine capitis expediam. Quinta prohibitio huic similis est, ne paganus, id est non baptizatus, intra ecclesiam sepeliatur, quia per hoc etiam polluitur, juxta c. *Ecclesiam,* 12, de Consec., dist. 1.

4. *Additur sextus actus.* — Ex his ergo satis probata manet conclusio: nam est alius casus, in quo, ut notavi, solet ecclesia pollui, scilicet, per incendium ejus, qui non pertinet ad actiones prohibitas in ecclesia, sed ad ecclesiæ destructionem. Unde ille casus non pendet ex culpa præcedenti, nam licet incendium casu et sine ulla culpa contingat, si habet effectum sufficientem ad execrandam ecclesiam, id est, destruendam consecrationem ejus, reconsecranda erit, ut Glossa, Abbas, et reliqui Doctores sentiunt, in c. *Ligneis,* et c. *Proposuisti*, de Consec. eccles., et in c. *Ecclesiis,* de Consec., dist. 1, et ex verbis absolutis illorum jurium colligitur aperte. Et patet, nam ratio illius effectus est, quia tollitur fundamendum consecrationis; parum autem refert quod tollatur cum culpa, vel sine culpa. Unde e contrario, licet ecclesia per summum sacrilegium incendatur, si cum effectu non comburuntur parietes, licet tectum vel alia ædificia lignea comburantur, non manet ecclesia execrata, ut dicitur in dicto c. *Ligneis.* Unde nec violata seu polluta manet, quia nullum est jus quod dicat, propter tale crimen ecclesiam pollui, aut indigere reconsecratione aut expurgatione; non pertinet ergo ille casus ad eos, quos nunc tractamus. Imo in citato loco tertii tomi notavi, in eo casu non proprie pollui ecclesiam, sed destrui, saltem quoad eas partes, in quibus residet consecratio. Unde nunc addo, licet in eo casu sit necessarium consecrationem iterare, ut talis ecclesia vere consecrata maneat, tamen si benedicta simul erat ac consecrata, non indigere nova consecratione, benedictione aut expurgatione, ut in ea possint licite divina officia celebrari; quia illa ecclesia per incendium et combustionem parietum solum amisit consecrationem, aliud vero impedimentum non contraxit, nec benedictionem amisit, quæ ipsi solo, et quasi pavimento adhæret, ut ibi no-

tavi; et ideo si reficiatur et commode reparetur, statim apta et expedita manet ad officia divina; non pertinet ergo hic casus ad eos, quibus annexa est ecclesiæ violatio.

5. *Differentia inter duos ultimos casus et tres priores.*—Secundo notanda est differentia inter duos casus ultimos, ad tres primos comparatos. Nam in tribus primis ecclesia polluitur per actionem quasi transeuntem, et ex vi illius ecclesia relinquitur polluta, etiamsi actio omnino transierit, nullumque effectum physicum in ecclesia reliquerit. In ultimis vero duobus casibus quodammodo polluitur ecclesia per effectum in ecclesia permanentem ex vi prioris actionis, id est, per corpus excommunicati hominis, vel infidelis, in tali loco sepulti. Et hinc est ut in prioribus casibus, ad purgandam ecclesiam, necessarium non sit aliquid ab illa abstrahere, sed solum orationibus et aspersionibus juxta Ecclesiæ ritum illam reconciliare; at vero in quarto et quinto casu, ante omnia necesse est (per se loquendo) corpus ibi humatum extrahere, et extra ecclesiam projicere, et benedictionem seu expurgationem adjungere, ut dicta jura præscribunt. Unde etiam fit (quod notare oportet), in primis tribus casibus non pollui ecclesiam, nisi quando actio est voluntaria, et cum gravi culpa fit, ut proponendo illos tres casus declaravimus, et latius ostendimus in dicto loco tertii tomi. At vero in duobus ultimis casibus, licet contingeret corpus pagani in ecclesia sepeliri sine culpa, ut quia putabatur baptizatus, et postea publice constat fuisse paganum, nihilominus ecclesia maneret polluta ex vi corporis ibi sepulti, ita ut non possit in ea celebrari, nec fidelis sepeliri, donec inde auferatur corpus, et ecclesia purificetur; quia jura ita disponunt, nec attendunt quo casu aut scelere corpus tale in ecclesia sepultum sit, sed tantum quod ibi sit, ut clare sumitur ex capite *Sacris*, de Sepultur., tam ex verbis quam ex ratione ejus, ut facile consideranti patebit. Sed licet hæc differentia inter prædictos casus vera sit, nihilominus in hoc omnes conveniunt, quod per se loquendo et ex genere suo grave peccatum sacrilegii est, aliquid agere in ecclesia, quo ipsa ecclesia polluitur, quia id non fit sine gravi irreverentia loci sacri.

6. *An hi actus sint mali, quia per eos ecclesia polluitur, vel e contrario.* — Quæri vero potest hoc loco, præsertim circa tres priores casus, an hujusmodi actus sit malus, quia per ipsum ecclesia polluitur; vel e converso, quia talis actus est malus, et gravis irreverentia loci sacri, ideo ex Ecclesiæ statuto in talis irreverentiæ odium illa veluti irregularitas loci sacri addita sit. In hoc enim puncto, obiter, et quasi aliud agens, dixi in dicta section. 4, tertio tom., § *Tertio*, actionem non fieri peccaminosam quia polluit ecclesiam, sed potius, quia ipsa est turpis, et repugnans ecclesiæ sanctitati, ideo ex institutione Ecclesiæ illi adjunctam esse illam irregularitatem, seu interdictionem talis loci. Hanc vero sententiam aliqui improbant, ex eo quod illi actus non continent malitiam sacrilegii, nisi quia prohibiti sunt ab Ecclesia; per se enim vel non essent mali, ut sepelire puerum non baptizatum in ecclesia malum non esset, nisi esset prohibitum; vel si sint mali in illa specie, ut fornicatio in specie intemperantiæ, non sunt tamen sacrilegia facti in ecclesia, nisi quia Ecclesia prohibet specialiter ibi fieri in reverentiam loci sacri, ut supponitur. At Ecclesia non prohibet illos actus, nisi quatenus statuit, ut per illos polluatur ecclesia, ut videre licet in omnibus juribus citatis; non enim continent specialem prohibitionem, sed solum dicunt, illis modis pollui ecclesiam; ergo in tantum prohibent, in quantum volunt ut per illos polluatur ecclesia; ergo ideo sunt sacrilegia et peccata in tali specie, quia polluunt Ecclesiam, non e contrario.

7. *Resolutio quæstionis.* — Nihilominus dicendum censeo, actum, verbi gratia, effundendi sanguinem in ecclesia, non sumere malitiam suam, quam in ratione sacrilegii habet, ex eo quod per eum polluitur ecclesia, sed potius e contrario ideo polluere ecclesiam, quia hoc Ecclesia statuit quasi in pœnam et detestationem sacrilegii (idemque est de aliis actibus supra numeratis.) Sunt autem hic duæ quæstiones distinguendæ: una est, an hic actus sit sacrilegium sola prohibitione juris positivi; alia est, an sit sacrilegium ex eo quod polluit ecclesiam. Hic enim non tractamus priorem, nam de illa inferius dicemus; sed tractamus tantum posteriorem, quæ optime locum habet, etiamsi hoc sacrilegium sit de jure positivo. Ratio (quam etiam in dicto loco insinuavi) est, quia effectus ille moralis polluendi Ecclesiam, per se et ut sic non est culpa, sed veluti pœna, et ad modum censuræ; actus autem prohibitus ab Ecclesia sub censura, vel irregularitate, non ideo est malus, quia per illum incurritur censura, sed ideo incurritur per illum censura, quia malus est, esto sit malus quia prohibitus; ergo idem erit in præsenti. Minor declaratur, nam cum Ec-

clesia prohibet furtum sub excommunicatione, non est actus malus quia per illum incurritur censura, sed potius, quia malus est, ideo illi imponitur censura. Respondent non esse simile, quia per illas prohibitiones non constituitur furtum in alia specie vitii, præter injustitiam quam ex se habet. Sed contra: nam idem erit, si non omne furtum, sed illud tantum, quod fit in loco sacro, prohibeatur sub excommunicatione ob reverentiam loci sacri. Quia tunc etiam non ideo committitur sacrilegium, quia incurritur excommunicatio, sed potius, e contrario, quia illud est tale crimen, ideo imponitur excommunicatio, et tamen actus ille furandi in ecclesia accipit specialem malitiam sacrilegii ratione prohibitionis. Idem esset si ipso jure interdiceretur locus, in quo aliquod crimen fieret; non enim illud opus crimen esset, quia per illud interdiceretur Ecclesia; sed e converso, quia tam grave crimen esset, ideo tam gravi pœna puniretur. Quod verum est, sive illud crimen sit tale, quia prohibitum ab Ecclesia; sive prohibeatur, quia de se malum est, et sive sit sacrilegium, sive quodlibet aliud vitium. Idem videre licet in omni irregularitate, quæ est pœna; semper enim supponit culpam, sive contra jus divinum, sive contra ecclesiasticum. Et optima ratio in omnibus aliis est, quia pœna supponit culpam, præsertim pœna spiritualis, et ideo præceptum Ecclesiæ prohibens sub censura, vel propria pœna spirituali, vel prius supponit actum esse culpabilem, vel prius facit illum esse culpabilem prohibendo illum, et tunc ratione illius fert censuram aut pœnam. In præsenti autem, licet hic effectus polluendi ecclesiam non videatur propria pœna, se habet ad modum pœnæ, et in odium talis sacrilegii et ad exaggerandum illud ille moralis effectus ei adjungitur: ergo eodem proportionali modo intelligenda est prohibitio.

8. *An ex eo solum quod actus polluat ecclesiam, sit peccatum mortale.* —Addo præterea, quod, licet Ecclesia statuat, ut per talem actum polluatur ecclesia, intrinsece non sequitur actum illum esse peccatum mortale, nisi vel formaliter prohibeatur, vel alias de se malus sit in eo gradu; valde namque dubium est, an propter solum effectum polluendi ecclesiam actus ille tam pravus fiat. Declaratur per comparationem ad irregularitatem : si enim Ecclesia non prohibeat aliquem actum, sed tantum statuat ut, qui illum fecerit, fiat irregularis, non sequitur peccare tunc mortaliter, quia facit illum actum, ut constat in omnibus actibus criminalis judicii, per quos incurritur irregularitas ex defectu lenitatis, quæ non facit illos actus esse peccaminosos in laicis. Imo multi existimant, quod nisi illi actus essent per se interdicti clericis, non peccarent graviter exercendo illos, propter solum periculum irregularitatis; quod magis incertum est, quia clerici fortasse tenentur ratione sui muneris irregularitatem vitare. Ad hunc ergo modum, cum hæc pollutio ecclesiæ non sit vera macula in illa, sed solum impedimentum quoddam morale per Ecclesiam positum, ut in tali ecclesia non possint divina officia celebrari, donec purificetur, efficere actum, per quem tale impedimentum introducitur, non esset fortasse mortale peccatum ratione hujus impedimenti, et quasi nocumenti illati ecclesiæ, si actus ipse in se non esset prius ab Ecclesia prohibitus. Et ita supponit Angelus, verbo *Debitum conjugale*, numero trigesimo quinto; ait enim per materialem copulam in ecclesia habitam, etiam in casu necessitatis, pollui ecclesiam, et nihilominus conjuges tunc non peccare mortaliter, quia eis tunc non prohibetur copula; licet enim illud falsum sit, tamen aperte sentit hic auctor illa duo non esse repugnantia, et rationem culpæ sumendam esse non ex pollutione, sed ex prohibitione. Unde licet fortasse talis culpa aggravetur ratione talis quasi nocumenti moralis, propter majus scandalum quod inde oritur, et propter incommodum fidelium, primaria nihilominus ratio talis culpæ non inde sumitur, sed ex irreverentia quæ fit ecclesiæ, vel ex natura talis actus, vel supposita Ecclesiæ prohibitione. Sicut quando furtum in ecclesia prohibetur sub censura excommunicationis, aggravatur quidem culpa ex eo quod fit contra talem censuram, propter majorem contumaciam, scandalum, et nocumentum proprium; nihilominus tamen substantia culpæ (ut sic dicam) quæ ibi intervenit, non est ratione censuræ, sed ratione prohibitionis quam supponit censura.

9. *Jura quæ de ecclesia violatione loquuntur, supponunt prohibitionem.* — Neque obstat quod jura, quæ de ecclesiæ violatione in his casibus loquuntur, non præmittant expressam prohibitionem efficiendi talem actum in ecclesia; nam sine dubio illam supponunt. Imo, si quis attente consideret, neque ille effectus violationis ecclesiæ per hujusmodi actus ibi instituitur, sed supponitur, et ex illius suppositione aliquid ordinatur; ut in capitul. *Si*

motum, de Consecrat., distinction. prima, dicitur: *Si homicidio vel adulterio ecclesia violata fuerit, diligentissime expurgetur*, *et denuo consecretur ;* ubi non instituitur, sed supponitur violatio, et de remedio providetur ; et in capit. sequenti similiter dicitur ecclesias consecratas, non esse iterum consecrandas, nisi exustæ, vel sanguinis aut seminis effusione pollutæ fuerint: eodemque modo loquuntur capit. *Proposuisti*, capit. *Aqua*, capit. *Si ecclesia*, extra, de Consecr. eccles., et cap. unic., eodem titul., in 6. Unde non est dubium quin tam prohibitio hæc, quam institutio, antiquior sit quam hæc jura decretalium ; nam tempore Concilii Nicæni jam erat in usu ; Gratianus enim Concilio Nicæno tribuit dictum canonem *Ecclesiis*, quanquam nunc inter canones omnes Concilii Nicæni non habeatur. Antiquior vero est canon *Si motum ;* quem ex Hyginio Gratianus refert, et ille etiam loqui videtur de hac violatione per talia crimina, ut de re antiquiori. Igitur verba canonum non obstant quin intelligamus, a principio, quando hæc institutio incœpit, prohibitas fuisse has actiones in ecclesia sub eo gravamine, et quasi censura, ut, si fierent, ecclesia polluta maneret. Nec denique obstat, quod auctores interdum ex effectu polluendi ecclesias, colligant pravitatem actionis et malitiam sacrilegii ; tum quia non ex professo has rationes distinguunt et considerant, sed moraliter per modum unius de illis loquuntur : tum etiam quia argumentantur potius a signo, seu a posteriori, quam a priori ex causa. Adde, multos illorum ponere primam radicem hujus malitiæ sacrilegii in prohibitione Ecclesiæ, eodem modo quo in furto facto in ecclesia, ut statim referemus. Alii vero prius ponunt rationem talis culpæ in irreverentia quæ fit loco, et deinde conjungunt effectum polluendi ecclesiam, ut patet in Supplem. Gabrielis, in 4, distinct. 32, quæstion. unic., conclus. 11, ubi ait, *in ecclesia abstinendum esse a coitu propter loci reverentiam*, ecce rationem primariam, simpliciter necessariam ; *et ne seminis emissione polluatur*, ecce rationem secundariam, et plane non necessariam ad talem malitiam ; sufficeret enim Ecclesiæ prohibitio, licet effectus violationis non esset adjunctus, sicut sufficit in furto sacrilego, et aliis, de quibus infra dicemus.

10. *An hi actus sint sacrilegi*, *solum quia prohibentur ab Ecclesia.* — Jam vero occurrebat tractanda altera quæstio, videlicet, an hi actus sint sacrilegi, solum quia ab Ecclesia sunt prohibiti, vel de se et natura rei habeant adjunctam sacrilegii malitiam, eo ipso quod in ecclesia fiunt. In qua nonnulla sunt clara, quæ hic possunt breviter expediri, alia vero conjuncta sunt cum dicendis in capit. sequentib., et illuc remittuntur. Primo ergo certum videtur, duos ultimos casus, de sepultura excommunicati et pagani in ecclesia, fundari proxime in ecclesiastica prohibitione. Prior enim magis pertinet ad effectus censuræ excommunicationis, quam ad peculiarem reverentiam et immunitatem ecclesiæ, ut constat ex dicto loco quinti tomi. Effectus autem censuræ ex institutione Ecclesiæ tantum sunt, ut in eodem tomo, in principio, ostendimus. Nec dici potest censuram esse de jure ecclesiastico, illa autem posita de jure naturali esse, ut excommunicatus non sepeliatur in sacro ; nam censura non habet determinatum esse (ut sic dicam), nec definitam amplitudinem natura sua, sed tantum ex institutione. Unde potuisset Ecclesia privare excommunicatum, vi censuræ, ab omni communicatione ecclesiastica dum vivit, non privando illum sepultura post mortem ex vi censuræ (hoc enim nullam repugnantiam nec inordinationem involvit). Hoc autem posito, ex vi talis censuræ non esset malum, excommunicatum in loco sacro sepelire ; nam censura, ut sic, non facit indignum sepultura christiana, nisi ipsa id formaliter prohibeat, ut patet de suspensione, et est etiam probabile de interdicto generali personali. Quod ergo nunc excommunicatus non sit in ecclesia sepeliendus, provenit ex immediata prohibitione Ecclesiæ, nam tota censura est quædam ecclesiastica prohibitio, seu collectio prohibitionum (ut sic dicam), latiusque declaravi in principio materiæ de Censur. Ergo hæc prohibitio immediate est de jure positivo ; ad naturale autem non pertinet, nisi remote, quatenus jus naturæ dictat positivas leges esse servandas, ut in eodem loco dixi. Et signum hujus manifestum est, quia nunc potest sepeliri in ecclesia excommunicatus occultus, seu non vitandus, solum quia Ecclesia quoad hoc abstulit prohibitionem suam ; ergo hæc prohibitio non aliter oritur ex censura, nisi quatenus ipsamet prohibitio formaliter includitur in censura.

11. *Ex sepultura excommunicati vitandi non polluitur ecclesia ex natura rei.* — Addo etiam, ex hac prohibitione sepeliendi excommunicatum vitandum in ecclesia, non sequi ex natura rei per sepulturam ejus pollui ec-

clesiam, sed ad hunc effectum necessariam fuisse novam legem inducentem illum effectum, quatenus prohibet in tali ecclesia celebrari divina, donec corpus excommunicati extrahetur, et ecclesia reconcilietur; nisi enim Ecclesia hoc specialiter statuisset in d. cap. *Consuluisti,* ex vi prohibitionis non sequebatur, cum non habeat intrinsecam connexionem; nec enim ex quacumque transgressione gravi Ecclesiæ præcepti circa ecclesiæ immunitatem, sequitur ecclesiæ pollutio, ut patet de vi illata ecclesiæ infringendo seras, et spoliando illam, et similibus; neque in cadavere hominis excommunicati est tanta malitia, vel alia prava affectio, ut per se et natura sua reddat illum locum ineptum ad celebrationem divinorum. Fecit ergo hoc rigor ecclesiasticæ disciplinæ in aggravationem illius censuræ, et odium contumaciæ, propter quam fertur. Et in hoc casu constat evidenter, quod diximus, non ideo esse malum sepelire excommunicatum in ecclesia, quia illam polluit; sed potius, quia illud malum est, ideo Ecclesia alteram prohibitionem addidit, ratione cujus ecclesia pollui dicitur. Unde sepultura excommunicati non denunciati nunc non polluit Ecclesiam, quia per Ecclesiam non prohibetur. Et idem argumentum sumi potest a sepultura hominis personaliter interdicti; prohibita enim est in jure; tamen per illam non polluitur ecclesia, quia hoc institutum non est.

12. *Utrum polluatur ecclesia per sepulturam hominis personaliter interdicti.* — Quanquam de hoc puncto nova possit moveri quæstio, videlicet, an per sepulturam hominis personaliter et nominatim interdicti polluatur ecclesia; quam appello novam, quia non invenio illam motam a Doctoribus, quos consulere potui in dicto capit. *Consuluisti*, nec a Summistis, verbo *Consecratio*, ubi de hac materia tractant, nec a Navarr., in Manuali, cap. 17, numer. 256, ubi hos casus explicat; nec mihi occurrit vel in tertio tomo cum illos exponerem, vel in quinto agens de hoc effectu interdicti, disputation. 35, sectione 3; quanquam ex quibusdam verbis, quæ in fine illius sectionis habentur, colligere quis potest, etiam in illo casu ecclesiam pollui. Verba autem sunt: *An vero, si talis persona* (id est, nominatim interdicta) *de facto sepeliatur, exhumanda sit, donec absolvatur, idem dicendum censeo, quod de persona excommunicata, quia quoad hunc effectum æquiparantur in jure.* Igitur licet de interdicto id non exprimatur, per æquiparationem cum excommunicato idem de illo dicendum videtur. Nam hæc paria judicantur, juxta Glossam, in capit. 1, verb. *Observari,* de Sentent. excommun., in 6, per illum textum, et alia quæ allegat. Item facit, quod Turrecrem., in capit. *Nullus*, 12, q. 1, numerans quindecim casus, in quibus aliquis prohibetur sepeliri in ecclesia, subjungit, in illis omnibus cadaver exhumandum esse, juxta dictum cap. *Consuluisti.*

13. *Auctoris judicium.* — Nihilominus probabilius censeo, in eo casu non pollui ecclesiam. Quod videntur mihi supponere Doctores, et ideo nullam mentionem de interdicto fecisse; nam certe valde verisimile est, aliquem eorum fuisse id traditurum, vel insinuaturum, si ita sensisset. Ratio vero est, quia in jure non exprimitur, nec pœnæ sunt extendendæ, nec æquiparatio habet locum in materia pœnali, maxime quia excommunicatio multo gravior censura est, quam interdictum. Item, quia excommunicatio magis privat omni communicatione quam interdictum. Nec in dictis verbis oppositum insinuavimus. Nam verum quidem est, cadaver hominis interdicti in ecclesia sepultum, exhumandum esse, quia expresse privatur sepultura ecclesiastica, et ideo si per vim, vel alio modo illam habuit, non est permittendum illam retinere. Item, quia capitul. *Sacris,* de Sepulturis, non de excommunicatis tantum, sed *de præcisis ab Ecclesia* loquitur, cum dixit exhumanda esse talia corpora; at interdicti etiam sunt ab Ecclesia præcisi, ut ibi Panormitanus, numer. 1 in fine, notavit. Et ideo dixi in citatis, quoad hunc effectum æquiparari in jure, ex quibus verbis potest per argumentum a contrario intelligi, quoad alium effectum polluendi ecclesiam, non esse faciendam æquiparationem, quia in jure non fit. Quapropter, si contingat tale corpus interdicti non exhumari, non erit prohibitum celebrare in tali ecclesia, quia nullibi invenitur talis prohibitio, et quando postea exhumatum fuerit, non erit necessaria nova consecratio aut expurgatio ecclesiæ, quia nullibi etiam postulatur. Nec æquiparatio inter illas censuras in omnibus facienda est, alias non essent distinctæ, sed in his quæ generaliter censuræ ut sic conveniunt, vel in jure exprimuntur, ut patet ex capit. 1, et capit. *Is cui,* de Sent. excom., in 6. Ex quibus potest sumi argumentum ab speciali, non esse æquiparationem indifferenter, et in omnibus inter hæc faciendam; unde ad dictum Turrecrem. supra, respondeo, multo minus probabilem videri æqui-

parationem illam, seu illationem ab excommunicato sepulto in ecclesia, ad omnem illum prohibitum ibi sepeliri, propter alia peccata, quæ non habent excommunicationem annexam, ut propter usuras, et similia. Contra hanc enim illationem multo fortius procedunt rationes factæ, et ipsa nullo jure vel ratione fundatur. De quo nonnulla addam in sequenti casu.

14. *De sepultura hominis pagani.* — Alter enim casus de sepultura hominis pagani plane fundatur in jure mere positivo, prohibente hujusmodi corpora sepeliri in locis sacris, seu ecclesiis. Nam licet dici possit, eo ipso quod ecclesiæ et earum cœmeteria destinantur pro sepulchris fidelium, illicitum esse infideles ibi sepelire, hoc erit verum, si intelligatur illa dedicatio esse exclusive pro solis fidelibus sepeliendis, et sic in idem redit, quia illa institutio voluntaria fuit Ecclesiæ, et consequenter humana, et in ea involvitur satis expresse ac formaliter dicta prohibitio. Accedit, quod nomine infidelis ibi intelligitur omnis non baptizatus, ut Doctores exponunt, unde comprehenditur filius infans Christianorum, qui mortuus fuit priusquam posset baptizari; at hoc profecto non potest ex natura rei provenire, quia videri poterat puer ille habere ibi jus sepulturæ ratione patris, nec in eo esset intrinseca templi irreverentia, cum corpus illud non fuerit propriis peccatis maculatum, nec sit ignibus inferni tradendum, esto non sit glorificandum; est ergo ex sola prohibitione Ecclesiæ. Item comprehenditur ibi etiam catechumenus fidelis : si enim ante baptismum re ipsa susceptum moriatur, non est in ecclesia sepeliendus propter illa jura, et per illam generalem regulam, quod, quibus non communicamus vivis, neque etiam communicamus defunctis; catechumeni vero non sunt capaces sacramentorum ante baptismum, nec in sacrificiis, et suffragiis communibus cum fidelibus communicant, et ideo nec defuncti in ecclesia esse debent. Tota vero hæc est institutio ecclesiastica, fundata in ratione congrua; per se autem et intrinsece id non esset malum, cum illi justi esse possint; ergo illa prohibitio simpliciter humana est.

15. *Objectio.—Satisfit.*—Dices, saltem esse per se et intrinsece malum ibi sepelire infidelem adultum, quem constat esse damnatum. Respondeo, idem argumentum fieri posse de quolibet publico peccatore, vel desperato fideli, etiamsi excommunicatus non sit; nam etiam constat hunc esse damnatum. Hæc vero ratio prohibitionis non pertinet ad casus de quibus nunc tractamus, id est, ad eos quibus ecclesia polluitur; quia, ex eo quod publicus peccator mortuus impœnitens sepeliatur in ecclesia, non polluitur ecclesia, cum in jure hoc non sit expressum; quamvis ergo ex illo capite id esset per se malum, non esset ratione infidelitatis ut sic, quod nunc agimus, sed ratione magis universali, quia est corpus hominis damnati ad gehennam. Addo vero etiam illam prohibitionem non esse de jure divino, seu naturali, considerando præcise sanctitatem loci sacri, et reverentiam eo titulo illi debitam, sed ex alia ecclesiastica institutione pendere. Primum patet, quia licet aliquis in peccato mortali moriatur, potest aliquis humanus honor ejus corpori deferri propter alios titulos dignitatis ecclesiasticæ, vel civilis ; aut propter honorem quemdam, ac decentiam ipsorum viventium; aut denique propter aliquam humanitatis demonstrationem cum illo ostendendam ob aliquam conjunctionem; ergo seclusa Ecclesiæ prohibitione, non videtur per se et intrinsece malum, illud cadaver in ecclesia sepelire propter hanc humanitatem vel honorem humanum, si Ecclesia non prohibuisset. Quia illa intentio mala non est, et actio non ita est contra reverentiam ecclesiæ de se et intrinsece, ut sit illi injuriosa, quia licet corpus defuncti non possit juvari ad spiritualia bona ratione loci sacri in quo sepelitur, tamen non deformat nec inhonorat locum sacrum, nisi aliunde id prohibeatur. Altera vero pars declaratur, quia Ecclesia ideo vult fideles in loco sacro sepeliri, ut ibi juventur suffragiis, et orationibus viventium, et ut ibi tanquam sacrum depositum collocentur, donec ad vitam beatam resurgant; et ex hac intentione et institutione Ecclesiæ orta est prohibitio, ut nullus in peccato mortali defunctus, ita ut de peccato, et impœnitentia publice, ac moraliter, vel ex præsumptione juris constet, in loco sacro sepeliatur. Quæ prohibitio hoc modo colligitur ex cap. *Quibus*, et quatuor sequentibus, cap. *Quæsitum*, capit. *Fures*, 13, quæst. 2. Et pertinere censetur ad Ecclesiæ immunitatem, quam ex institutione Ecclesiæ habet, unde contraria transgressio ad illas maxime pertinet, quæ contra Ecclesiæ immunitatem committuntur, de quibus infra dicturi sumus.

16. De aliis vero tribus casibus in quibus ecclesia polluitur, cum clarum sit, effectum illum polluendi ecclesiam consistere tantum in vi prohibitionis juris ecclesiastici, dubitari

potest an illæ actiones, quibus ille effectus annexus est, sint jure divino in ecclesia prohibitæ, vel etiam solo humano jure. Sed de his actionibus simul cum aliis dicemus in capit. sequent., nam eadem est ratio dubitandi in omnibus. Tandem inquiri hic potest, quid nomine ecclesiæ vel loci sacri in hoc puncto intelligendum sit. Sed hoc, quantum pro materiæ necessitate mihi sufficere visum est, dixi in dicto 3 tom., disput. 81, sect. 4. Et specialiter illa explicui, aliqua addendo pro quarto casu, de excommunicato in ecclesia sepulto (eademque ratio est de infideli), in 5 tom., disputat. 12, sect. 4, n. 6 et 7. Qui vero plura desiderat, videat Sancium, dicto l. 9 de Matr., disp. 15, q. 3.

CAPUT III.

AN OMNE OPUS PROFANUM IN TEMPLO FACTUM SIT CONTRA LOCI SANCTITATEM.

1. *Dupliciter potest actus esse profanus.* — *Prior modus.* — Constat ex proprietate vocis, profanum religioso opponi : illud enim profanum appellamus, quod religiosum non est. Unde est illud Ezechiel. 22 : *Inter sanctum et profanum non habuerunt distantiam.* Potest autem hæc oppositio intelligi vel negative tantum, vel positive et contrarie. Priori modo dicetur profanus, omnis actus qui ad religionem et cultum Dei non spectat. Et hæc significatio non deservit præsenti instituto, nam ut certum supponimus, non omnes actus qui in ecclesia fiunt, et ad religionem vel cultum Dei non spectant, eo ipso sacrilegos esse, vel sanctitati loci contrarios. Probatur : primo, quia possunt esse actus boni aliarum virtutum, et non religionis, nec ex imperio ejus, ut actus eleemosynæ, actus patientiæ, et similes. Hi autem nec proprie profani dici possunt, nec mali fiunt ex illa circumstantia, quia nullum est præceptum divinum vel humanum prohibens in ecclesia omnes actus qui non sunt virtutis religionis, etiamsi honesti sint; vel præcipiens ut ibi fiant ex imperio et relatione religionis, et non aliter; non enim sunt talia præcepta gratis et sine majori fundamento confingenda. Secundo, quia possunt esse actus indifferentes, qui, si fiant propter honestum finem, et cum aliis circumstantiis debitis, jam erunt honesti in individuo, et sic erit eadem ratio de illis, quæ de aliis honestis; si vero fiant propter malum finem, erunt peccata, et ita dubitari non potest an non tantum negative, sed etiam aliquo modo contrarie opponantur sanctitati loci, ideoque pro alio membro de oppositione positiva relinquendi sunt; si vero (juxta probabilem opinionem) in individuo maneant indifferentes ex parte finis, et ex aliis circumstantiis, non est verisimile, ex hoc solum quod actus in ecclesia factus caret honestate specifica religionis, et in universum omni honestate, esse injuriosum loco sacro, aut inde accipere malitiam aliquam sacrilegii, etiam levissimam. Probatur eodem fere discursu, quia nulla lex positiva prohibet omnes actus tales fieri in templo; nullibi enim extat, nec traditione habetur; nec etiam ex solis principiis naturæ potest talis prohibitio colligi, etiam supposita sanctitate loci; quia ratio naturalis non dictat esse debitum sanctitati loci, ut in eo nihil omnino fiat, nisi opus vel religionis, vel saltem alicujus virtutis : ex quo enim principio naturali potest hæc obligatio colligi? Item ratio naturalis solum dictat nihil esse faciendum in ecclesia contra reverentiam ei debitam; at facere actum indifferentem non est contra reverentiam debitam tali loco ; ergo.

2. *Objectio.*—*Occurritur.*—Dices nonnullam esse irreverentiam loci sacri, eo uti ut loco communi et non sacro : sic autem illo utitur, qui actus non bonos in illo operatur, etiamsi mali non sint. Respondeo negando minorem, si in eo usu nihil speciale includatur sanctitati loci contrarium; nam locus sacer generalem rationem loci retinet; possumus ergo illo uti, ut locus tantum est, et ut habet generales commoditates loci, videlicet, quod defendit, tegit, recreat, etc., non utendo illo ut sanctus est, dummodo ne quid contra illius sanctitatem faciamus. Neque vero hinc sequitur, omnem actum de se indifferentem in ecclesia factum, esse etiam licitum, vel non esse irreligiosum, quia nec de omni actu alias honesto id admittimus; solum ergo dicimus, ex eo quod est indifferens, non sequi esse irreligiosum factum in ecclesia. An vero aliunde possit aliquis actus indifferens vel etiam honestus habere specialem repugnantiam, vel indecentiam in loco sacro, statim videbimus.

3. *De actibus profanis posteriori modo sumptis.*— *Prima sententia.*—Superest ergo quæstio de actibus profanis posteriori modo, id est, aliquo modo positive repugnantibus loco sacro, ut sacer est. Et de his actibus sunt inter Doctores variæ sententiæ. Prima docet nullum actum esse hoc modo contrarium loco sacro natura sua, et seclusa formali intentione ope-

rantis, sed tantum ex positiva lege Ecclesiæ, prohibentis ne talis actus in tali loco fiat in illius loci irreverentiam. Ita sentit Cajetan. 2. 2, q. 99, ad quintum dubium, quod erat, in quo consistat directe agere contra sanctitatem loci, ut proprie sit sacrilegium. Respondet enim consistere in hoc, quod est incurrere voluntarie in illud, ad cujus contrarium inest sanctitas loco, ut, verbi gratia, ad hoc ut non possit inde aliquis extrahi violenter, vel aliquid hujusmodi; et in tom. 1 Opusc., tract. 31, qui est 17 Responsionum, in 12, dub. 2, addit propositionem exclusivam, tunc circumstantiam loci sacri esse circumstantiam necessario confitendam alicujus actus, quando ille est prædicto modo contra sanctitatem loci sacri, et non aliter, scilicet, quando agitur contra id ad quod locus consecratur vel sanctificatur. Sanctificari autem ad hunc vel illum effectum, solum est ex lege positiva, statuente, ut hoc vel illud non fiat in tali loco in irreverentiam ejus, quia hoc ex sola rei natura definiri non potest, etiam supposita talis loci benedictione, ut constat exemplis, quæ utroque loco adducit; et ideo in priori loco statim subjungit, posse Ecclesiam sua prohibitione facere, ut sit sacrilegium, quod de se tale non erat, sentiens per hujusmodi prohibitionem id fieri, et non aliter. Idem significaverat, licet non tam clare, idem Cajet. 1. 2, q. 7, ubi addit, omne peccatum aggravari ex circumstantia loci sacri per accidens, id est, in sua malitia specifica, non vero novam speciem malitiæ contrahendo. Hanc etiam opinionem aperte tenet Sot., lib. 2 de Just., quæst. 4, art. 4, § *Sed ais*, ubi dicit, sacrilegium in loco sacro esse ratione ecclesiastici statuti, ut si sanguis vel semen in loco sacro effundatur; imo addit, *locum sacrum non contaminari, nisi duobus dictis modis, nam etsi in ecclesia* (inquit) *pejeres, vel blasphemes, non est sacrilegium*. In quibus verbis illa exclusiva incredibilis mihi est, sed paulatim est in sequentibus impugnanda. Idem videtur sentire Vict., in Sum., 4, quæst. 196, quatenus negat locum sacrum esse circumstantiam necessario confitendam, nisi in casibus prædictis. Item Angles., in Flori., quæst. 9, in diffic., An locus sacer in quolibet peccato speciem mutet; et Navarr., in Manuali, c. 6, n. 11, § *Sexto*, clarius et latius in cap. *Consideret*, de Pœnit., d. 5, in principio, num. 19, 20, 21 et 39, quem Gutier. sequitur, lib. 1 Canon. quæst., capit. 31, num. 35. Idem opinatur Sancius, lib. 9 de Matr., disp. 15, n. 5, ubi alios modernos refert.

4. *Probatur hæc opinio.* — Hæc sententia suaderi potest, quia non omnia peccata facta in loco sacro sunt sacrilegia; ergo quod aliqua sint sacrilegia, et non alia, non potest aliunde discerni quam ex Ecclesiæ prohibitione, seclusa intentione formali directa et sacrilega operantis, ut excludi supponimus. Antecedens supponitur fere a dictis auctoribus ut manifestum, quia alias illa circumstantia esset semper in confessione aperienda, quod est durum et inusitatum. Et ratio a priori esse debet, quia non omne peccatum, ex eo quod in ecclesia sit, habet ex natura rei specialem repugnantiam cum ratione; si quis enim in ecclesia temere de proximo judicat, aut epistolam scribit continentem mortalem culpam, nihil agit habens specialem repugnantiam cum recta ratione talis loci. Hæc autem regula discernendi circumstantias addentes specialem malitiam traditur a D. Thoma, 4, d. 16, quæst. 3, art. secundo, quæstione tertia; ergo. Et confirmatur, quia hac ratione non omne peccatum commissum a persona sacra, vel contra personam sacram est sacrilegium, ut docet S. Thomas 2. 2, q. 99, art. 3, ad 3; ergo idem a fortiori de loco sacro dicendum est. Prima consequentia probatur, quia nulla ratio reddi potest, cur furtum, in ecclesia factum, sit sacrilegium, non vero mentiri decipiendo alium, vel etiam falsum jurando, nisi quia unum est ab Ecclesia specialiter prohibitum, et non aliud. Item, dare alapas alteri in ecclesia, non est speciale sacrilegium; vulnerare autem et sanguinem effundere est speciale sacrilegium. Item, pollui in ecclesia, vel fornicari, est speciale sacrilegium; habere autem in ecclesia tactus impudicos, etc., non est speciale sacrilegium, secluso morali periculo pollutionis. In his autem et similibus, non potest ex sola rei natura assignari ratio vel differentia; ergo tantum provenit ex lege positiva Ecclesiæ id prohibente, et quasi constituente in his, et non in aliis, loci sanctitatem.

5. Simile argumentum fieri potest de actibus non malis, nam quidam actus de se non mali, vel etiam boni, si in ecclesia fiant sunt sacrilegia, alii vero minime; ergo hæc differentia non potest revocari, nisi in Ecclesiæ prohibitionem. Antecedens quoad posteriorem partem satis est in principio hujus dubii declaratum; quoad priorem vero patet exemplis. Nam matrimonialis copula de se non est actus malus, imo bonus, et tamen in ecclesia factus, extra casum necessitatis, est sacrilegium. Item, judicare per se non est malum,

nec vendere aut emere, et tamen si in ecclesia fiant, nunc sunt sacrilegia ; ergo tota ratio hujus sacrilegii in prohibitionem Ecclesiæ reducenda est. Unde confirmatur generaliter prior pars, nam circumstantia, quæ per se non potest transferre actum de non malo in malum, nisi interveniat specialis prohibitio, non potest addere actui alias malo novam speciem malitiæ, nisi ratione specialis prohibitionis; at circumstantia loci sacri non potest transferre actum de non malo in malum, nisi interveniat specialis prohibitio, ut patet de judicio, mercatura, etc.; ergo neque quando actus est aliunde malus, fit sacrilegium ratione loci, nisi ratione ecclesiasticæ prohibitionis.

6. *Secunda sententia, dicens omne peccatum in ecclesia factum esse sacrilegium.* — Secunda sententia, superiori fere omnino contraria, imprimis affirmat omne peccatum in ecclesia factum, esse sacrilegium ex ipsa rei natura, et secluso Ecclesiæ statuto. Deinde affirmat, ex aliis actibus, qui extra ecclesiam peccata non sunt, aliquos esse sacrilegia, si in ecclesia fiant, sæpe quidem ex prohibitione speciali Ecclesiæ, interdum vero etiam ex natura rei. Hanc sententiam, præsertim quoad priorem partem, tenent multi auctores. Ut autem eos sine æquivocatione referamus, supponamus abstracte nos loqui de malitia diversæ speciei seu contra religionem, sive illa sit mortalis in illa specie, sive venialis. Hoc enim pendebit ex circumstantiis, ut infra videbimus. Sic ergo tenet illam opinionem Silvest., verb. *Confessio*, 1, quæstione decima ; fatetur enim omne peccatum factum in loco sacro habere specialem malitiam sacrilegii, saltem venialem; indicat vero nunquam esse mortalem, nisi in tribus casibus ab Ecclesia prohibitis, supra numeratis in principio hujus capitis; hoc tamen magis declarat in aliis locis statim referendis. Eamdem sententiam tenet, magisque illam declarat Cordub., in Sum., quæst. 190; ait enim omne peccatum mortale in ecclesia factum, esse mortale sacrilegium; si vero sit veniale, etiam in ratione sacrilegii esse tantum veniale ; et licet in principio loquatur de peccatis luxuriæ, in fine extendit sermonem ad omnia peccata mortalia. Allegatque Sylvest., in Ros. aur., q. 63, quæ est in tract. 3, inter Impertinentes ; ibi tamen non constituit tam generalem regulam. Tamen ita videtur exponere verb. *Sacrilegium*, § *Quintum*, et clarius verb. *Immunitas*, 1, num. 5; ibi enim fatetur actum de se malum, vel notabiliter deformem, in ecclesia factum, esse grave sacrilegium, etiam in casibus ab Ecclesia non prohibitis. Eamdem opinionem tenet Med., Cod. de Confes., q. de Circumstantia loci sacri. Referri etiam potest pro hac sententia Anton. 3 part., tit. 14, c. 19, § 7, ubi ex sententia D. Thomæ, ait circumstantiam trahere peccatum in aliud genus, quando habet specialem repugnantiam ad aliud præceptum divinæ legis; sicut furtum, ait, ratione loci sacri, habet specialem malitiam sacrilegii, *quia repugnat præcepto, quod est de veneratione sacrorum*, quod præceptum non est Ecclesiæ, sed naturalis ac divinæ legis. Præterea ex ultima parte assertionis videtur necessario inferri prima; nam si aliqui actus, qui non sunt peccata, facti in loco sacro sunt sacrilegia propter irreverentiam loci sacri, quam ex natura sua secum ferunt, seclusa prohibitione Ecclesiæ, profecto multo magis erunt sacrilegia omnia peccata commissa in ecclesia, quia magis sunt contra reverentiam debitam loco sacro.

7. Ultimam ergo partem docet clare D. Thomas, 1 Cor. 11, lect. 4, exponens illa verba : *Numquid domos non habetis ad manducandum? Non enim* (inquit) *est licitum domum Dei, quæ deputata est pro sacris usibus, communibus usibus applicare. Unde et Dominus* (Joan. 2) *ejecit vendentes et ementes de templo, dicens : Domus mea, domus orationis vocabitur*, etc. Additque subinde D. Thomas, in necessitate licitum esse, *uti ecclesia ad comedendum, et bibendum, et ad alios* (inquit) *usus licitos*, sentiens extra necessitatem etiam ad licitos usus harum rerum communium non licere; ad illicitos vero nunquam. Sentitque hanc obligationem oriri ex natura rei ex ipsa ecclesiæ sanctitate, et consequenter oppositum esse contra religionem, et esse sacrilegium. Ad hoc etiam videtur alludere Chrysostomus in eum locum, homil. 27 : *Quarta* (inquit) *accusatio est, quia non solum pauperes, sed etiam ecclesia afficitur contumelia ; sicut enim Dominicam cœnam facis privatam, etiam rursus locum, utens ecclesia tanquam domo.* Et idem significat ibi Ambrosius, dicens, *domi hæc esse agenda, non in ecclesia, ubi unitatis et mysterii causa convenitur, non dissensionis et ventris.* Quæ verba etiam usurpavit Anselmus, et subjungit, *ecclesiam Dei ad orationem, et ad percipienda Sacramenta consecratam, contemni, dum in ea irreverenter carnales cibi sumuntur.* Et in Commentariis Hieronymo attributis ad illa verba : *Aut ecclesiam Dei contem-*

nitis? recte additur : *Facientes eam triclinium epularum.* Sic etiam Basil., in Reg. brev., regul. 310, ex verbis Pauli colligit, communes epulas non esse in ecclesia manducandas. Sentiunt ergo hi Patres ex natura rei, et ex fine ac consecratione ecclesiæ, illicitum esse in ea hujusmodi actiones communes efficere, etiamsi alioquin peccata non sint; multo ergo magis hoc dicent de omnibus peccatis. Quod tandem confirmari potest ex verbis Hieronymi contra Vigilant. : *Ego confiteor timorem meum, ne forte de superstitione descendat: quando iratus fuero, et aliquid mali in meo animo cogitavero, et me nocturnum phantasma deluserit, basilicas Martyrum intrare non audeo; ita totus et animo et corpore pertremisco.* Quid ergo sentiret Hieronymus de audacia committendi peccatum intra ecclesiam?

8. *Judicium auctoris.* — Hæc quidem posterior sententia magis ad veritatem accedere videtur, aliqua tamen indiget explicatione. Ut ergo distincte et in particulari declaretur, quid in hoc prohibitum sit specialiter, et quo jure, et consequenter, quando operatio illicita in ecclesia sit proprie sacrilegium mortale aut veniale, multa in particulari dicere necesse est, et ideo in sequentibus capitulis paulatim exponetur.

CAPUT IV.

DE ACTIONIBUS FORENSIBUS IN TEMPLIS PROHIBITIS, OB EORUM REVERENTIAM.

1. Ante omnia supponendum est, Ecclesiam habere potestatem ita prohibendi actiones aliquas in locis sacris fieri, ut eo ipso sacrilegæ sint contra hujusmodi prohibitionem factæ, etiamsi de se tales non sint. Hæc est certa, et communis sententia omnium Doctorum, quos retuli cap. præced., et in sequentibus referam. Declaraturque ex illa doctrina de legislatore humano, qui habet potestatem constituendi actum præceptum in certa specie virtutis, juxta materiæ capacitatem, et similiter actum prohibitum in certa specie vitii. Dices legislatorem non posse facere ut actus, per suam legem, fiat illius virtutis cujus antea non erat, sed posse tantum facere ut actus virtutis, qui non erat necessarius intra illam virtutem, posita lege sit necessarius ad servandum medium illius virtutis; ut quando præcipitur jejunium, non fit per præceptum, ut jejunium sit actus temperantiæ, nec videtur hoc fieri posse per legem; tum quia hoc pendet ex materia quasi intrinseca actui, quam lex nec dare potest, nec auferre; tum quia lex, ut præcipiat, videtur supponere rationem virtutis in actu, quia supponit honestatem; solum ergo facit illa lex, ut actus jejunii, qui de se est actus virtutis temperantiæ, non tamen necessarius, fiat necessarius ratione legis; ergo in præsenti si actus de se non est religionis, non potest per legem Ecclesiæ fieri religionis. Et consequenter nec contrarius actus poterit fieri sacrilegium propter prohibitionem.

2. *Satisfit.* — Respondeo imprimis non esse eamdem rationem de actu virtutis et vitii, nam ex vi legis humanæ prohibentis actum, incipit esse vitium, quod antea non erat, et simpliciter et in tali specie, ut comedere carnes in die veneris est intemperantia, posita prohibitione Ecclesiæ, cum antea non esset; et idem videri potest in injustitia, et aliis. Et ratio est, quia lex potest præscribere medium virtutis in materia ejus, quo medio existente, incipit esse vitiosus in eadem materia recessus ab illo, cum antea non esset vitiosus, quia illud non erat medium, et ita non erat recessus a medio. Item, quia malitia est carentia bonitatis debitæ in esse : unde eadem carentia, quæ antea erat pura negatio, et ideo non erat mala, incipit ratione præcepti esse privatio, quia jam est debita contraria bonitas. Unde respondendo ad objectionem, fateor legem supponere materiam aptam, ut in ea constituatur medium talis virtutis, et hac ratione posse (regulariter loquendo) in tali materia actum talis virtutis exerceri absque lege, si ratio per se possit medium sufficiens ad talem honestatem ibi invenire, licet seclusa lege non judicet esse necessarium; lex autem facit ut illud medium sit necessarium, et (ut ita dicam) unicum. Hoc autem totum in præsenti materia spectare licet. Nam abstinere a deambulatione, verbi gratia, in ecclesia propter reverentiam ejus, etiam seclusa lege, est bonum, et ad materiam religionis spectans; si ergo addatur lex id præcipiens intuitu reverentiæ templi, faciet illud esse necessarium intra illam virtutem, et consequenter faciet contrarium actum esse sacrilegium. Idem est de actu vendendi et emendi, judicandi, et similibus, nam cessatio ab his operibus in loco sacro ob sanctitatem ejus, de se est materia apta ad honestatem religionis, et ad actum ejus, etiam secluso præcepto; ideoque lex potest intra illam virtutem facere illum actum necessarium, et contrarium irreligiosum. Idem videre licet in præcepto absti-

nendi ab opere servili in die festo, nam, ante præceptum, illud non erat necessarium ad virtutem religionis, erat tamen materia apta, ut posset intuitu religionis observari. Unde etiam secluso præcepto potuisset aliquis id velle actu honesto et religioso; ut si quis velit, intra hebdomadam uno die vacare ab illis operibus, ut se totum tribuat cultui Dei, etiam secluso præcepto, honeste ac religiose id facere poterit. Præceptum ergo Ecclesiæ, quod illo intuitu materiam illam prohibet, intra virtutem religionis legem constituit, et ideo commissio contraria sacrilegium est solum contra legem humanam.

3. *Dupliciter posse actum fieri sacrilegum.* — Secundo, suppono duobus modis posse fieri sacrilegum aliquem actum ratione legis positivæ, qui absque illa talis non esset. Uno modo tantum antecedenter, seu præsuppositive; alio modo formaliter, per propriam et directam prohibitionem; ut, verbi gratia, quod res aliqua sanctificetur hoc vel illo modo, et ad talem finem, pendet ex positiva lege vel Christi, vel Ecclesiæ : et tamen postquam res consecrata est juxta illam legem, sine nova prohibitione erit sacrilegium aliquid facere circa illam rem, quod, si fieret circa illam rem non sanctificatam, sacrilegium non fuisset. Ut, verbi gratia, sanctificatio chrismatis vel olei infirmorum ex lege ecclesiastica pendet; tamen illa posita, sacrilegium est oleum illud contemnere, vel irreverenter tractare, etiamsi hoc non esset formaliter ab Ecclesia prohibitum; tunc ergo dicimus sacrilegium pendere ex lege positiva præsuppositive seu antecedenter. Formaliter autem pendet, quando præsupposita rei sanctificatione, talis actus circa illam non esset sacrilegium, nisi per se ac separatim esset prohibitus; ut in dicto exemplo, etiam supposita sanctificatione chrismatis, non esset peccatum illud servare in domo particulari et propria; si autem accedat præceptum Ecclesiæ, ut in templo tantum servetur, et inde non extrahatur, incipiet oppositum esse sacrilegium ex formali Ecclesiæ prohibitione. In hac ergo assertione loquimur de sacrilegio circa locum sacrum, quod ratione formalis prohibitionis tale est, et sine illa non esset, etiam supposita consecratione Ecclesiæ, et dedicatione ejus ad talem finem; nam aliud genus sacrilegii, quod dicitur ex præsuppositione tantum legis positivæ, revera potius est ex vi legis naturalis dictantis sancta sancte tractanda esse, quamvis rei sanctitas ex humana sit institutione; sicut peccatum contra votum, peccatum est contra legem naturalem, quamvis pendeat præsuppositive ex voluntate humana voluntarie promittentis; si ergo respectu loci sacri est aliquod sacrilegium hujusmodi, illud ex natura rei esse dicemus, et in sequenti assertione de illo agemus.

4. Tertio, adverto ex superioribus, actiones forenses duplices esse, quasdam pertinentes ad placitum, seu strepitum judicii, alias ad mercatum, seu negotiationem. De utrisque ergo in hoc capite tractamus; de aliis vero postea dicemus.

5. Dico ergo primo : placitum ex Ecclesiæ prohibitione in templis fieri non potest; unde si fiat, sacrilegium committitur : quamvis absque prohibitione Ecclesiæ non semper esset sacrilegium, etiam supposita institutione templorum, et illorum sanctificatione. Hæc ultima pars per se clara est, et pro nunc supponitur; quia actus judicii per se non est malus, ut constat, nec videtur adeo indecens, ut semper includat intrinsecam irreverentiam contra locum sacrum, de quo in sequenti puncto plura dicam. Prior ergo pars probatur primo ex capit. *Cum Ecclesia,* de Immun. eccles. Circa quod advertendum imprimis est, ibi non prohiberi simpliciter omne placitum, sed solum *in causis, ubi de sanguinis effusione, et corporali pœna agitur :* hæc enim sunt formalia verba textus. Ex vi ergo illius textus non potest illa prohibitio ulterius extendi; unde pro ratione additur : *Absurdum enim est, et crudele, ibi judicium sanguinis exerceri, ubi est tutela refugii constituta.* Quæ ratio in causis civilibus locum non habet; ergo nec prohibitio ex vi illius textus; de alio enim statim videbimus. Secundo, ex parte loci extenditur illa prohibitio ad ecclesias et cœmeteria : crediderim tamen id additum esse majoris explicationis gratia; nam, facta prohibitione pro ecclesia, censetur esse facta pro cœmeterio, quia sub illa comprehenditur, tanquam accessorium sub principali, licet non convertatur, arg. cap. unic. de Consecr. eccles., in 6, quod loquitur de pollutione cœmeterii; eadem autem ratio procedit in præsenti, ut constat.

6. Denique additur in illa prohibitione, *sub interminatione anathematis,* quod certum est, intelligendum esse de censura ferenda, non ipso jure lata, ut ex vi verborum constat, et Glossa ibi communiter recepta notat. Item talis pœna non extenditur extra causam sanguinis, quia pœna non debet extendi ultra for-

malia verba legis. Et fortasse ideo Lucius III in illo textu de solis causis criminalibus locutus est, quia in illis tantum voluit pœnam addere. Quamvis autem ipse non prohibuerit placitum in ecclesia circa alias causas, tamen si antea facta erat prohibitio, illam non abstulit. Atque ita Glossa ibi ad verbum *sanguinis effusione,* addit, *maxime,* quia etiam causæ civiles sæculares (inquit) *prohibitæ sunt.* Viderique potest illa prohibitio ante Lucium III inveniri in capit. primo, eod. tit. de Immunit. eccles., ubi dicitur, non posse judices domos ecclesiarum ad placitum faciendum vendicare. Unde Glossa et omnes Doctores a fortiori colligunt, idem intelligi de ipsis ecclesiis. Et sane merito, tum quia majori ratione immunitate hac gaudent ecclesiæ, quam earum domus, nam propter quod unumquodque tale, et illud magis; tum etiam quia ipsa ecclesia est quædam domus, quæ (ut ita dicam) magis est sua, seu juris sui, quam domus ejus sint sub ipsius jure.

7. *An Episcopi concessione possit placitum in ecclesia fieri. — Confirmatur aliter.* — Adverto tamen, quod licet ex illo textu tanta colligatur prohibitio in ecclesia, quanta in domibus ecclesiæ, non tamen major, quantum est ex vi illius legis, quia formaliter solum loquitur de domibus ecclesiæ, et per vim rationis extenditur ad ecclesias; ergo eadem ad summum potest colligi prohibitio. Quamvis autem inde habeamus prohibitionem, ne judices sæculares agant placita in ecclesiis, quasi jure suo aut præscriptione utentes, vel consuetudine, non tamen videtur haberi absoluta prohibitio, ita ut etiam consentientibus prælatis ecclesiæ, non possint ibi placita exerceri, vel ipsis prælatis prohibitum ibi sit, ne talem licentiam præbeant. Probatur, quia (ut dixi) tanta est ibi prohibitio de domibus ecclesiæ, quanta de ecclesiis; at non obstante illo textu, possunt judices sæculares placita facere in domibus ecclesiarum ex concessione ecclesiæ, ut expresse ibi notat Abbas, dicens : *Intelligo, quod in domo ecclesiæ non debet sæcularis jus reddere, quando propria auctoritate, quasi ex jure publico elegit sibi mansionem in domo ecclesiæ.* Quod probat ex illo verbo textus : *Quasi pro consuetudine. Secus autem puto* (ait) *ubi haberet domum illam conductam ab ecclesia, vel gratis concessam.* Ergo idem dici poterit respectu ecclesiæ. Potest etiam hoc confirmari alia æquiparatione : nam ibi æque et eisdem verbis prohibetur his sæcularibus ministris hospitium ac placitum in domibus ecclesiarum : at hospitium non simpliciter prohibetur, sed ne illud jure suo vendicent ; nam ex liberalitate ecclesiæ, vel alio voluntario pacto id prohibitum non est, ut etiam Glossa notavit; ergo idem dici poterit de placito.

8. Videtur ergo prohibitio illa alterius rationis et immunitatis, ab ea de qua nunc tractamus. Ibi enim non consideratur specialis sanctitas ecclesiæ, et proprius finis ejus, quatenus est domus orationis et divini cultus, ut ea ratione prohibeatur simpliciter placitum in illa ; sed consideratur libertas ecclesiæ in se, et in bonis suis, ratione cujus non possunt laici ea sibi subjicere ad aliquam veluti servitutem, et onus temporale : et ideo non videtur ibi prohibitio simpliciter, sed tantum ne possint judices sæculares quasi jure suo utentes ibi placita facere. Tandem potest hoc declarari ex alia differentia notanda inter prohibitionem illius textus, et de qua nunc agimus. Nam illa extenditur non solum ad actus involuntariæ jurisdictionis, sed etiam voluntariæ, quia ad nullos potest judex sæcularis jus sibi usurpare in domibus ecclesiæ ; at vero prohibitio, de qua nunc tractamus, non extenditur ad actus jurisdictionis voluntariæ, ut mox dicemus. Unde difficile reperietur (ut opinor) in antiquiori jure tam absoluta prohibitio.

9. At in jure noviori satis expresse facta vel declarata est per Gregorium X, cum Concilio Lugdun. in c. *Decet,* de Immunit. eccles., in 6 : *Omnis* (inquit) *in ecclesiis sæcularium judiciorum strepitus conquiescat ; nulla inibi causa per laicos, criminalis maxime, agitetur, sint loca eadem a laicorum cognitionibus aliena.* Quod autem hæc prohibitio facta sit intuitu tantum religionis, et sanctitatis ipsius loci, constat ex principio textus : *Decet domum Domini sanctitudo : decet, ut cujus in pace factus est locus, ejus cultus sit cum debita veneratione pacificus,* etc. Unde juxta hanc prohibitionem et rationem ejus, nullo modo aut titulo permitti potest hic actus in ecclesia, etiam ex consensu clericorum, quia est generalis, et independens a voluntate seu concessione prælatorum; illa enim non obstante, semper talis actus est contra quietem et pacem, quæ in illo loco postulatur.

10. *Objectio.—Respondetur.*— Dices, hac ratione probaretur, etiam ipsos clericos judices non posse sua placita ecclesiastica in ecclesiis exercere, quia etiam illa sunt contra pacem et quietem in ecclesia et domo orationis necessariam. Respondeo ita sensisse Decium, in c. *Qua fronte,* de Appell., numer. 1, et ad id

ponderat, quod in dicto cap. *Decet* dicitur: *Cessent cujuscumque fori tumultus.* Sed hæc verba non sunt ad rem, quia non intelliguntur de foro judiciali, sed de foro (ut sic dicam) locali, seu materiali, ut bene intellexit Navarr. supra, num. 46. Et constat ex contextu, et quia alias repugnarent illa verba sequentibus, in quibus expressa adhibetur limitatio. Respondeo igitur negando sequelam, quia non potest lex contra sua verba extendi propter rationem suam, quia potest legislator uti sua ratione, quantum et quomodo velit: in illa autem prohibitione bis fit expresse limitatio prohibitionis ad laicos judices, et ad sæcularium judiciorum strepitus. Et alioquin sacri Canones non solum permittunt, sed etiam monent ut ecclesiasticæ causæ in ecclesia fiant, in capit. ultim., 2, quæst. 2, ubi Turrecrem. intelligit esse præceptum; sed Glossa, in capit. *Cum Ecclesia,* recte dicit non esse de necessitate, sed de quadam honestate, arg. capit. *Qua fronte,* ibi, *Prout est canonicum et honestum.* Atque ita fuisse semper limitanda, et intelligenda antiqua jura, docuerunt cum Glossa Panormitanus, et alii Doctores ibi, et in dicto capit. 1 de Immunitate ecclesiæ.

11. *Proponuntur duæ difficultates.—Enodatur prima instantia. — Explicatur altera difficultas.* — Sed urgebit quis interrogando, cur prohibitio non fuerit universalis, cum ratio generalis videatur. Item, cum in die festo prohibeantur etiam placita ecclesiastica, cur non in loco sacro? Ad hoc tacite respondent Glos. et Panormitanus supra dicentes, voluisse Ecclesiam judicia sua in ecclesiis fieri, *ut propter loci reverentiam magis caveant a perjuriis et mendaciis.* At enim ob hanc rationem etiam sæcularia judicia deberent ibi permitti. Respondeo: potuit Ecclesia in hoc habere majorem rationem suorum judiciorum, et causarum, quam sæcularium. Item potuit consulere honestati suorum clericorum, sicut in cap. *Testimonium,* 11, q. 1, dicitur, clericum, ut testimonium dicat, in ecclesia esse examinandum. Denique merito præsumit Ecclesia ecclesiastica judicia cum minori strepitu esse transigenda, et breviori tempore; ac denique judicem ipsum ecclesiasticum, majorem curam habiturum, ut sine indecentia loci fiant. Alia vero ratio est de die festo, quia minus debent occupari illo tempore in his forensibus actionibus personæ ecclesiasticæ, quam sæculares. Sed licet hæc vera sint, nihilominus negari non potest quin satis conveniens sit, ut etiam placita ecclesiastica extra ecclesiam fiant in episcopali palatio, vel in alio loco commodo, ut habet usus, et significatur in dicto capitulo *Qua fronte.* Hinc autem intelligi facile poterit, hanc prohibitionem esse ecclesiasticam, et de jure positivo, saltem magna ex parte; pendet enim ex arbitrio, et conjecturis humanis, neque in opposito actu intrinseca malitia semper invenitur; an vero aliquando inveniatur, infra dicam.

12. *Hæc prohibitio sub mortali obligat.* — Dico secundo: illa prohibitio ex suo genere sub mortali culpa obligat, quia materia est satis gravis, et necessaria ad communem pacem, et spiritualem Ecclesiæ utilitatem. Item pertinet ad virtutem religionis, ut declaratum est; ergo ex suo genere sub mortali obligat. Item quoad causas sanguinis hoc prohibetur sub anathematis vinculo; unde nullum potest de his esse dubium. De aliis vero negare videtur Sylvester, num. 5. Sed verius credo de omnibus, quia materia omnium est satis gravis; et non est dubium, quin prohibitio de se sit rigorosa: nam ibi præcipitur ordinariis, ut ibi *interdicta* observari faciant; ubi expendenda est vox *interdicta,* quæ rigorosum præceptum dicit: unde ibi distinguuntur *interdicta* ab aliis, quæ ibi tantum suadentur. Et de prioribus additur, ut ordinarii ad illa cavenda sæculares compescant, ubi Gloss. addit, *per censuras, vel alias pœnas.* Ergo signum est hanc esse obligationem gravem, et necessitatem inducentem.

13. *Placita in ecclesia facta annullari. — Placita, quæ fiunt in domibus ecclesiæ, non irritari.—Actus jurisdictionis voluntariæ neque irritantur, neque prohibentur.* — Deinde in eodem paragrapho non solum prohibentur hujusmodi placita, sed etiam annullatur quicquid in eis actum fuerit intra ecclesiam, nam de *processu et sententia* dicitur: *Omni careant robore firmitatis.* Quod eodem modo exponendum est, quo similem irritationem de actis in die festo declaravimus. Advertit autem et bene Panormitanus, in dicto cap. 1 de Immun. eccles., hanc irritationem non extendi ad placita, quæ in domibus ecclesiæ extra ecclesiam fiunt, quia in dicto c. *Decet,* de solis ecclesiis sermo est, et irritatio, cum sit odiosa, non debet extendi. Quod sequitur Sylvester, verb. *Immunitas,* 1, q. 1. Limitant item Panormitanus in d. capit. *Cum Ecclesia*, et Sylvester supra, irritationem ad acta jurisdictionis involuntariæ, ita ut acta voluntariæ jurisdictionis, licet sæcularia sint et in ecclesia fiant, sint valida. Unde consequenter dicere

debent illa non esse prohibita ; tum quia ibi sola illa acta irritantur, quæ prohibentur; tum etiam quia est eadem ratio quoad verborum proprietatem. Ratio ergo esse debet, quia sub strepitu judiciali non solent in jure comprehendi acta jurisdictionis voluntariæ. Item quia actiones voluntariæ jurisdictionis ut dispensationes, et similia, in die festo valide fiunt, ut supra dictum est; ergo et in loco sacro, nam in jure eisdem fere verbis prohibentur et irritantur. Denique isti actus favorabiles sunt.

14. Addit nihilominus Abbas, quod si hujusmodi actus concernant pietatem, non solum valide, sed etiam licite fiunt in ecclesia ; si vero pietatem non concernant, licet validi sint, non tamen licite fiunt intra ecclesiam ; nam idem censuit supra de diebus festis. Dico tamen ex vi juris positivi, non magis prohiberi hos quam illos, quia in d. c. *Decet* non prohibentur, ut ratio facta clare probat, si consequenter loquendum est, et in cap. 1, extra, eod., non est absoluta prohibitio, ut supra ostendi, neque in alio Canone reperitur. At vero ex natura rei etiam non est per se prohibitio talis in ecclesia, ut supra dixi. Interdum vero, si impediant ecclesiæ quietem vel officia, non fient honeste in ecclesia, etiamsi actus jurisdictionis voluntariæ sint, ex ratione generali infra tractanda ; hoc autem potest contingere in actu pio, ut in subventione pupilli, quando necessitas non urget ut in ecclesia fiat, et potest æque commode extra fieri.

15. *Quid dicendum de collatione gradus doctoralis.*—Ex quibus obiter constat, quid dicendum sit de quibusdam actibus publicis, qui cum placito habent quamdam similitudinem. Unus est collatio gradus doctoratus; de quo certum est non esse prohibitum, ut in ecclesia fiat, quia revera non est placitum, neque actus jurisdictionis contentiosæ, neque sub alia generali ratione, neque in propria specie invenitur prohibitus. Et consuetudo idem declarat; nam ita fit in gravissimis academiis, et ita docent Joan. Andr., Panormitanus et alii, in d. c. *Cum Ecclesia;* et Sylvester supra. At ex natura rei interdum potest esse indecens vel illicitum, si fiat tempore incommodo, et cum perturbatione divinorum officiorum, vel alia circumstantia indecente pro illo loco. De quo latius Navar., in c. 5 de Orat., n. 37, § *Quarto sequitur,* et sequentibus.

16. *Concilium sæculare an prohibitum in ecclesia.* — Alius actus est conferre, vel Concilium sæculare facere in Ecclesia de rebus temporalibus et politica gubernatione. Hæc enim non censentur prohibita sub nomine placiti, unde nec in festo sunt simpliciter prohibita. Et ita dicendum est, ex vi illius specificæ prohibitionis (ut sic dicam) non prohiberi ; nihilominus per alia verba interdici in d. c. *Decet: Cessent in locis illis universitatum et societatum quarumlibet Concilia, Conciones et publica Parlamenta.* Quod omnino videtur intelligendum, quando materia talium actuum, est mere temporalis ac sæcularis ; nam, si sit de re ecclesiastica, vel pertinente ad pietatem non est prohibita, ut bene Joann. Andr. ibi, et Panormitanus notarunt.

17. *Ecclesia non debet converti ad usum belli extra casum necessitatis.* — Denique ex eisdem juribus colligunt Doctores, ecclesiam non debere ad usus belli converti, ut in illa munitio, vel quasi arx constituatur. Quod maxime colligunt ex d. cap. *Cum Ecclesia.* Nam si causæ sanguinis in ecclesia non sunt tractandæ, multo minus est in ea constituendus locus ad sanguinem effundendum, et homicidia facienda deputatus. Ita fere Innocentius et Panormitanus ibi; Sylvester, v. *Immunitas,* 1, q. 1, § *Quarto;* Angel., n. 4; sed hoc intelligendum est extra casum necessitatis occurrentis in bello defensivo; tunc enim licere iidem auctores notant; estque manifestum, quia, licet jus esset expressum, cessaret ob necessitatem; multo ergo magis cum in hoc casu expressum non sit, sed per illationem. Et optime hoc confirmari potest ex capit. *Relinquo,* de Custod. Eucharist. Additque Sylvester, ex Hostiens., debere id fieri de licentia Episcopi per se loquendo, quod rationi valde consentaneum est, et cap. 1 de Immunit. eccles.

18. *Mercatus non potest fieri in templo.* — Dico secundo : mercatus est etiam actus jure ecclesiastico prohibitus in templis fieri. Habetur hæc prohibitio in dicto cap. *Decet,* his verbis : *Cessent in ecclesiis earumque cæmeteriis negotiationes, et præcipue nundinarum, ac fori cujuscumque tumultus.* Idem probatur ex 6 Synodo, et in 3 tom., disp. 81, sect. 8, § *Secundo ex hoc,* sufficienter tractavi, quantum ad materiam moralem spectat, neque aliquid hic addere necessarium videtur. Addi vero hic possunt, quæ supra in simili puncto de mercatu in festis prohibito dixi; nam eisdem fere verbis fit in jure utraque prohibitio : et ita sensit Gloss. in dicto c. *Decet,* verb. *Processus,* ubi advertit, quod licet peccent,

qui faciunt contractus mercium in ecclesia, per illum textum, nihilominus contractus validi sunt, quia in jure non irritantur, nec comprehenduntur sub irritatione placiti, quia illa, cum sit odiosa, non est extendenda; et in utroque consentit Panormitanus, in dict. c. *Cum ecclesia*, num. 6 et 7; et Sylvester, verb. *Immunitas*, 1, num. 3 et 4. Et constat etiam ex dictis de contractu facto in die festo. Et videri etiam potest Navar., d. c. 5 de Orat., n. 32, et 35, et 36 atque 37, ubi hanc prohibitionem latius explicat.

19. *An hæc prohibitio sit de jure ecclesiastico.* — Dubitare autem potest aliquis, cur hunc actum hic numeremus, quia hæc prohibitio non videtur esse ecclesiastici juris, sed divini, ac naturalis. Nam Christus Dominus in veteri templo hoc reprehendit tanquam grave crimen, Joan. 2, et Matth. 21. Imo advertit Alexander Papa, in cap. *Ex multis*, 1, q. 3: *Et sollicite considerandum*, dicit, *quod per totum textum S. Evangelii, nusquam reperitur, Dominum tanta severitate, tamque districta censura justitiæ peccantes corripuisse*, etc., *sicut illos vendentes et ementes in templo*. Et licet idem Pontifex illud statim transferat ad sensum mysticum, per illos vendentes et ementes, simoniacos intelligens, quod etiam Gregorius, Beda, et alii tradiderunt, ibidem relati in capitulis sequentibus, nihilominus certum est, ad litteram reprehendisse Christum, et corripuisse irreverentiam, quæ per illas negotiationes templo fiebat, ut satis declarant illa ejus verba : *Auferte ista hinc, et nolite facere domum Patris mei domum negotiationis*. Nihil ergo aliud Christus in illo actu culpavit, nisi injuriam templi, quia in loco sacro, et orationis actibus deputato, profanæ negotiationi ac lucro intendebatur; culpavit autem Christus actum illum, non quia positivo præcepto legis negotiatio in templo specialiter esset prohibita, quia nec tale præceptum invenitur, nec Christus illud allegavit, sed sola veluti naturali ratione sumpta ex templi sanctitate et fine usus est; ergo multo magis nunc est hoc per se malum ex ipso divino ac naturali jure.

20. *Fundatur.* — *Dupliciter posse spectari negotiationem.* — *Primus modus: aliquis actus negotiationis in templo fieri potest.* — Respondeo valde probabile hoc esse, ideoque, simpliciter asserui, in citato loco tom. 3, hoc prohiberi, quia malum, quod etiam de aliis actibus dixi; et Navar., in cap. *Qualitas*, de Pœn., d. 5, n. 23, fatetur eos, quos Dominus ejecit de templo, male fecisse ratione circumstantiæ loci, et ideo fuisse a Domino correptos. Et ita etiam interpretatur d. c. *Decet*, de Immun., in 6, dicens, multa ibi reprobari, quia ob circumstantiam loci mala sunt. Hæc vero ita intelligenda sunt, ut non de omnibus et singulis actibus in individuo accipiantur, sed de actibus his a toto genere, vel etiam regulariter. Dupliciter enim de negotiatione loqui possumus. Uno modo generatim, et secundum intrinsecam rationem suam; et sic dicere non possumus esse ex natura rei intrinsece malum omnem actum negotiationis, seu mercaturæ intra ecclesiam factum; quia in individuo potest actus in se esse honestus ex objecto, nempe justitiæ, et ex fine aliquo honesto, et potest fieri tali modo, ut sine perturbatione ecclesiæ, vel alio incommodo fiat; ergo tunc non haberet de se malitiam sacrilegii ratione loci. Interdum vero posset aliquam habere tantummodo venialem, et levem, si in modo contendendi, vel vociferandi, aut alio simili esset aliquis excessus.

21. *Secundus modus: negotiatio ex suo genere ratione naturali prohibetur in templo fieri.*—Aliter tamen loqui possumus de negotiatione et mercatura ex suo genere; et sic dici merito potest, rationem naturalem dictare, mercaturam non esse in templo exercendam, quia ex se habet magnam improportionem cum tali loco; estque actio multis periculis peccatorum exposita, ut non immerito Christus Dominus dixerit, facere ecclesiam locum negotiationis, nihil aliud esse quam facere illam speluncam latronum. Quia in negotiatione secundum se, et moraliter spectata, nunquam desunt furta, fraudes, perjuria, et similia, quæ templi sanctitati valde repugnant. Unde in Imperfecto Chrysostomi in Matth., hom. 38, et habetur in cap. *Ejiciens*, d. 88, dicitur: *Ejiciens Dominus vendentes et ementes de templo, significavit, quia homo mercator vix aut nunquam potest Deo placere*. Sic ergo dixit Leo Papa, epist. 90, alias 92 et habetur in cap. *Qualitas*, de Pœnit., dist. 5: *Difficile est, inter ementis vendentisque commercium non intervenire peccatum*. Sic ergo talem actum exercere in loco sacro, malum ex suo genere dici potest, maxime si frequenter fiat et faciendo ecclesiam domum negotiationis, licet necesse non sit, omnes et singulos actus esse malos; id autem satis est, ut actus simpliciter prohibeatur per legem positivam, quia licet non ita habeat intrinsece malitiam, ut ex natura rei inseparabilis ab ipso sit in

omni individuo, habet tamen ut plurimum; leges autem morales attendunt id quod sæpius accidit, et periculis ac incommodis moralibus occurrunt, et multa in individuo prohibent, quæ secundum se mala non essent. Atque ita hæc prohibitio absoluta de jure ecclesiastico dici potest, quia illa posita, jam non tantum ex genere, sed in individuo omnis talis actus prohibitus est, et malus; quamvis semper talis prohibitio magnum fundamentum habeat in naturali lege. Et eodem modo cum proportione intelligenda sunt quæ de aliis actibus dicemus.

CAPUT V.

DE ACTIONIBUS FURTI IN TEMPLO PROHIBITIS ECCLESIASTICO JURE.

1. *Furtum in ecclesia prohibetur jure ecclesiastico.* — Hoc est tertium genus operum, quæ ob templorum reverentiam in eis fieri Ecclesia peculiariter prohibuit; quam prohibitionem Joannes Papa, in cap. *Quisquis*, 17, quæst. 4, his verbis declaravit: *Sacrilegium committitur auferendo sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, aut sacrum de non sacro.* Ex quibus tribus membris tertium non spectat ad præsentem materiam; dicitur enim quis furari sacrum de non sacro, quando calicem, verbi gratia, vel alia bona ecclesiæ, quæ sacra censentur, rapit non de templo, sed in alio loco non sacro inventa: et ita furtum illud non habet rationem sacrilegii ex circumstantia loci, de qua sola nunc tractamus, sed ex conditione rei, seu materiæ, circa quam furtum versatur: de quo genere sacrilegii diximus in alio opere de immunitate bonorum, et personarum ecclesiasticarum; et videri potest Jacob. Menoch., libr. 2 de Arbit. Jud., Cent. 4, casu 289. Unde etiam primum membrum, quatenus hoc caput includit, cum tertio coincidit; quoad alteram vero partem cum secundo convenit, et ex illius declaratione constabit, an illud primum furtum ex duplici capite sacrilegium sit.

2. *Aliter jus canonicum, aliter civile videtur disponere in furto rei non sacræ de templo.* — *Jus civile cum canonico conciliatur.* — De illo ergo secundo membro, aliter jus civile quam canonicum disponit; nam in l. *Divi*, ff ad l. Jul. Peculatus: *Res privatorum, si in ædem sacram depositæ, surreptæ fuerint, furti actionem, non sacrilegii esse.* Ubi Glossa simpliciter ait, in eo casu non committi sacrilegium, imo nec in tertio, quando sacrum de non sacro surripitur, sed tantum quando utrumque concurrit; et idem tenet Bartol., ibi; et communiter legisperiti, ut refert Jul. Clar., libro 5, § *Sacrilegium,* num. 1. Et ita ipse distinguit, secundum jus civile tantum in primo casu censeri sacrilegium, quando sacrum de sacro aufertur; secundum vero jus canonicum quodlibet sufficere. Verumtamen jus civile non statuit de peccato, an tale sit necne, sed solum de actione, quæ in criminali foro contra hujusmodi furem datur; de hac enim aperte loquitur dicta lex, quæ potuit habere apparentem rationem, etiamsi tale peccatum non sit immune a malitia sacrilegii, quia directe et quasi per se injuria et nocumentum fit domino rei furto sublatæ, et ideo illi datur actio, non loco, cui indirecte, et quasi per accidens injuria fit; domino autem rei non competit actio sacrilegii, sed furti. Quod vero furtum illud in se adjunctam habeat malitiam sacrilegii, non videtur contrarium juri civili; nam in l. *Aut facta*, ff. de Pœnis, dicitur: *Locus facit ut idem, vel furtum vel sacrilegium sit*, id est, vel tantum furtum, vel etiam sacrilegium. Et licet dici posset hoc procedere, quando res est sacra, tamen vix afferri potest ratio, cur locus habeat hanc vim circa rem sacram, et non circa alias, ut nimirum furtum rei sacræ, quod alias non esset sacrilegium, fiat sacrilegium adjuncta circumstantia loci, et non ita sit in furto rei non sacræ.

3. *Circa hoc dissensio est etiam inter Theologos.* — *Fundamentum hujus opinionis.* — Sed omisso jure civili, ad quod non spectat proprias rationes vitiorum et peccatorum in ordine ad conscientiam discernere, sed solum in ordine ad politicam gubernationem, aut vindictam, etiam inter Theologos videtur esse in illo secundo membro opinionum diversitas. Quidam enim simpliciter negant esse sacrilegium, furari rem laicam de ecclesia: cujus opinionis videntur fuisse Victor. et Soto, locis cit., c. 3, in 1 opinione. Nam generaliter excludunt alios casus sacrilegii ratione loci sacri, præter effusionem sanguinis et seminis; unde idem Soto, l. 5 de Just., quæst. 3, art. 1, § *Hinc inepte*, explicando, quando furtum sit sacrilegium, ait: *Si quod furto rapitur, res est sacra, sacrilegium dicitur.* Unde significat, si de loco sacro surripiatur, tunc etiam solum esse sacrilegium ratione rei acceptæ et conditionis ejus, non ratione loci. Et hoc fortasse modo defenderet Soto generalem exclu-

sivam, quam in alio loco posuit, scilicet, quia, licet alia sacrilegia fiant in loco sacro præter effusionem sanguinis et seminis, non tamen propter solam contaminationem, vel irreverentiam loci, sed ex aliis titulis, ut hic, propter rem sacram inde sublatam. Atque ita in 4, dist. 18, quæst. 2, art. 4, § *De die*, ait non esse necessarium confiteri circumstantiam loci sacri, nisi quando illic effunditur vel semen vel sanguis, *vel surripitur res ecclesiæ*. Non enim casu, sed consulto, non dixit *in ecclesia*, sed *ecclesiæ*, sicut de effusione seminis et sanguinis dixerat, et paulo superius idem dixerat de homicidio, quod in aliis locis sub sanguinis effusione comprehendit. Fundamentum hujus opinionis esse oportet, quod hujusmodi furtum non est ex natura rei injuria loci sacri, magis quam alia peccata, neque etiam est speciali jure prohibitum sub tali ratione.

4. *Impugnatur præcedens opinio.* — *Limitatio communis sententiæ.* — Sed contra hanc sententiam et ejus fundamentum obstat d. cap. *Quisquis;* cum enim ibi dicatur esse sacrilegium furari rem non sacram de loco sacro, vel supponitur ex natura rei tale esse, vel ibi virtute fertur prohibitio; nec ego video quid possit ad textum illum responderi. Et ita propter illum fatentur ibi Glos., Archid., Turrecr. et alii, hoc esse verum sacrilegium, et idem dicit Jul. Clar. supra, et alii statim referendi. Aliqui vero, hanc sententiam communem limitantes, et primam declarantes, distinguunt duos modos, quibus potest res non sacra in ecclesia esse. Primo, quia est quasi sub jure et potestate ecclesiæ, quia, scilicet, vel illi ad custodiendum tradita est, vel in pignus data, vel alio simili modo in ecclesia deposita. Secundo, potest res aliqua mere temporalis per accidens et casu esse in ecclesia, vel quia ibi est persona quæ illam secum defert, vel quia casu ibi relicta est.

5. *Probatur prior pars in limitatione posita.* — *Veram esse hanc partem resolvitur.* — In priori casu, affirmant sacrilegium esse furari bona in ecclesia; in posteriori autem negant. Et prior pars suaderi potest, primo, quia saltem id est necessarium, ut partitio sacrilegii posita in dict. cap. *Quisquis*, in omnibus suis membris verificari possit. Secundo, potest confirmari ex lib. 2 Machab. 3, ubi refertur historia præclara de Heliodoro, divina virtute flagellato, eo quod pecuniam in templo depositam, regis auctoritate, contra illius templi immunitatem et sanctitatem, et in ejus contemptum (ut ibidem dicitur) rapere tentaret. Tertio est optima ratio, quia quod hoc modo est in templo, est sub speciali patrocinio ac custodia divina; est enim templum speciali modo ac titulo sub dominio Dei, et ideo quod ibi deponitur, et per Dei ministros acceptatur, censetur veluti sub Dei fide et defensione recipi; et ideo tale furtum specialem malitiam habet contra reverentiam Deo, et templo ejus debitam. Atque hæc pars mihi etiam videtur certa, existimoque etiam in solo divino ac naturali jure veram esse, ut probant exemplum Heliodori et ratio facta; magis vero indubitata est, addito jure canonico in d. c. *Quisquis*.

6. *Probatur secunda pars.* — Alteram vero partem probabilem censent aliqui moderni Theologi; quia cum res ibi non esset sub speciali custodia templi, sed quasi per accidens ibi esset, non videtur per illud furtum gravis injuria templo irrogari. Et alioquin tale furtum non est specialiter interdictum ab Ecclesiam in honorem templi; ergo non est unde habeat mortiferam malitiam sacrilegii. Atque ita juxta hos auctores non erit hæc circumstantia furti de necessitate confessionis.

7. *Communis sententia approbatur, et sine ulla limitatione dicitur furtum in templo esse sacrilegium.* — *Glossa.* — Ego vero censeo communem sententiam esse omnino veram, quæ sine ulla distinctione affirmat, furtum in loco sacro sacrilegium esse, ac subinde esse mortale ex suo genere, id est, nisi ex levitate materiæ excusetur. Ita tenent communiter Canonistæ cum Glos., in d. c. *Quisquis*, et in cap. *Sacrilegium*, 17, q. 4, ubi Turrecrem., quæst. 5, et communiter etiam Summistæ, verb. *Sacrilegium*, Sylvest., § *Secundum;* Angel., n. 1, declarans esse proprie sacrilegium; Cajet., in Sum., verb. eodem; et Armilla, n. 1, qui declarat esse hanc circumstantiam de necessitate confessionis; idem Navar., in Manuali, c. 6, num. 4. Fundamentum præcipuum hujus sententiæ esse debet, quia in d. c. *Quisquis*, simpliciter et sine limitatione ponitur species sacrilegii furari non sacrum de sacro; ubi autem lex non distinguit, nec nos distinguere debemus, l. *De pretio*, ff. de Public., nisi vel alia lex obliget, vel ratio cogat, quando alias sequeretur absurdum; hic autem nihil horum intervenit. Imo distinctio seu limitatio illa quodammodo destruit decisionem et partitionem illius textus; nam res, quæ secundum se non sunt sacræ, quatenus constitutæ sunt sub patrocinio ecclesiæ, quæ in depositum vel custodiam illas re-

cepit, jam sunt aliquo modo sacræ, sicut alia bona ecclesiæ, vel sicut promissio jurata, licet secundum se temporalis sit, ut est sub testimonio divino, est sacra, et pertinet ad forum Ecclesiæ; sic ergo res depositæ in ecclesia, ad forum et defensionem Ecclesiæ pertinent, ideoque illas furari potius est furari sacrum de sacro, quam non sacrum; ergo in rigore necesse est aliud membrum de aliis rebus intelligere. Eo vel maxime quod, licet hæc lex videatur odiosa latronibus, tamen simpliciter favorabilis est, quia favet Ecclesiæ et religioni; ergo amplianda est potius quam restringenda, vel (quod nobis satis est) secundum integrum et absolutum significatum verborum accipienda. Præterea prius in illo textu ponit Pontifex pœnas sacrilegii, postea varia sacrilegia enumerat, et inter ea ponit illa tria membra; et infra loquens de ecclesiis et monasteriis, ait: *Vel si qui deposita, vel alia quælibet exinde abstrahunt, velut sacrilegi canonicæ sententiæ subjaceant.* Ergo non potest ad illum textum alia restrictio accommodari. Denique in eo capite aperte intendit Pontifex immunitatem Ecclesiæ defendere; magna autem et valde rationabilis Ecclesiæ immunitas est, ut res in ea existentes quamdam securitatem ab omni injuriosa acceptione participent; et ideo, qui illas inde furatur, contra immunitatem Ecclesiæ agit, ac subinde contra reverentiam illi debitam sacrilegium committit, juxta ea quæ dicemus cap. seq.

8. *Hæc immunitas Ecclesiastica naturali rationi consentanea.—An sit sacrilegium furtum in templo factum, stando in solo jure divino.* — Est autem hæc immunitas satis consentanea naturali rationi, quia sine dubio dictat totam hanc reverentiam esse debitam Deo, qui in templo peculiariter habitat, vel templo, quatenus Deo specialiter sanctificatum est, quod in idem redit. Sed nihilominus stando in jure divino solo, fortasse malitia sacrilegii in tali furto vel nulla esset, si injuria templi non esset intenta, vel certe non esset adeo gravis, ut mortifera judicari posset, quia non videtur habere tantam rationem injuriæ, ut de aliis peccatis postea dicemus. At vero adjuncta immunitate concessa Ecclesiæ per jus canonicum, est formalior (ut ita dicam) injuria, et in illa specie longe gravior, quia ex institutione canonica habet Ecclesia peculiare jus, ut sit veluti inviolabilis custodia rerum quæ intra illam existunt. Et quoad hoc est major ratio in furto, quam in aliis peccatis quæ in ecclesia fiunt, et non ita sunt contra jus et immunitatem, et quasi contra munus et officium loci, sicut est furtum, ut attigi in 4 tom., disp. 22, sect. 4, num. 20. Et confirmari hoc tandem potest ex dictis circa præcedentem actum, nam si negotiatio in templo prohibetur, quia de se est injustitiis et rapinis obnoxia, quomodo non majori ratione prohibebitur specialiter furtum in ecclesia?

9. *Hoc furtum in ratione sacrilegii est mortale peccatum.—Ex levitate materiæ potest esse veniale sacrilegium.* — Ex his ergo concluditur tale peccatum in ratione sacrilegii, ex genere suo mortale peccatum esse. Hoc enim sentiunt auctores citati, et probant rationes factæ. Et declaratur, quia intra latitudinem illius materiæ aut modi furandi, esse potest mortale: ut verbi gratia, latrones, qui in ecclesia crumenas occulte suffurantur vel abscindunt, profecto gravissimum sacrilegium committunt, et communi christiani populi æstimatione tale reputatur, et tamen illi solum peccant, auferendo non sacrum de sacro. Propter quæ omnia, attente spectata, censeo non esse judicandam practice probabilem ac securam sententiam, quæ absolute negat circumstantiam loci sacri in furto de re non sacra non esse de necessitate confessionis, quia est paucorum Doctorum contra torrentem aliorum, sine textu, et sine firma ratione, vel quæ probabiliter suadeat. Non est tamen negandum, quin hoc sacrilegium possit esse veniale ex levitate materiæ; nam etiam furtum rei sacræ potest etiam hoc modo esse leve peccatum. Et probabile est, quoties furtum in ratione injustitiæ est veniale, etiam in loco sacro factum, esse veniale in ratione sacrilegii. An vero e contrario dicendum etiam sit, quotiescumque est mortale in ratione injustitiæ, esse etiam mortale in ratione sacrilegii, non omnino definio, sed prudentibus considerandum relinquo. Quia cum furtum sit magis per se ac directe volitum, quam injuria loci sacri, non videtur repugnare ut aliqua materia et modus furandi sufficiat ad injustitiam mortiferam committendam, quæ in ratione irreverentiæ loci sacri, vel violationis immunitatis ejus, non sit ita gravis offensio. Sed quia difficile est hæc distinguere et prudenter ponderare, securius existimo pro generali regula statuere, quotiescumque peccatum furti mortale est, et in loco sacro fit, circumstantiam loci esse in confessione aperiendam, ut mortifere aggravantem in alia specie.

CAPUT VI.

DE ALIIS ACTIONIBUS QUÆ OB TEMPLORUM REVERENTIAM IN EIS FIERI ECCLESIA PROHIBUIT

1. *Particularia supellectilia intra ecclesiam non admittenda.* — In hoc capite breviter comprehendemus actiones alias in templis prohibitas, quæ minus graves communiter censentur. Una est in cap. *Relinqui*, de Custod. Euchar., ubi Innocentius III ait : *Firmiter prohibemus ne hujusmodi supellectilia* (id est, tam clericorum, quam aliorum) *in ecclesia admittantur, nisi propter hostiles incursus, aut incendia repentina, seu alias necessitates urgentes, ad eas oporteat habere refugium,* etc. Quæ verba, ex forma et vi eorum, præceptum præ se ferunt, ut ex initio illorum satis constat. Illud tamen non dirigitur ad eos qui sua supellectilia ferunt ad ecclesiam, sed ad eos ad quorum munus spectat illa admittere, vel repudiare ; ut constat ex verbo *Admittantur*. Unde si extra casum necessitatis hoc fiat, peccatum magis erit admittentis quam inferentis ; non tamen excusabitur hic a culpa, tum quia per consequentiam prohibitio etiam ad illum spectat ; tum etiam quia inducendo alium ad id quod licite facere non potest, cum illo peccat. Tantoque erit gravior culpa, quanto fuerit instantior petitio ; quod si vim faciat, erit maxima. Si autem bona fide petat, putans esse casum necessitatis, vel saltem dubitans, licet admittens fortasse peccet, poterit sæpe alius excusari. Hoc autem peccatum, quantum est ex forma prohibitionis, grave est, ut notat Angel., verb. *Immunitas,* numer. 5 ; tamen ex parte materiæ regulariter non videtur esse grave, nisi tantus sit excessus, ut notabiliter impediatur ecclesia, vel fœdetur, aut contemni videatur. Denique stricte hoc intelligendum est de loco ecclesiæ, non de sacristia, nec de aliis locis adjunctis ecclesiæ, ut constat ex proprietate verborum, et ex ratione textus, et ex usu. Cœmeterium autem comprehendi solet tanquam ecclesiæ annexum ; et ita censet Angel. supra. At juxta subjectam materiam vix potest accommodari, quia in cœmeterio non solent supellectilia poni ut custodiantur, neque ibi posita inducerent ea incommoda quæ in ecclesia, et ideo probabile existimo ibi de sola ecclesia esse sermonem

2. *De aliis rebus prohibitis in c.* Decet. — *Navarri sententia.* — Alia multa sunt prohibita in dicto cap. *Decet,* de Immun. eccles., in 6, quæ fuse satis et pie tractat Navarrus, in Enchirid. de Orat., cap. 5. Post singulorum autem explicationem, addit in num. 42, transgressiones contra textum non esse peccata mortalia, sed venialia, nisi per contemptum fiant, vel cum notabili impedimento divinorum officiorum, secutus in hoc Angelum, verb. *Immunitas,* num. 5, ubi ait, ea omnia quæ in dicto cap. *Decet* prohibentur, non esse peccata, nisi per se sint mala, vel fiant ex contemptu. Idem sequitur ibi Tabien. et Sylvest., quæst. 2, num. 5, licet ille aliam addat limitationem : *Nisi res ex se magnam contineat irreverentiam.* Ponit tamen exempla in his, quæ alibi et non ibi prohibentur, ut in furto, effusione seminis etiam licita, etc. Sumunt autem hi Summistæ argumentum, ex eo quod in § *Ordinarii* subjungitur, ut ordinarii suadenda suadeant, et interdicta compescant, ex quibus verbis videntur colligere, ordinariis præcipi ut hæc compescant, respectu vero subditorum ibi non dari præcepta, sed suasiones et consilia.

3. *Auctoris sententia circa idem cap.*—Aliter vero intelligo textum illum. Duæ enim partes in illo sunt distinguendæ : una docens et suadens quod in ecclesia agendum est ; alia vetans quod agendum non est. Prior continetur a principio textus usque ad vers. *Nullus in locis eisdem,* exclusive. Posterior durat ab illa clausula usque ad finem textus, extra paragraphum. Prior igitur pars tota suasoria tantum est, et præcepta non continet, et de illa intelliguntur illa verba, *suadenda suadeant,* ut expresse declaravit Glossa, verb. *Suadenda,* et ex contextu ipso satis constat. In posteriori autem parte forma est præceptiva. Unde opinor, quantum est ex vi legis, inducere obligationem quam potest juxta materiæ capacitatem, et ex illa spectandum esse, an peccatum contra illam legem sit mortale aut veniale, quia ex parte legis nihil deest ad utramque obligationem. Hoc patet primo, quia per verbum prohibendi imperativo modo lex illa loquitur. Secundo, quia de illis sic prohibitis dicit inferius : *Interdicta hujus canonis auctoritate compescat ;* utique per pœnam et censuram, ut Glossa exposuit. Quomodo autem possent Episcopi hoc modo compellere auctoritate illius canonis, si totus esset suasorius tantum, et non præceptivus ? Tertio, vox illa *interdicta,* ut supra ponderabam, in rigore significat prohibitionem obligantem. Quarto, materia illius legis magna ex parte est gra-

vissima, et postulans prohibitionem, ut de strepitu judiciali ostensum est, et idem est de mercatu, nundinis, et similibus. Lex ergo illa de se in omni proprietate ac rigore legis prohibet. Ad discernendam autem qualitatem transgressionis materia consideranda est.

4. *Seditio prohibetur in templo sub mortali.* — Prohibet ergo imprimis *seditionem* fieri in ecclesia, in qua parte sine dubio obligat sub mortali, quia seditio de se gravissimum crimen est contra communem pacem et justitiam; unde in ecclesia facta magna est irreverentia. Adduntur vero ibi duo verba : *Nullus conclamationem moveat, impetumve committat.* Quæ duo videntur prohiberi ut conjuncta seditioni, et, ut sic, clarum est gravissimam materiam prohibitionis continere. Navarr. autem supra, num. 25, ex illis verbis colligit, ibi prohiberi in ecclesiis omnes ludos clamorosos, et tripudia, quæ cum profano tumultu fieri solent, ex quo multa infert contra ludos, qui fieri solent cum nimia perturbatione et tumultu, præsertim in quibusdam festis et supplicationibus solemnibus. Sed de his existimo judicandum esse secundum prudentem rationem, attento fine, et fructu, vel impedimento talium ludorum, nam illa lex, per illa verba, nihil de his disponit. Magis ad hunc articulum pertinet prohibitio c. *Cum decorem*, extra, de Vit. et honest. Cler., ubi prohibentur fieri in ecclesia, *ludi theatrales, et spectacula, in quibus introducuntur monstra larvarum*, etc. Quam prohibitionem omnes intelligunt de turpibus ludis, nam ludi honesti, et repræsentationes quæ possunt ad pietatem movere, non sunt prohibitæ, ut ibi notant Glos. et Panorm., num. 1; Sylvest., verb. *Immunitas*, 1.

5. *Quo pacto sæcularia concilia in templo prohibeantur.* — Additur præterea in d. c. *Decet*, prohibitio *sæcularium conciliorum et parlamentorum in ecclesia*, de qua jam diximus. Et quoad hanc partem, probabile existimo regulariter non esse hanc materiam peccati mortalis, secluso scandalo, violentia, contemptu, et gravi turbatione divinorum officiorum. Item oportet ut concilia non sint de rebus iniquis contra justitiam vel pacem, aut aliquid hujusmodi; nam tunc magnam irreverentiam continerent. At vero si sint pure politica, et sine necessitate ibi fiant sine prædictis circumstantiis, sed propter aliquam humanam commoditatem, non videtur esse materia gravis peccati, quia irreverentia modica esse videtur.

6. *Quid de confabulatione in ecclesia dicendum.* — Additur ulterius in eod. c. : *Cessent vana, et multo fortius fœda et profana colloquia, cessent confabulationes quælibet.* In quibus ultimis verbis dubitari potest an etiam colloquia alias honesta, ad cultum Dei, vel ad finem pro qua ecclesia deputata est, nihil pertinentia, prohibeantur, ita ut non sine culpa fiant, saltem veniali. Respondeo non ita prohiberi, nisi habeantur illo tempore quo divinis officiis attendendum est, vel quo alii ad hoc ibi assistunt, qui nostris confabulationibus impedirentur. At vero extra hæc tempora, si colloquia sint honesta, non erunt contraria loco sacro, et ideo ex natura rei non erunt culpabilia, etiamsi non pertineant ad finem divini cultus. Quia non tenemur semper esse in templo, et uti illo, ut templum est (ut sic dicam); hæc enim est obligatio quasi affirmativa, quæ non obligat pro semper, et ideo satis est nunquam agere contra illam. Unde etiam non est verisimile hoc esse absolute prohibitum per illa verba, sed quatenus colloquia vel otiosa omnino sunt, vel alias mala. Unde statim subditur : *Sint quæcumque alia, quæ divinum possunt turbare officium, aut oculos Divinæ Majestatis offendere, ab ipsis prorsus extranea.* De his ergo colloquis, si tantum otiosa sint, credo solum etiam habere malitiam venialem, ut sunt contra hoc præceptum; idemque fortasse erit, licet aliam malitiam habeant alterius vitii, in quo etiam mortalem gravitatem non attingant. At si sint alias mortifera, credo non excusari a nova malitia gravi contra hanc prohibitionem, et præsertim si sint fœda, turpia et inhonesta; nam hæc ibi cum exaggeratione prohibentur. Adduntur vero etiam profana, quod intelligo de profanis contrarie ad religionem, ut erunt detractiones graves, verba quæ jurgia et odia fovent, et similia. Denique prohibentur ibi mercatus et placita, de quibus jam dictum est.

7. *Convivia in ecclesia prohibita.* — Tandem ad hunc locum pertinet, quod in c. *Non oportet*, 2, d. 42, dicitur, *non oportere agapes*, id est, *convivia facere in ecclesiis, et intus manducare, vel accubitu sternere*; et in c. *Nulli* statim subjungitur, ut Episcopi et clerici non conviventur in ecclesiis, *nisi forte* (ait) *transeuntes hospitiorum necessitate illic reficiantur;* et additur : *Populi etiam ab hujusmodi conviviis, quantum fieri potest, prohibeantur.* Quæ jura de propria prohibitione exponit Navar. supra, numer. 30. Sed vix aliquid conti-

nent, præter id quod decentia loci ex natura rei postulat. Nam in priori non ponitur verbum præceptivum, sed tantum dicitur : *Non oportet.* In posteriori vero, pro communi populo nulla prohibitio fit, sed dicitur ut prohibeantur, et cum limitatione, *quantum fieri potest.* Quoad clericos vero videtur fieri aliqualis prohibitio, sed cum tali exceptione, quæ extendi potest ad omnem casum, ubi prudentia dictaverit esse aliqualem necessitatem. Et ita in hoc non censeo esse specialem culpam contra jus positivum, sed solum quantum ratio naturalis dictaverit pertinere ad reverentiam loci sacri, de quo statim. Quod vero additur in cap. penult. et ult. dictæ dist. 42, ut in oratorio penitus nihil agatur, præter orationem et psalmodiam, vel quod divinis ministeriis conveniat, non est lex ecclesiastica, sed regula S. Augustini et S. Benedicti, quæ etiam de se consilium continet, non præceptum.

CAPUT VII.

SINTNE ALIQUA OPERA FACTA IN TEMPLO, MALA EX TALI CIRCUMSTANTIA ET EX NATURALI LEGE, SINE INTERVENTU ECCLESIASTICÆ PROHIBITIONIS.

1. *Aliqua ipso naturæ jure in templo fieri prohibentur, licet de re mala non sint.*—Aliqui Theologi, quos supra indicavi, nunquam putant posse ex tertia sola circumstantia loci sacri opus fieri malum, nisi Ecclesiæ prohibitio interveniat. Nihilominus contrarium existimo verum, asseroque multa esse opera, quæ, licet de se mala non sint ex natura rei, et aliqua prohibitione Ecclesiæ, male et inordinate in templis fiunt. Quod ut ostendam, suppono, ex dictis, sermonem esse de jure naturali, quod supponat aliquam institutionem humanam; multa enim sunt de humana institutione, ex quibus sic institutis oriuntur multæ obligationes naturales; ut esse Doctorem, est ex institutione hominum; illa vero posita, debentur Doctori sua jura debito naturali; et calicis consecratio est de jure humano; facta vero consecratione, ex naturali jure debetur illi, ut cum majori reverentia tractetur, quam vasa communia. Sic ergo dicimus, licet dedicatio, consecratio, et benedictio templi sit de jure ecclesiastico, hoc tamen posito, ex jure naturæ prohiberi aliqua fieri in templo, etiamsi peculiari præcepto Ecclesiæ, distincto ab ipsa templi sanctificatione, non prohibeantur. Probari autem potest primo ratione generali, quia in aliis materiis, et rebus consecratis, hoc genus naturalis obligationis invenitur; cur ergo non ita etiam erit respectu templorum? Certe id nulla ratione fundari potest; cur enim, sicut datur in hac materia sacrilegium quia prohibitum, non poterit etiam dari sacrilegium prohibitum, quia de se et secundum rectam rationem tale est?

2. *Probatur assertio.*— Sed præterea probatur assertio inductione, nam actus copulæ conjugalis de se malus non est, et sine ulla culpa fieri potest in loco convenienti, et tamen in ecclesia indecentissime fit, præsertim si nulla urgente necessitate fiat. Unde multi auctores dicunt, quod licet Ecclesia id non prohibuisset, non sine peccato mortali ibi fieret; quod sentit Sylvest., verb. *Immunitas*, 1, num. 5, quatenus inter ea quæ ex se continent maximam irreverentiam loci sacri, ponit pollutionem, licitam alias, quæ non potest esse nisi actus matrimonialis. Et ita intellexit et secutus est Navar., dicto c. 5 de Orat., n. 42, et idem plane tenet Alensis, 2 p., q. 147, memb. 9, et ad idem alludit, licet obscurius, q. 168, memb. 3, § *Quæritur si vir;* ait enim matrimonialem copulam semper esse peccatum in ecclesia, etiamsi probabile sit per eam non pollui ecclesiam; quia ratio peccati fundatur in contemptu loci sacri, pollutio vero pendet ex jure humano. Et idem videtur sentire Salzedo, in Pract. crim., ad cap. 39, littera B; prius enim approbat opinionem dicentem, non pollui ecclesiam 'per copulam maritalem; quam dicit posse procedere quando conjuges longo tempore in ecclesia habitant; et nihilominus subdit, eos in eo casu non excusari a culpa mortali; ergo sentit hoc non provenire ex prohibitione Ecclesiæ, nam hæc cessat in illo casu, si in eo ecclesia non polluitur. Et certe auctores, qui tenent, nunquam licere conjugibus coire in ecclesia, etiamsi longo tempore ibi morentur, et pugnam carnis habeant, videntur in hoc maxime fundari, quia ille actus, licet alias malus non sit, tamen propter fœditatem et turpitudinem suam, habet intrinsecam deordinationem, si in loco sacro fiat. Nam si ex sola prohibitione Ecclesiæ crederent esse malum, non putarent Ecclesiæ præceptum cum tanto rigore obligare. Tenet autem illam sententiam Paludan., 4, dist. 18, quæst. 8, art. 4, et d. 31, q. 3, art. 2; Ant., 3 p., tit. 1, cap. 20, § 3; Cajetan., in Sum., verb. *Matrimonium*, cap. ult.; Armil., verb. *Debitum*, num. 6; Navarr., in Manuali, cap.

16, num. 32, et alii multi, quamvis ipsi (ut verum fatear) non satis explicent utrum hac ratione moveantur.

3. *Objectio. — Satisfit. — Ex necessitate aliquando cessat obligatio naturalis.* — Dices, juxta contrariam opinionem, quæ verior est, posse argumentum in contrarium retorqueri, quia in eo casu cessat malitia actus propter necessitatem; ergo signum est esse ex sola prohibitione Ecclesiæ, quia si esset ex natura rei, non cessaret. Respondeo, negando consequentiam et probationem ejus. Optime enim sequitur, quod, si malitia est ex sola prohibitione Ecclesiæ, cesset in illo casu, quia ecclesiastica prohibitio non fit cum tanto rigore, ut late prosequitur Sancius, citato loco, a num. 12, quia supponit totam malitiam illius actus, in ecclesia facti, oriri ex prohibitione Ecclesiæ; nihilominus illud fundamentum necessarium non est; nec e contrario sequitur, etiam in necessitate actum illum esse peccaminosum, si extra necessitatem est deformis ex natura rei, et non tantum ex prohibitione Ecclesiæ; quia etiam interdum ob necessitatem cessat obligatio naturalis legis, quando ex circumstantiis materia ipsa moraliter mutatur. Ita vero est in præsenti: nam hæc copula sine urgente necessitate facta in loco sacro, continet virtualem contemptum ejus, et ideo tunc non fit sine irreverentia loci sacri; at vero interveniente necessitate, jam cessat contemptus et irreverentia, quia quod necessitate fit ad subveniendum animæ periculo, non censetur moraliter fieri cum irreverentia loci sacri; et ideo tunc cessat naturalis deformitas. Sicut Davidi licuit comedere panes sanctos propter necessitatem, quod sine illa non liceret, etiam ex natura rei, supposita tali sanctificatione panum. Atque ita patet ratio assertionis quoad hoc particulare exemplum, quia eligere locum sacrum ad illum actum, sine morali necessitate cogente, ex natura rei habet quamdam deformitatem, quæ statim ipsi naturali rationi repugnat, quæ repugnantia non fundatur solum in morali malitia, quam interdum habet ille actus, licet inde augeri possit, sed etiam fundatur in fœditate quadam, et impuritate illius actus, quoad materialem actionem ejus. Sicut exonerare ventrem in templo, ex voluntate, et sine necessitate, plane repugnat cum ratione naturali, nec potest excusari a culpa sacrilegii, eo quod, licet actus de se non sit malus, nec sit specialiter prohibitus in illo loco jure positivo, nihilominus de se, et ratione talis materialis actionis, illa est magna irreverentia, et vilipendium illius loci (quod potest esse aliud exemplum ad confirmandam conclusionem); ergo eadem vel majori ratione coitus cum fœmina, etiam alias licitus, est injuriosus loco sacro, si sola voluntate, absque cogente necessitate ibi fiat.

4. *Fornicatio simplex in ecclesia occulte acta, est sacrilegium.* — Unde valde displicet opinio eorum, qui dicunt fornicationem simplicem in ecclesia factam occulte non esse sacrilegium, nec habere circumstantiam necessario in confessione aperiendam, etiam nunc supposito toto jure ecclesiastico. Fundatur enim in hoc, quod fornicatio non est sacrilegium nisi in quantum ex jure positivo polluit et violat ecclesiam, et fornicatio occulta juxta veram sententiam non polluit ecclesiam; ergo illa fornicatio non opponitur Ecclesiæ præcepto, et consequenter non est sacrilegium. Cui opinioni videtur favere Sot., 4, d. 32, art. 3, conc. 3, quatenus simili distinctione utitur in maritali copula; nam si sit occulta, censet non esse culpabilem, publicam vero esse culpabilem. Quam distinctionem aliqui moderni Summistæ secuti sunt: illi tamen semper loquuntur de copula alias licita et occulta; de fornicatione autem, vel illicita pollutione occulta, id censuit probabile Vasquez, 1. 2, disp. 78, n. 6. Mihi vero (ut dixi) omnino displicet: primo, quia, ut jam dixi, non ex sola prohibitione Ecclesiæ, sed ex se habet copula carnalis intrinsecam irreverentiam loci sacri, quæ major est in fornicatione, quam in copula de se licita, quia illa turpior est, et magis voluntaria; nulla enim necessitate honestari potest aut excusari. Secundo, quia licet ex prohibitione Ecclesiæ tantum oriretur illa specialis malitia, satis est prohibita per Ecclesiam omnis fornicatio, et illicita seminis effusio in ecclesia. Quanquam enim fornicatio non violet ecclesiam actu (ut sic dicam), et in foro Ecclesiæ, quandiu occulta est, tamen Ecclesia suo præcepto non prohibet tantum publicam seminationem illicitam in ecclesia, sed simpliciter seminis emissionem voluntariam, et maxime illicitam. Et hinc est, ut licet in principio, quando talis actus est occultus, non polluat ecclesiam, nihilominus, si postea fiat publicus per publicam partis confessionem, vel sufficientem famam, incipit ecclesia esse polluta, juxta c. *Significasti*, de Adult.; ergo a principio actus ille fuit culpabilis contra Ecclesiæ prohibitionem, quia culpa non pendet ex futuro eventu, nimirum, an fornicatio illa sit aliquando futura publica, necne, et actus ipse

de se polluit sufficienter, et ideo est contra specialem prohibitionem Ecclesiæ. Eo vel maxime quod supra ostendi, non esse actum illum culpabilem, quia polluit ecclesiam per actualem obligationem abstinendi a celebratione in illa; sed potius, e contrario, quia talem malitiam habet, sive contra legem naturalem, sive contra ecclesiasticam, talem effectum, et quasi censuram inducere. Et ideo, licet ad hunc effectum sit necessaria conditio, quod delictum sit publicum, nihilominus prius committitur peccatum, quam talis effectus fiat vel sequatur, ex defectu notitiæ. Quamobrem Navar. supra omnino reprobat illam distinctionem Soti in actu matrimonialis copulæ, quod majori ratione faceret in fornicatione, et in quacumque alia illicita seminis effusione. Et idem optime dixit Sanc. supra, num. 11, plures allegans. Quid vero dicendum sit de aliis turpibus actibus, dicam infra.

5. *Confirmatur aliqua ex natura rei esse prohibita in templo.*—Præterea potest assertio ostendi, ex his quæ in confirmationem secundæ sententiæ adduximus c. 3, quia non solum Patres ibi citati, sed etiam Paulus, 1 Corint. 11, significat esse irreverentiam ecclesiæ, in illa manducare et bibere communi et ordinario modo, nihil discernendo inter illam et profanum locum; est ergo hoc irreligiosum ex natura rei sine prohibitione Ecclesiæ. Et confirmatur, quia usus calicis sacri in mensa vulgari, ex natura rei est sacrilegus contra reverentiam debitam rei sacræ. Unde Hieronymus, Dan. 5, circa factum Balthasaris regis, qui jussit vasa templi afferri ad utendum illis in convivio, inquit : *Quandiu vasa fuerunt in idolio Babylonis, non est iratus Dominus* (*videbantur enim rem Dei secundum pravam quidem opinionem, tamen divino cultui consecrasse*); *postquam autem humanis usibus divina contaminant, statim pœna sequitur post sacrilegium.* Fuit ergo opus illud sacrilegum ex natura rei; ergo etiam in communi usu loci sacri potest dari sacrilegium ex natura rei. Hoc ipsum confirmat Christi factum ejicientis ementes et vendentes de templo; nam sine dubio illud factum, eo modo quo tunc fiebat, reputavit sacrilegium, et contrarium templi sanctitati, ut omnes Patres et expositores ibi intelligunt, et supra tactum est; illa autem malitia non erat ratione positivæ prohibitionis, sed ex vi naturalis rationis, supposita sanctitate illius loci; ergo idem multo majori ratione de nostris ecclesiis fatendum est. Præterea canere, in ecclesia, lasciva aut vana, vel pulsare in cithara aut organo sonos profanos, sacrilegium est, *quia loco sacro injuria fit, dum in dicato ad Dei laudem loco profana hæc fiunt, unde ad illam sacrilegii speciem spectat, quo loco sacro injuria fit,* ut dixit Cajetanus 2. 2, q. 91, art. 1, § *Inter hæc,* circa fin. Ergo eadem ratione omnes actiones, quæ ex natura rei, vel divina officia de se impediunt, vel habent indecentiam in illo loco, habent specialem malitiam sacrilegii, si in illo fiant. Non dicimus autem illam malitiam esse semper mortalem, sed potius frequenter esse venialem, nisi specialis prohibitio Ecclesiæ interveniat, vel tam fœda et turpis sit actio, ut prudenti judicio gravem injuriam loci sacri continere censeatur.

6. *Omne peccatum in ecclesia factum habet aliquam malitiam sacrilegii.* — Ex his infero, et dico secundo, omne peccatum, saltem externum, in ecclesia factum, habere inde aliquam malitiam sacrilegii, saltem venialem, raro autem mortalem, nisi ubi prohibitio Ecclesiæ intervenerit, vel notabilis irreverentia in ipso actu apparuerit. Hanc assertionem docent auctores citati c. 3, in secunda opinione, et fere ex dictis probata est; explicatur autem per partes. Nam imprimis, quod peccatum aggravetur aliquo modo ex hac circumstantia, omnes fere auctores etiam primæ opinionis fatentur, ut Cajetanus, Navarr., etc., quia sine dubio magis repugnat cum recta ratione, quod peccatum fiat in illo loco quam in alio. Quod vero hæc gravitas sit in specie sacrilegii, præsertim quando actus exterior peccati in ecclesia exercetur, vel in ecclesia fieri proponitur, probatur : primo, quia quando actus de se non malus, tamen improportionatus loco sacro, in eo fit, habet ab illo specialem malitiam sacrilegii (optimum enim signum ad cognoscendum quando circumstantia addit malitiam in propria specie, est, quando transfert actum de non malo in malum, ut est commune in materia de pœnit., et ratio id convincit, quia tunc non habet aliam speciem); ergo idem dicendum est de omni actu qui aliunde habet malitiam, quando ex loco sacro malitiam accipit, quod illa sit distinctæ speciei, sive illa mortalis sit, sive venialis. Patet consequentia, tum quia illa circumstantia non minus potest dare suam propriam malitiam actui de se malo, quam indifferenti; nec enim prior malitia impedit, cum possit idem actus habere duas malitias; tum etiam quia prior actus ideo accipit malitiam sacrilegii, quia est injuriosus loco sacro; sed non minus injuriosus

est posterior; ergo. Atque hinc confirmatur hæc pars, quia multi actus de se non mali, sed indifferentes, vel interdum boni, efficiuntur sacrilegia, ex hoc solum quod in loco sacro fiunt; ergo multo magis peccata, licet de se non sint sacrilegia, efficiuntur sacrilegia, ex eo quod in templo fiunt, quia magis repugnat sanctitati loci peccatum, quam actus indifferens. Quæ ratio apud me evidenter probat, comparando illa duo ex genere suo; ac subinde probat multa peccata posse accipere novam sacrilegii speciem ex circumstantia loci sacri. Quod autem omnia illam accipiant, vel quod omnia ibi sint specialiter prohibita ex natura rei ex vi sanctitatis loci, non videtur tam evidenter convinci, quia, ut supra dicebam, actus potest repugnare sanctitati loci, non tantum ratione malitiæ, sed etiam ex modo et conditione ipsius actus materialis; et fieri potest ut major repugnantia ex hoc posteriori capite, quam ex priori nascatur. Sed responsio ad hanc difficultatem, ex aliarum partium declaratione constabit.

7. *Probabile est peccata interna in templo facta non habere malitiam sacrilegii.*—Limitavi ergo assertionem ad exteriora peccata, quia probabile videtur peccata mere interna, in ecclesia facta, non accipere specialem malitiam sacrilegii ab illo loco, ut est locus in quo persona illa peccat. Ut enim notavi in 4 t., d. 22, s. 4, locus sacer dupliciter comparari potest ad actum internum : uno modo ut circumstantia, seu pars objecti voliti; alio modo, ut circumstantia ipsius personæ operantis. Priori modo contingit, quando quis desiderat furari in ecclesia, vel ex ecclesia, vel in ea fornicari, aut quid simile; et tunc, sive persona sit in ecclesia, sive extra illam, quando illud desiderium habet, clarum est committere sacrilegium mentale et internum, quia internus actus accipit ab objecto malitiam ejus, et consequenter etiam a circumstantia objecti cum illo concupita accipit malitiam illi proportionatam; et in hoc omnes conveniunt. De hoc ergo genere peccati nunc non loquimur. Alio igitur modo peccat quis, in ecclesia existens, per desideria mala, non tamen appetendo illa implere intra ecclesiam, sed vel expresse desiderando peccare extra ecclesiam, vel nihil de circumstantia volendo, sed solum desiderando quasi abstracte talem actum. Et hoc modo hic consideramus locum sacrum respectu peccati mere interni et mentalis, et dicimus non accipere specialem malitiam a loco sacro, quia nec est specialiter prohibitum per Ecclesiam, quæ non judicat de occultis, nec actus interior infert specialem injuriam loco sacro, quia cum non sit actus sensibilis, non fit per se in loco sensibili, nec irreverentiam contra illum continet. Et hoc maxime docent Sylvester, Navar., et alii citati in prima opinione. Et Can., Relect. de Pœn., p. 5, § *Multa hic*, etc.; Ludov. Lopez, 1 p. Instr., cap. 33; et Cord., d. q. 190, agens de exterioribus peccatis, de interioribus subticuit.

8. *Contraria opinio proponitur.* — At vero Sylvester, verb. *Confessio*, 1, quæst. 10, oppositum sentit; nam prius de turpi cogitatione, et desiderio in ecclesia habito, censet esse sacrilegium mortiferum, *maxime* (inquit) *quando sunt etiam de scelere perpetrando in ecclesia;* dicens enim *maxime*, sentit, etiam si sint de scelere perpetrando extra ecclesiam, habere similem malitiam; tamen ratio ejus non hoc probat, sed tantum primum, scilicet, quod cogitationes et operationes ad eamdem speciem pertinent; est enim hoc verum tantum, quando operationes sunt objecta cogitationum. Addit etiam cogitationes superbiæ in ecclesia habitas, habere malitiam sacrilegii, licet venialem, idemque sentit de omni alia cogitatione mala extra materiam veneream, in qua censet malitiam esse majorem. Et potest hoc suaderi argumento supra facto, quia talis circumstantia auget malitiam cogitationis; habet enim majorem deformitatem cum ratione; ergo auget per additionem malitiæ novæ speciei, licet venialis. Sed nihilominus contrarium videtur verius, quia vel illud augmentum nullum est, cum non fiat injuria loco sacro, vel solum est ex parte operantis, quatenus se continere deberet, saltem ob circumstantiam loci, a talibus cogitationibus, et non facit, sed prona quadam concupiscentia se ferri sinit. Et hoc tenuit idem Sylvest., Ros. aur., casu 63, ubi ait, cogitationes pravas in ecclesia esse graviores, sed non in nova specie malitiæ. Quod extendit etiam ad verba, *quia sistunt* (inquit) *in aere, et non attingunt structuras, nisi per accidens.* Quæ ratio non multum ponderis habet.

9. *Malitia hæc peccati in templo facti communiter est venialis.— Dubium.— Solvitur.—* De externis ergo peccatis alia ratio esse videtur, quia per se et natura sua dicunt ordinem ad sensibilem locum, et ideo, quando sunt actus pravi, aliquam irreverentiam sacri loci continent. Addidi vero alteram limitationem, nimirum, hanc irreverentiam et malitiam regulariter esse venialem, quia ordinaria peccata

regulariter non continent gravem irreverentiam secundum prudens judicium, nec sunt specialiter prohibita per Ecclesiam. Et hanc partem cum eadem limitatione tenet, præter Sylvest., Leonard. Lessius, d. l. 2, c. 45, dub. 3; Cord. vero, d. q. 190, solum excipit peccata venialia facta in ecclesia; nam de mortalibus in universum ait esse etiam mortifera sacrilegia, si in ecclesia fiant. At id nec jure constat, nec ratione efficaci probari potest, quia licet respectu Dei malitia reddat actum magis detestabilem, magisque injuriosum Deo, non tamen semper respectu loci sacri. Ut, licet secundum se pejor actus sit detractio quam furtum, non ita repugnat immunitati loci et reverentiæ illi debitæ detractio, sicut furtum, etiam ex natura rei loquendo, quia actus furti magis directe repugnat loco, quatenus per illum actum videtur privari locus re quam specialiter continet; sic etiam copula licita magis repugnat puritati debitæ tali loco, quam verbum jocosum, vel falsum. Non possumus ergo cum sufficienti fundamento dicere, omnia peccata mortalia in ecclesia facta, esse etiam sacrilegia mortalia. Si vero accedat Ecclesiæ prohibitio, omnes fatentur tunc esse sacrilegium mortiferum; nam prohibitio Ecclesiæ potest etiam efficere ut sit mortale sacrilegium, quod sine illa nullum peccatum esset, ut ostendi; ergo multo magis id faciet quando cadit in actum, qui de se peccatum mortale erat in alia specie. Unde licet verum sit, non obstante prohibitione Ecclesiæ posse transgressionem esse venialem ex levitate materiæ, tamen quando actus prohibitus est alioquin peccatum mortale, semper censeri debet gravis materia respectu ecclesiasticæ prohibitionis, ut per se notum videtur. Et ideo, si ad malitiam actus gravem in sua specie accedat prohibitio Ecclesiæ, malitia etiam sacrilegii, quæ additur, gravis et mortifera est. Dices: quomodo lex humana potentior est ad hanc malitiæ gravitatem, quam naturalis lex? Respondeo, quia lex humana potest novam obligationem imponere proportionatam materiæ, et additam legi naturali. Imo ad hoc data est hominibus hæc potestas, ut possint adjungere obligationem, determinando quod lex naturalis per se non ita determinabat. Denique quando non est lex directe prohibens, irreverentia loci est solum indirecta, et ex generali principio, ideoque potest esse levis; quando vero addita est prohibitio jam est directa irreverentia, quia lex humana determinat abstinentiam a tali actu in loco sacro in cultum ejus, et in signum reverentiæ illi debitæ.

10. *Sacrilegium ex circumstantia loci nunquam esse peccatum mortale, male quidam dicunt.* — Ex hoc autem inferunt nonnulli auctores supra allegati, sacrilegium ex circumstantia loci nunquam esse peccatum mortale, nisi interveniat Ecclesiæ prohibitio, vel (quod idem est) nunquam actum prohiberi in loco sacro sub reatu mortifero, ex vi legis naturæ solius, sine interventu ecclesiasticæ prohibitionis. Sed hoc mihi probari non potest ita universaliter sumptum; tum quia nullam rationem hactenus vidi, quæ hanc generalem regulam persuadeat; tum etiam quia hoc repugnat cum dictis in c. 7. Si enim actus non malus moraliter potest isto modo prohiberi in loco sacro ex vi legis naturæ, cur non magis actus malus? Nam malitia non obstat, et aliunde ex parte actus materialis potest esse non minor improportio. Ideo ergo addidi in ultima parte assertionis, licet illa regula frequenter vera sit, tam turpem posse esse actionem peccaminosam, ut ex natura rei pertineat ad reverentiam debitam loco sacro, illam ibi cavere, et consequenter ut illam exercere grave sit sacrilegium. Exemplum hujus supra posuimus in fornicatione vel pollutione occulta.

11. *Tactus impudici graviores, sunt mortalia sacrilegia.* — Nunc addimus idem videri probabilius de tactibus impudicis, præsertim gravioribus, et in partibus inhonestis. Quod præter Cordub. et Sylvest. et Lud. Lopez, in locis proxime citatis, affirmat etiam Emanuel 1 tom. Sum., c. 207, n. 1; et idem sentit Pet. Ledesma, in Sum. Sacram., cap. 19, circa loci circumstantiam; ait enim etiam verba inhonesta, altiori voce in ecclesia prolata, esse sacrilegium. Hi autem auctores non possunt fundari in ecclesiastica prohibitione, nam hæc prohibitio facta non est, nisi de seminis emissione in ecclesia, et ideo nullus tactus impudicus in ecclesia, seclusa seminis emissione et morali periculo ejus (quod perinde ac actus moraliter reputatur), est specialiter ab Ecclesia prohibitus; nullibi enim invenitur, nec continetur in illis juribus, in quibus dicitur ecclesias pollui per effusionem seminis. Nam illa intelliguntur de actu completo et consummato in illa ratione, et ideo si non pervenitur ad seminis effusionem, non polluitur ecclesia, quantumvis præcedant actus turpes ejusdem malitiæ inchoative. Illi ergo non prohibentur specialiter ex vi præcepti eccle-

siastici; si ergo sunt sacrilegia gravia, id habent ex vi legis naturalis aversantis illos actus in loco sacro, tanquam indecentissimos sanctitati ejus. In quo genere actus illi reputantur prudenter materia gravis, et sufficiens ad gravem irreverentiam loci sacri. Fortasse tamen non erit idem de turpi aspectu, aut nutu, aut levi verbo, maxime quando in transitu, et sine notabili mora et scandalo fiunt, quia non videntur materia ita gravis. De quo non potest ferri certa regula, sed id prudenti judicio relinquendum est. Unum autem ex signis non contemnendis est, quando grave generat scandalum, quia licet malitia scandali videatur diversa, et per accidens, tamen indicat propriam malitiam, quando sub illa movet actus ad scandalum; ita vero est in præsenti, quia qui hæc operantur in templo, non solum apprehenduntur ut luxuriosi ac leves, sed etiam ut irreligiosi, et in locum sacrum injuriosi, et sub ea ratione graviter offendunt populum; ergo signum est sub ea etiam ratione graviter offendere Deum, et templum ejus.

12. *Satisfit fundamentis prioris sententiæ.* —Ad fundamenta prioris sententiæ, relatæ in c. 3, quatenus aliqua ex parte doctrinæ datæ repugnant, respondendum est, omnia peccata externa habere aliquo modo repugnantiam cum sanctitate loci, si in ecclesia fiant, et ideo omnia participare aliquam malitiam sacrilegii; hanc vero non esse semper mortiferam, sed aliquando; regulam autem ad discernendum, quando sit gravis vel levis materia talis culpæ, non esse solam ecclesiasticam legem, sed etiam prudentem rationem judicantem per legem naturalem, ut in aliis peccatis contingit. Quocirca, cum Cajetanus ait, illum actum esse contra sanctitatem loci, qui impedit usum loci, ad quem est institutus, si intelligatur de usu ad quem destinatur ex vi consecrationis, aut benedictionis, aut in quantum templum est, est aperte falsum; quia templum per se non instituitur ut sit locus securus rerum in eo existentium, neque ut sit velut asylum confugientium ad ipsum, sed hæc habet per specialia privilegia, ut de furto tactum est, et de aliis dicemus cap. seq. Si vero, sub usu ad quem locus sanctificatur, comprehendantur omnia privilegia specialia jure humano concessa ecclesiis, sic est impropria locutio, quia non omnia illa pertinent ad proprium finem ecclesiæ, sed ad privilegia illi concessa, vel immunitatem; et petitur principium, seu assumitur quod probandum erat: supponitur enim ex vi solius sanctificationis ecclesiæ, prout destinatur et consecratur ad usum sacrificii, orationis, et divini cultus, nullum actum in illa prohiberi, nisi alio speciali jure prohibeatur et fiat repugnans sanctitati et fini ejus; vel, quod perinde est, nisi abstinentia a tali actu, jure humano speciali, adjungatur aliquo modo sanctificationi ipsius ecclesiæ. Hoc autem non credimus esse verum, nec a Cajetano aut aliis auctoribus probatum; unde dicimus, aliquid quidem esse posse contrarium sanctitati ecclesiæ isto modo, aliquid vero ex natura rei repugnare cum sanctitate ejus, quatenus illam vilescere facit, quantum est de se, et ideo virtualem ejus contemptum concludit; sic enim omnis usus, et contrectatio similis rei sacræ, jure naturæ prohibita est. Atque hæc omnia patebunt magis ex his, tractatu 3, lib. 3, quæ dicemus de sacrilegio, ubi etiam expediemus quæstionem supra huc remissam, an eodem modo sentiendum sit de tempore et loco sacro; nam ex ibi dicendis pendet.

CAPUT VIII.

DE MULTIPLICI IMMUNITATE ECCLESIARUM, ET PRÆSERTIM QUOAD TUITIONEM DELINQUENTIUM, ET QUO JURE INTRODUCTA SIT.

1. *Duplex est.* — Immunitas ecclesiæ (ut in principio alterius operis, de Immun. eccl., diximus, et est frequens apud auctores) nihil aliud est quam exemptio ecclesiæ ab oneribus, vel operibus, aut usibus, ejus sanctitati et libertati repugnantibus. Sicut autem nomen *ecclesiæ* interdum significat Ecclesiam viventem, seu congregationem fidelium, vel totam, vel præcipuam ejus partem, quæ est ecclesiasticarum personarum, interdum vero significat materiale templum, ita etiam immunitas ecclesiæ alia est personarum, vel in seipsis, vel in bonis suis, et de hac diximus in prædicto opere. Alia est immunitas templorum, quam ad hunc locum remisimus, et in tribus præcedentibus capit. inchoata est; in hoc vero est consummanda, præsertim quoad privilegium quod habent christiana templa, ut sint loca refugii ad se confugientium, quæ jam quasi per antonomasiam retinuit nomen immunitatis ecclesiæ materialis, et ita in sequentibus nomine immunitatis proprie hanc intelligimus.

2. *Templi, et bonorum illius.* — Ulterius considerandum est in hujusmodi ecclesia, dis-

tingui posse et templum ipsum, et bona ad illud pertinentia; habere enim debet dotem suam, quæ ad onera ejus sustentanda sufficiat, et sine illa consecrari non debet, c. *Placuit*, et c. *Nemo*, de Consec., d. 1; quæ dos interdum mansus ecclesiæ in jure appellatur, c. 1 de Eccl. ædif., et c. 1 de Cens., ubi id notat Panormitanus, et Glossa, ubi Archid. et alii, in c. *Secundum Canonicam*, 23, q. 8. Et solet præterea ecclesia habere prædia et redditus pro ministris, fabrica et pauperibus. Quoad hæc ergo bona etiam ecclesia gaudet sua immunitate, quia libera est a tributis, et exactionibus, et collectis, c. *Quando*, de Cens., cum similibus. Sed hæc immunitas communis est ecclesiasticis bonis, ut talia sunt; imo proprie non pertinet ad ecclesiam, ut materiale templum est, sed ad clerum illius, quia templum non est capax dominii aut juris, sed clerum, vel communitas ratione templi, seu in ordine ad templum; ideoque de hac immunitate, vel de prohibitione violationis ejus hic dicendum non est, quia comprehenditur sub immunitate ecclesiasticorum bonorum, de qua in dicto loco dictum est.

3. *Ut sint illæsa. — Eorumque confinia.* — Unde ad hanc etiam immunitatem pertinet jus, quod templum ipsum censetur habere (intelligendum autem est dicto modo), ut integrum et illæsum conservetur. Sic enim contra ecclesiæ immunitatem esse censetur, ecclesiam infringere, aut suis bonis spoliare, c. *Sacrilegium*, c. *Quisquis*, c. *Qui rapit*, cum aliis, 17, q. 4, et cap. *Conquesti*, de Sent. excomm., ubi etiam censura fertur in eos, qui tale sacrilegium contra ecclesias committunt. Quando autem et quomodo illa incurratur, late a nobis explicatum est in 5 tom., disp. 22, sect. 2, a n. 4. Circa hæc vero jura advertendum est, non solum in eis prohiberi ne quis ecclesiam infringat aut spoliet, verum etiam statui, ut ejus confinia, et domus quæ in illis sunt, eadem securitate et immunitate gaudeant; ita habetur in c. *Sicut antiquitus*, 17, q. 4. Et declaratur, hæc confinia in ecclesia majori extendi per circuitum quadraginta passuum, in minoribus vero ecclesiis per triginta; in d. autem cap. *Quisquis*, simpliciter dicitur *per triginta passus*; et excipiuntur ecclesiæ, quæ sunt intra ambitum murorum castellorum, in quibus propter locorum angustiam non potest hoc observari. Sed inter ipsam ecclesiam, et ea quæ sunt in confiniis ecclesiæ, magnum est discrimen: nam respectu ecclesiæ, prohibitio hæc est juris divini et naturalis, quia unicuique est jure naturæ debitum, ut nulla vis nullumve nocumentum ei fiat, et hoc jus omnibus est naturale; convenit ergo etiam ecclesiæ ex ipso jure naturæ, quia, ut dixi, in hoc consideratur ecclesia tanquam persona quædam capax sui juris et dominii, sive hoc pertineat ad Deum ipsum immediate, sive ad clerum, sive ad fidelem populum. Violatio ergo hujus juris ex se, et injustitia est, et sacrilegium, supposita ecclesiæ sanctificatione; et ideo prohibitum est quia malum, non malum quia prohibitum. At vero extensio hujus immunitatis ad confinia per quadraginta, aut triginta, vel plures aut pauciores passus, non sequitur ex natura rei ex vi consecrationis aut dedicationis ecclesiæ, ut per se notum videtur; sed fuit veluti privilegium quoddam a Pontificibus ecclesiæ concessum, ad majorem loci sacri venerationem. Quo privilegio stante, sine dubio peccatum mortale est illud violare, ut bene notarunt Ang., *Immunitas*, 1, n. 10; et Sylv., eodem verbo, q. 2, § *Sexto*. Estque tale peccatum sacrilegium contra jus positivum, quia Ecclesia, dando illud privilegium, reposuit illam materiam in virtute religionis, voluitque abstinentiam ab omni violentia intra illa confinia, esse signum honoris, et cultus ex necessitate tribuendi ipsi ecclesiæ. An vero privilegium hoc quoad totam illam distantiam passuum nunc integrum sit, necne, existimo standum esse consuetudini, quæ videtur habere ut ecclesia cum suo cœmeterio, cujuscumque magnitudinis sit, de hoc privilegio gaudeat. An etiam hoc intelligendum sit de violentia de se injusta, vel etiam de illa quæ in alio loco justa esse posset, dicemus infra, tractando de securitate confugientium ad ecclesiam.

4. *Et domus quoad judicium. — Et hospitiis.* — Præterea ad hanc immunitatem seu jus ecclesiæ spectant multa alia sæcularia onera, a quibus, secundum jura canonica, libera esse debet ecclesia. Nam imprimis ad hoc genus immunitatis proprie pertinet, quod in c. 1 de Immun. eccles. statuitur, ut in domibus ecclesiarum sæculares ministri placitum non faciant, neque hospitium sibi vendicent, quasi pro consuetudine, quod ad ecclesias extenditur, secundum omnes, ut supra retuli. Nam, ut ibidem notavi, ibi non simpliciter prohibentur hi actus, sed usurpatio eorum, quasi proprio jure, gravamen ecclesiis in se, vel in domibus suis imponendo. Atque ita hoc jus pertinet ad immunitatem bonorum ecclesias-

ticorum, et ita spectat ad ecclesiam, non tam consideratam ut habet rationem loci sacri, quam ut habet rationem persona habentis jus proprium in se, et in bona sua. Cujus signum est, quia illud jus ad domos ecclesiarum extenditur, quæ domus proprie loca sacra non sunt, licet sint res sacræ, eo modo quo cætera ecclesiastica bona, et ea ratione violatio illius juris sacrilega est, juxta c. *Sacrilegium,* et c. *Quisquis,* 17, q. 4. Et potest dici tale sacrilegium fundatum in injuria contra naturalem legem, nam talis est illa usurpatio, supposito ecclesiarum jure. Unde quoad hæc, eadem ratio est de omni usu ecclesiæ, vel domorum ejus, violento, et sine concessione prælatorum ecclesiæ.

5. *Diruta non posse ad usus profanos assumi.* — Ultra hoc vero prohibitum est, ut non solum quandiu integra est, et suum usum loci sacri habet, verum etiam postquam diruta est, ad seculares usus vel profanos non convertatur. Ita statuit Hyginius Papa, de Consec., distinct. prima, cap. 38: *Ligna ecclesiæ dedicata non debent ad aliud opus jungi, nisi ad aliam ecclesiam; vel igni sunt comburenda, vel ad profectum in monasterio fratribus, in laicorum vero usum non debent admitti;* idem in cap. *Ad hæc,* de Religiosis domibus. Quæ prohibitio pure ecclesiastica est, ut constat, sed ad religionis virtutem pertinet, ratione jam sæpe declarata. Tamen, si quis recte consideret, hoc privilegium non spectat ad usum ecclesiæ, ut locus quidam est privilegiatus, sed spectat ad illam vel quamcumque partem ejus, ut est quædam res sacra, seu aliquo modo sacrata, de qua generalis regula est: *Quæ semel consecrata sunt, non debere ad profanos usus converti,* ut videri potest in regula *Semel,* de Reg. jur., in 6, cum Glossa ibi, et c. *Quæ semel,* 19, quæst. 3, c. *Altaris,* cum consequentibus, de Consec., dist. 1. Et de hoc genere immunitatis nonnulla diximus in 3 tom. tertiæ partis, disp. 81, sect. 8, sub § *Quarto addendum;* et videri etiam possunt Sylvest. et Angel., locis supra citatis; et Panormitanus in d. cap. *Ad hæc,* num. 5. Ex cujus doctrina colligere aliquis potest, quod sicut ligna ecclesiæ dirutæ non possunt converti ad profanos usus, ita nec ligna profanæ domus destructæ possunt ad ecclesiam construendam applicari. Nam dicet, quod sicut ex vestibus sacris scissis non potest fieri vestis profana, nec ex veste alicujus feminæ potest fieri vestis sacra, juxta Glossam in cap. *Ad nuptiarum,* de Consec., dist. 1. Sed revera utrumque falsum est, quia licet jura prohibeant res sacras converti ad usus profanos, non tamen prohibent res antea profanas, converti et dedicari ad usum sacrum, dummodo sub debita forma et modo applicentur, et postea suum statum retineant; imo potius hoc modo non solum bona, sed etiam personæ ex profanis fiunt sacræ. De quo videri possunt quæ auctores notant in c. *Mancipia,* de Rerum permut.

6. *Quoad officium et usum loci.* — *Ac sepulturam.*—Ultra hæc omnia habet ecclesia suam peculiarem immunitatem, ut officium vel usum loci exercet. Ad quam immunitatem, generaliter loquendo, pertinent fere omnia quæ in præcedentibus capitibus attigimus. Est enim ecclesia locus specialiter deputatus et consecratus ad sacrificium Deo offerendum, et ad orationem et alios actus divini cultus; et ex hac parte debitum illi est, ut sit immunis ab omni immunditia et pollutione. Deinde est ecclesia deputata ad sepulturam fidelium, et ex hac parte debetur illi, ut nec infideles in ea sepeliantur, quia *Nulla participatio fidelis cum infideli,* 2 ad Corinth. 6, neque excommunicati majori excommunicatione, quamvis, ut supra dixi, magis fortasse id pertineat ad vim censuræ, quam ad ecclesiæ immunitatem. Id vero aliqui extendunt ad excommunicationem minorem, ut Archid., in cap. *Sane,* 24, q. 2, quod saltem, quando excommunicatio minor est publica, admittit Turrecremata cum Gullielmo, in c. *Nullus,* 13, q. 2. Sed loquitur sine textu et consequenter sine ratione, quæ in hac materia sumi debet ex jure positivo; et ideo improbabilis mihi videtur illa extensio, quia inter effectus excommunicationis minoris iste communiter non computatur, ut constat ex dictis in 5 tom., disp. 24, sect. 2.

7. Alii vero sunt casus, in quibus jura prohibent aliquos, propter specialia delicta, sepeliri in loco sacro, ut propter usuras, in cap. *Quia in omnibus,* de Usuris; vel propter desperationem occidendo se, cap. *Placuit,* 23, q. 5, et alia, quæ in Turrecremata supra videri possunt, pertinentque, ut dixi, ad rigorem ecclesiasticæ disciplinæ. Ad immunitatem autem ecclesiæ, sub quadam generali ratione spectare possunt, nimirum quatenus ad sanctitatem illius loci spectat, ut non nisi fideles, et qui in fide viva decessisse præsumuntur, ibi sepeliantur, ut supra tactum est. Et ita potest intelligi cap. *Nullus,* 13, quæst. 2, cum Gloss. Præcipitur enim ibi, *Ut nullus mortuus, in ecclesia sepeliatur, nisi Episcopi, aut abba-*

tes, aut aliqui presbyteri, vel fideles laici. Multi vero restringunt illam particulam *fideles,* ad laicos insignis sanctitatis, vel qui etiam fidem miraculorum assecuti sunt, ut videre licet in Turrecrem. ibi, et Sylvest., verb. *Immunitas,* 1, num. 7 ; et Angel., num. 6. Unde inter immunitates ecclesiæ ponunt, ut laici et fideles regulariter non sint intra ecclesiam sepeliendi, sed in atrio seu cœmeterio. Quod quidem licet in eo textu fundari satis non possit, sumitur ex cap. *Præcipimus,* 13, q. 2, ubi simpliciter prohibetur ne sepulturæ concedantur intra ecclesiam; et additur : *Secundum instituta majorum;* quo significatur prohibitionem esse antiquam et generalem, et in Concilio Trib., cap. 7, habetur eadem prohibitio. Videtur ergo in rigore juris ita fuisse servandum ad majorem ecclesiarum reverentiam et munditiam. Jam vero consuetudine receptum est, ut omnes fideles, qui in gratia decessisse præsumuntur, intra ecclesiam sepeliantur. Et potuit etiam ex pietate introduci absque templorum violatione, vel irreverentia ; et ita sine peccato fieri potest ubi talis fuerit consuetudo.

8. *Non usum profanum.* — Præterea debetur ecclesiæ, et loco sacro, quatenus talis, ut sit separatus ab omni usu profano, quia hoc postulat talis loci sanctitas, atque ita procedunt omnia dicta in capitibus præcedentibus. Ex quibus etiam constat hanc immunitatem, partim connaturalem esse ecclesiæ, ut sacer locus est, id est, jure naturæ debitam, supposita sanctitate loci; partim jure ecclesiastico esse auctam, ut vidimus. Præter hæc vero, quia ad locum spectat continere et conservare res quæ in eo locantur, ideo ad dignitatem talis loci pertinet, ut in hoc habeat quasi peculiarem virtutem vel eminentiam, et ideo omne furtum in ecclesia specialiter prohibitum est, ut supra vidimus; atque ad hanc prærogativam pertinet speciale privilegium, quod habet ecclesia, ut sit tanquam asylum ad se confugientium.

9. *Delinquentes. — Hoc non esse de jure divino naturali. — Objectio. — Solvitur.* — Dicendum ergo est concessam esse ecclesiis Christianorum hanc immunitatem, ut delinquentes qui ad illas confugiunt, per vim extrahi non possint. Ita habetur 17, quæst. 4, cap. *Definivit,* cap. *Miror,* cum tribus sequentibus, cap. *Nullus,* et cap. *Id constituimus.* Item in cap. *Inter alias,* de Immunit. Eccles. De hac vero immunitate, imprimis dubitari potest an sit de jure divino, vel tantum de humano. Aliqui enim juristæ, sicut censent immunitatem personarum, vel bonorum ecclesiasticorum esse de jure divino, ita idem significant de hoc genere immunitatis templorum. Pro qua sententia refert Cavarruvias, lib. 2 Var., cap. 20, num. 2, in fin., Joannem Igneum, in lege prima, in principio, ff. ad Syllanian., num. 26. Et nonnulli argumentum sumunt ex eo, quod in lege veteri templum gaudebat hac immunitate ex divino jure. Hanc vero sententiam sic relatam late impugnat Abulens., in cap. 20 Josue, quæstione 7. Breviterque dicendum est, hanc immunitatem non esse de jure divino. Hoc patet, quia vel esset de jure divino naturali, vel positivo: neutrum dici potest; ergo. Probatur prior pars minoris, quia non est per se et intrinsece malum, malefactores de templo extrahere per vim; quia, cum hoc non fiat formali et directa intentione in contemptum vel irreverentiam templi, ut supponendum est, ex vi solius operis, et seclusa prohibitione positiva, non est irreverentia, aut injuria templi; unde infra videbimus, in casibus non prohibitis, hoc fieri posse sine irreverentia templi. Atque hoc est signum, in casibus prohibitis, id esse malum quia prohibitum est, et non e converso ideo esse prohibitum quia per se est malum. Ratio autem a priori est, quia actio illa per se justa est, et non est indecens in tali loco, præsertim quando est necessaria. Nec etiam ipse locus ex vi consecrationis suæ habet peculiare jus ad tuendum confugientes ad se, nisi ei ab aliquo habente potestatem concedatur : ex solo autem jure naturæ non invenitur principium, ex quo constet illi esse concessum. Ad summum ergo dictat ratio naturalis, esse consentaneum dignitati illius loci, ut hoc ei privilegium concedatur. Dices : saltem, postquam est privilegium concessum, erit contra naturalem justitiam et religionem illud infringere. Respondetur concedendo sequelam; tamen quia illud privilegium est ex voluntate humana, ideo prohibitio hæc non est de jure naturali, sed proxime fundatur in jure positivo.

10. *Nec eodem positivo. —In lege veteri.* — Quod autem hoc jus positivum divinum non sit proprie et in rigore, probatur, quia vel est divinum legis antiquæ, vel legis gratiæ. Primum dici non potest: primo quidem, quia, esto fuisset concessum, a Deo, antiquo tabernaculo aut templo, illud jus non extenderetur ad templa christiana; tum quia sunt diversarum rationum, et privilegium uni concessum

non transfertur ad alia; tum maxime quia illud jus pertinuisset ad cæremonialia legis veteris, quæ in nova non habent vim. Unde ex hoc capite erroneum esset dicere, templa nostra gaudere nunc hoc privilegio, in virtute et efficacia legis veteris, quia hinc sequeretur legem illam non esse mortuam quoad cæremonialia, cum tamen etiam mortifera sit. Addit præterea Abulensis supra, antiquum templum non habuisse hoc privilegium a Deo; tum quia nullibi legitur in Scriptura hæc concessio; imo 3 Reg. 2 legimus Joab jussu Salomonis occisum fuisse in Sanctuario, eo tempore quo Salomon creditur Deo placuisse, scilicet, in principio regni sui; unde factum illud nullibi reprehenditur; tum etiam quia in illo populo assignatæ fuerunt a Deo aliæ civitates refugii, quæ sufficientes erant ad tutelam confugientium; tum denique quia, cum templum illud tantum esset unum, non poterat esse sufficiens pro refugio illius populi totius: neque oportuit illud addere ultra omnes civitates refugii, quia cum omnes ad templum concurrerent gratia sacrificiorum, non oportebat illud gravari concursu delinquentium confugientium ad ipsum, quos in eo diu morari oportuisset, et ita non possent non polluere templum illud, præsertim juxta ritus illius legis: quæ sententia probabilis est. Alii vero existimant templum Judæorum non caruisse hac immunitate; nam quod Exod. 21 dicitur: *Constituam tibi locum in quem fugere debeas*, ratione templi dictum esse putant; nam statim subditur: *Si quis per industriam occiderit proximum suum, et per insidias, ab altari meo evelles eum, ut moriatur*. Quæ videtur esse exceptio a regula generali, nimirum, ut qui non per insidias, sed per occasionem hominem occideret, et ad templum confugeret, ibi esset securus. Idemque servatum fuisse in aliis casibus, colligi potest ex 3 Reg. 1, ubi Adonias, timens Salomonem, in templum confugit, tanquam ad locum securum. Quod vero statim, cap. 2, de Joab refertur, ideo non fuit contra immunitatem, quia Joab homicidia per insidias commiserat. Atque ita res videtur incerta, quamvis non videatur improbabilis opinio Abulensis, quia si talis immunitas fuisset templo concessa, expressius fuisset in lege declarata.

11. *In lege gratiæ.* — Altera vero pars, de jure divino positivo legis gratiæ, facile probatur. Primo, quia tale jus neque scriptum est, neque ab Apostolis traditum; nec enim talis traditio ex Patribus aut alia probabili via ostendi potest. Secundo, ex illo principio generali, quod Christus nullas leges cæremoniales Ecclesiæ suæ tribuit, præter substantiales ritus sacrificii et sacramentorum; reliqua enim, quæ ad cæremonias et sacra pertinent, per suos vicarios disponenda reliquit; inter hæc autem computari potest hæc immunitas. Unde ipsamet templorum benedictio et consecratio ab Ecclesia est instituta; modus etiam hujus immunitatis, determinatio ejus quoad loca, personas, delicta, effectus, et alia hujusmodi, tota est de ecclesiastico jure, ut videbimus; ergo ipsa etiam immunitas proprie et immediate solum est de jure eodem. Dico autem *proprie et immediate;* tum quia jus canonicum solet interdum vocari divinum a jurisperitis; hæc autem immunitas proprie est de jure canonico, ad illud spectat illam præcipere et instituere, et quia res spiritualis est, et ad religionem spectans; tum etiam quia mediate et remote potest dici hæc immunitas manare a jure divino, quia potestas ad illam instituendam ab ipso Christo data est, et ipsamet immunitas est valde consentanea generali voluntati ipsiusmet Christi, qua voluit omnia in Ecclesia sua ordinate disponi, et sancta sancte tractari. Atque his fortasse modis tractati sunt de jure divino illi juristæ, quos Abulensis allegat; dicit tamen illos præcipue fuisse fundatos in immunitate sanctuarii, et ideo fortasse vocarunt divinum hoc jus per quamdam imitationem, quod etiam in jure non est inusitatum. Tamen simpliciter etiam ipsi juristæ fatentur, hanc immunitatem esse de jure ecclesiastico, ut constat ex Abbate, et aliis, in dicto cap. *Inter alia.* Et eamdem sententiam optime declarat Covarruvias supra, toto n. 2, ubi erudite hanc institutionem congruam esse ostendit, tam exemplis Scripturæ sacræ, quam multis aliis ex humana historia desumptis.

12. *Quando incœperit.*—Secundo vero interrogari potest quam si antiqua in Ecclesia hæc immunitas. Respondeo breviter, nihil de hoc certo constare : unde probabile est, cum ipsa templorum solemni dedicatione incœpise, hoc est, a tamporibus Constantini; ab eo enim tempore ecclesiæ christianæ publice ædificatæ sunt. Et tamen Nazianzenus et Ambrosius, illius fere ætatis Episcopi, illam significasse videntur : ille orat. 20, hic epist. 33, alias libro 2, epist. 14. Constat etiam tempore Chrysostom. jam fuisse latam legem pro hac ecclesiarum immunitate; nam Eutropius contra hanc immunitatem fecit ab imperatore Arcadio legem statui, contra quam legem

extat oratio apud Chrysostomum, tom. 5. Illa vero lex non prævaluit, sed statim extincta est, ut refert Niceph or., lib. 12, cap. 4; Socrates, lib. 6, cap. 5; et Prosper, de Prædictionibus et promissionibus Dei, 3 part., cap. 38. Eamdem legem consuetudine observatam supponit Augustinus, epist. 187 ad Bonifacium. Decreta etiam quæ allegavimus, satis antiqua sunt, nimirum Gelasii I, ante mille centum annos, et Concilii Ilerdensis, cap. 8, fere ejusdem antiquitatis. Item Concilium Aurel. I, in cap. 3, 4 et 5, hanc immunitatem late declarat, et inter alia inquit : *De homicidis, adulteris, et furibus, si ad ecclesiam confugerint, id constituimus observandum, quod ecclesiastici canones decreverunt, et lex Romana constituit, ut ab ecclesiæ atriis, vel domo Episcopi reos abstrahere omnino non liceat.* Ex quibus verbis satis constat, hanc immunitatem antiquiorem esse illo Concilio, cum tamen illud etiam fuerit tempore Hormisdæ Papæ, ante mille centum annos celebratum.

13. Constat etiam ex eisdem verbis, non solum jure canonico, sed etiam civili, hanc immunitatem fuisse confirmatam. Quod etiam constat ex toto titulo Cod., de His qui ad ecclesiam confugiunt. Nam licet solum jus canonicum potuerit hoc jus introducere, et in rigore non indigeat ad illud introducendum imperatoria vel regia potestate, nihilominus et principes illi sæculares potuerunt pro sua pietate hoc privilegio ecclesiam (ut sic dicam) prævenire, et condecorare, et ipsi Pontifices et Concilia ad majorem suæ legis observantiam voluerunt etiam principum auctoritate juvari. Et ideo Concilium Tolet. XII, cap. 10, sic dixit : *Pro his qui, quolibet metu vel terrore ecclesiam appetunt, consentiente pariter gloriosissimo domino nostro Eringio rege, hoc sanctum Concilium definivit, ut nullus audeat confugientes ad ecclesiam, vel residentes, inde vi abstrahere.* Et Innocent. III, in dict. cap. *Inter alia,* statuta Canonum, et traditiones regum allegat.

14. Unde verisimile est quod, sicut aliæ immunitates ecclesiasticæ, quamvis auctoritate Pontificum fuerint principaliter introductæ, non sine consensu imperatorum fuerunt generaliter stabilitæ, non quidem ex necessitate, sed ex suavi Ecclesiæ providentia, ut alibi diximus, ita hæc immunitas ecclesiarum, de qua tractamus, eodem modo simul a jure canonico statuente, et adjuvante civili, initium sumpsit. Et ita leges civiles et canonicæ, quæ hanc immunitatem concedunt, fere ejusdem antiquitatis sunt, quamvis inter eas, quas invenimus scriptas, civiles paulo antiquiores videantur. Utcumque tamen sit, certum est jus canonicum in hoc puncto majorem habere auctoritatem, imo propriam et (ut sic dicam) intrinsecam potestatem, quia materia hæc (ut dixi) ecclesiastica proprie est et canonica, ut recte tradiderunt Gloss., in d. c. *Sicut antiquitus,* 17, q. 4, et Glossa, in d. cap. *Inter alia ;* et ibi Abbas, num. 24, et alii multi, quos refert et sequitur Covarruvias supra, num. 3.

CAPUT IX.

QUÆNAM ECCLESIÆ PROPRIA IMMUNITATE GAUDEANT.

1. *Quæ ecclesiæ hac immunitate gaudeant.* — Circa hoc, primo dicendum est ecclesiam auctoritate Episcopi fundatam et consecratam, seu benedictam, primo et principaliter gaudere hac immunitate. Hoc manifestum est ex dictis juribus, et tradunt omnes Doctores citandi, et a fortiori constabit ex dicendis. Solum quæri potest circa hanc assertionem, si in hujusmodi ecclesia nondum sunt celebrata divina mysteria, an gaudeat hac immunitate; sed hæc quæstio in ecclesia proprie consecrata vix locum habet, cum consecratio sine missa esse non debeat, c. 2, et c. *De fabrica,* de Consec., d. 1. Nihilominus tamen interdum posset contingere sine missa consecrari, quia missa non est de substantia consecrationis, ut cum Host. et aliis docet Sylvest., verb. *Consecratio,* 2. Tunc ergo dicendum est, talem ecclesiam gaudere privilegio immunitatis. Imo, etiamsi proprie consecrata non sit, sed tantum benedicta, jam est religiosus locus, et perpetuo Deo dicatus. Item, est similiter ecclesia, in propria et usitata significatione ; ergo jura, quæ hanc immunitatem concedunt ecclesiis, illam comprehendunt, maxime cum favores ecclesiarum extendendi sint. Denique id colligitur ex capite penultimo de Immunit. eccles., ut statim videbimus ; nam quæ in sequenti puncto dicemus, hoc a fortiori conrmabunt.

2. *Etiam non benedicta.*—Secundo ergo dicendum est, etiam ecclesiam non consecratam, nec benedictam, si obsequiis divinis dedicata sit, et in ea divina mysteria celebrentur, eodem privilegio immunitatis frui. Ita declarat Gregorius IX, in capitul. *Ecclesiæ,* de Immunitat. eccles., quamvis expresse solum

loquatur de ecclesia non consecrata, et ideo dubitari possit an comprehendat ecclesiam non benedictam. Aliqui enim sentiunt non gaudere, quia simpliciter ecclesia non est, ut Abbas, in Rubr. de Consecrat. Ecclesiæ, et Angel., et Sylvest., verb. *Ecclesiæ*. Item quia ecclesia non benedicta non censetur locus sacer; cujus signum est, quia non polluitur, neque indiget reconciliatione. Sed nihilominus dicendum est decisionem illius textus extendendam esse etiam ad ecclesiam non benedictam, si habeat alias conditiones in illo textu requisitas. Ita sentit Abbas in dicto cap. *Ecclesiæ*, et clarius in cap. ultim. de Censib., num. 4, ubi dicit, oratoria, si sint auctoritate Episcopi constructa, gaudere hac immunitate; idem in cap. *Patentibus*, de Privilegiis, num. 3; Angel., verb. *Immunitas*, num. 26; Sylvest., verb. *Immunitas*, 5, quæst. 1, in fine, et verbo *Loca religiosa*, quæst. 2; et Gregorius Lopez, in l. 4, tit. 11, part. 1; Covar., cum aliis infra citandis. Colligiturque primo ex ratione textus in dicto cap. penult., seu *Ecclesiæ*, scilicet, *quia Ecclesia obsequiis divinis dedicata, nullis est temerariis ausibus profananda;* sed potest esse ecclesia sufficienter dedicata divinis officiis, etiamsi benedicta non sit; ergo gaudebit hoc privilegio. Minor patet, si ecclesia sit auctoritate Episcopi primum lapidem ponentis dedicata; quia talis ecclesia hoc ipso manet perpetuo dicata divino obsequio, nec potest ad profanos usus converti; ergo juxta rationem Gregorii IX hoc satis est ut immunitate gaudeat.

3. Et ita confirmatur optime hæc sententia ex cap. *Ad hæc*, de Religiosis domibus, ubi de hospitali, et consequenter de omni loco *auctoritate Pontificis* (id est Episcopi) *ad sacrum usum destinato*, dicitur ita esse religiosum, ut non possit ad profanos usus converti; ergo et ecclesia sic dedicata est locus religiosus, qui profanari non debet; ergo gaudet dicto privilegio. Præterea talis ecclesia, si fuerit sanguinis vel seminis effusione polluta, purificanda est, ut constat ex cap. ult. de Consecr. Eccles., unde mirum est, quomodo aliqui moderni oppositum dixerint. Unde ibi Glossa, verb. *Non consecrata*, advertit ecclesiam non consecratam gaudere eodem privilegio, quo consecrata: *Et si aliquis* (inquit) *illuc confugerit, debet ab ecclesia defendi, et hoc ideo, quia locus auctoritate Episcopi dedicatus est divino cultui, et quod semel Deo dedicatum est, ad profanos usus redire non debet*. Denique talis ecclesia simpliciter venit appellatione ecclesiæ, ut probant dicta jura: et, licet Panormitanus, dicto capit. *Ecclesiæ*, numero 2, dicat hoc procedere *large sumpto vocabulo*, tamen hoc intelligo intra propriam significationem, cum jura ita loquantur. Et ideo id nihil obstat quominus hæc immunitas ecclesiis concessa ad has extendatur, quia, ut dixi, hæc privilegia in favorem ecclesiarum extendenda potius sunt, quam limitanda.

4. *Et in qua divina officia non sunt adhuc celebrata.* — Atque hinc ulterius hoc ampliatur, ut procedat, etiamsi in hujusmodi ecclesia divina officia nondum cœperint celebrari. Ita docet Panormitanus cum Hostiensi, et Cardinal., in dicto cap. *Ecclesiæ;* sequitur etiam Covarruvias supra, num. 4, dicitque esse frequentiori Interpretum sententia probatum. Idem Sylvest., verb. *Immunitas*, 1, quæstione 1. Colligiturque ex dicto capitul. *Ad hæc*, de Religiosis domibus, quatenus statuit locum auctoritate deputatum ad hospitalitatem, esse locum religiosum, et ad profanos usus non amplius convertendum. Ex quo colligunt Doctores, ut infra dicemus, gaudere hac immunitate, cum tamen in illo necessarium non sit divina officia celebrari; ergo a fortiori idem dicendum est de ecclesia auctoritate Episcopi deputata, etiamsi nondum sit in ea oblatum sacrificium, vel celebratum aliud divinum officium. Præterea talis ecclesia jam est simpliciter ecclesia, quia non incipit esse ecclesia, propter sacrificium in ea celebratum, sed potius ideo jam potest in illo loco legitime, et quasi jure ordinario celebrari, quia est vera ecclesia; et quoad hoc dedicatio facta auctoritate Episcopi æquiparatur benedictioni; ergo jura, concedentia ecclesiis hoc privilegium, hanc comprehendunt; et procedunt aliæ rationes supra factæ. Tandem favet ratio textus in dicto cap. penultimo de Immunitat. eccles., *quia divinis officiis dedicata, nullis est temerariis ausibus profananda*. Quæ ratio idem aperte probat de hujusmodi ecclesia.

5. *Objectio. — Satisfit.* — Objici tamen potest, quia in principio loquitur ille textus de ecclesia, in qua divina officia et mysteria celebrantur; propter quæ verba Glossa ibi contrarium sentit, dicens ecclesiam, in qua mysteria nondum celebrata sunt, nondum plene dedicata videri divinis obsequiis. Respondetur imprimis ad textum, per illa verba non statui, vel postulari illam conditionem, sed solum ab illa nominari, quia ita frequentius accidit; tamen sub illa voce comprehendi ecclesiam proxime aptam et sufficientem, ut in ea divina

mysteria celebrentur; et hæc fuit intentio Pontificis, ut ratione sua declaravit. Neque est novum ut nomen significans actum, usurpetur ad significandum aptitudinem, neque etiam est inusitatum ut aliud significet nomen, præter id, unde impositum fuit ad significandum. Quod autem dicit Glossa, dedicationem non esse consummatam ante celebrationem mysteriorum, falsum est in rigore loquendo, quandoquidem talis ecclesia non potest amplius ad humanos usus converti. Unde etiam est falsum, quod ibidem subdit, ibi non dici committi sacrilegium; quia ille locus est sacer et religiosus; ergo ex parte sua sufficit ad sacrilegium. Denique repugnare sibi videtur, cum subdit talem locum, si semine vel sanguine polluatur, expiandum esse, priusquam in eo celebretur; ergo signum est ibi committi sacrilegium; ergo etiam est signum, locum illum gaudere immunitate. Nam licet multa loca gaudeant hac immunitate, quæ non polluuntur, quia non sunt ecclesiæ, nihilominus, si ille locus, de quo tractamus, polluitur, signum est esse veram ecclesiam, et magis religiosum locum, quam alia quæ gaudent illo privilegio, licet non sint ecclesiæ. Ergo gaudet hac immunitate ecclesiis concessa.

6. *Interdicta vel polluta.* — *Ratio assertionis.* — Præterea extenditur hæc immunitas ad quamcumque ex dictis ecclesiis, etiamsi interdicta sit, vel etiamsi fuerit polluta, et nondum sit reconciliata. Ita docent Hostiensis, Panormitanus, et communiter Doctores in dicto cap. *Ecclesiæ*, præsertim quoad priorem partem; et Sylvester verb. *Immunitas*, 1, q. 1. Et ratio est, quia inter effectus interdicti non ponitur, ut privet ecclesiam sua immunitate pro eo tempore quo interdicta est; nullo enim jure hoc habetur, ut constat ex his quæ de interdicto, suo loco tractavimus, in 5 tom., disp. 33 et sequentibus. Interdictum autem non plus operatur, quam jure statutum sit. Neque extendendum est, cum sit pœnale, quod omnibus censuris commune est; et præsertim non est facienda extensio in majus gravamen ecclesiæ. Atque hæc ratio eadem efficacitate procedit in ecclesia polluta, quamvis illa non sit proprie interdicta, nec de illa in particulari Doctores citati loquantur. Convenit enim in hoc pollutio ecclesiæ cum interdicto, quod jure ecclesiastico introducta est, sicut interdictum, et ideo illos habet effectus quos jus statuit, et non plures. Statuit autem jus, ut ecclesia polluta sit impedita quoad divina officia et sepulturam, non vero quod privetur sua immunitate. Et ratio optima est, quia ecclesia non peccavit, neque in se fuit polluta, id est, privata et diminuta sua sanctitate; imo semper manet ad celebranda divina mysteria immutabiliter dedicata. Solum ergo, ex institutione juris, dicitur esse polluta in ordine ad publica officia divina, et funera fidelium, ad terrorem fidelium, et ut majorem reverentiam circa talem locum concipiant; propter hoc ergo non debuit ipsa privari suo jure ac immunitate. Confirmari hoc potest, primo, ratione sæpe facta, quod ecclesia, licet sit ita polluta, simpliciter est ecclesia. Secundo, quia clericus excommunicatus vel interdictus non privatur immunitate. Tertio, quia talis ecclesia non privatur aliis immunitatibus, verbi gratia, ut sit libera a placito, et a mercatu, et ab omni alia contaminatione, tributo, etc.; ergo idem est de præsenti immunitate. Neque circa hoc difficultas occurrit.

7. *Immunitas hæc quoad totam ecclesiæ fabricam.*—Ampliatur præterea hæc immunitas, ut non solum ecclesia quoad internum ambitum suum, sed etiam quoad totam suam fabricam, seu habitationem, aut capacitatem, et quoad externum cœmeterium, hoc gaudeat privilegio. Utraque pars communi consensu Doctorum recepta est; nam quoad priorem, omnes constituunt differentiam inter ecclesiam, prout pollui potest, vel prout gaudet hac immunitate. Quia non polluitur per actus qui fiunt vel supra tectum, vel in turri, vel in alio simili loco cum illa conjuncto, et extra illam existente, et ad sacros usus non deputato. At vero quoad hanc immunitatem, nomine ecclesiæ omnia ista comprehenduntur. Cujus ratio esse videtur, quia nomine ecclesiæ lata significatione, et in communi modo loquendi usitata, tota hæc fabrica comprehenditur, et favores ampliandi sunt, maxime in causa religionis. Præterea consuetudo, quæ est optima legum interpres, ita hoc exposuit. Multum præterea favet cap. *Id constituimus*, 17, quæst. 4, dicens, *observandum esse, quod ecclesiastici canones decreverunt, et lex Romana constituit, ut ab ecclesiæ atriis, vel domo Episcopi reos abstrahere omnino non liceat;* ergo multo minus licet abstrahere de habitaculis seu locis ipsiusmet ecclesiæ. Expressius vero id habetur in c. *Si quis contumax*, eadem causa et q., ibi: *De atrio ecclesiæ, vel de porticibus quolibet modo ecclesiæ adhærentibus;* ubi Glossa, in confirmationem adducit, quod etiam

juxta civile jus : *Quæ religiosis adhærent, religiosa sunt,* l. *Quæ religiosis,* ff. de Rei vendicat.

8. *Et cæmeterium.* — Atque ex his juribus, et ex cap. ultim. de Immunit. Eccles., satis probata relinquitur altera pars de cœmeterio, quod secundum jus antiquum (ut supra notavimus), extenditur ad ambitum quadraginta passuum pro majoribus ecclesiis, et triginta pro minoribus, in illarum circuitu, ex cap. *Sicut antiquitus,* et cap. *Definivit,* cum aliis, 17, quæstion. 4. Sed, ut dixi, in hoc standum est consuetudini, et in unaquaque ecclesia illud spatium pro cœmeterio habendum est, quod vel est benedictum, vel pro loco sacro ab Episcopo deputatum. De quo videri potest Panormitanus, dicto cap. *Ecclesiæ,* num. 10, et latius Covarr., dicto cap. 20, num. 5. Unde colligunt Doctores, eum, qui confugiendo ad ecclesiam, portæ clausæ adhæret, et vectem manu tenet, seu ansam, quia ingredi non potest, gaudere hac immunitate. Ita Covar., dicto cap. 20, num. 18, cum Joan. Igneo, in leg. 1, ff. ad Syllan., num. 57. Ratio reddi potest, quia, licet ille non sit intra ecclesiam, est in illa magis quam si esset in cœmeterio, et ordinarie est intra concavum ipsius parietis ecclesiæ ; et ita est intra spatium ejus, non minus quam si esset in superiori cubiculo. Sed quid, si quis supra tectum ecclesiæ sit, et super tegulas? Hoc non invenio in specie interrogatum a Doctoribus; videri autem potest non gaudere, quia non est in ecclesia tanquam in loco, nec muris ejus ullo modo continetur, sed est in aere. Nihilominus probabilius est gaudere, tum quia privilegia ecclesiæ amplianda sunt; tum etiam quia ille revera est in ecclesia, quia ibi dicitur aliquis esse proprie, ubi pedes habet, licet a tali corpore non circumdetur; sicut corpora Sanctorum erunt in cœlo, quia pedibus calcabunt superficiem convexam cœli, licet a corpore cœlesti non circumdentur; tum præterea quia etiam illæ tegulæ religiosæ sunt, juxta illam regulam : Quæ religiosis adhærent, religiosa sunt; et ideo qui adhæret tegulis, non potest ab illis religiose evelli. Tum denique quia, licet ille homo tunc non sit intra ecclesiam, est intra situm ecclesiæ, et adhæret illi; gaudet ergo immunitate, non minus quam qui est in camera superiori; ille enim non tam videtur gaudere propter muros, quibus circumdatur, vel propter tectum, quo tegitur, quam quia est supra ipsam ecclesiam, et intra situm ejus.

9. *Hospitale.* — Denique extenditur hæc immunitas ad alia loca, quæ in jure religiosa censentur, ut est hospitale auctoritate Episcopi dedicatum, juxta cap. *Ad hæc,* de Religiosis domibus, estque communiter receptum per Innocentium, Panormitanum, et alios, in dicto cap. *Ecclesiæ,* et plures refert Covarr. supra, num. 4. Idem est de monasteriis religiosorum quoad totum claustrum, monasterium, seu habitationem eorum, quia totus ille locus religiosus et sacer est, ut constat ex toto titulo de Religiosis domibus, et optime probatur ex capit. *Ligna,* de Consecrat., distinctione 1, atque hoc etiam consuetudo confirmat. Denique addunt Doctores, etiam domum Episcopi hac gaudere immunitate, quod expresse habetur in dicto cap. *Id constituimus.* Nonnulli tamen voluerunt illud restringere, ut intelligatur quando domus Episcopi intra quadraginta passus ecclesiæ suæ sita est. Sed hoc juxta antiquum jus nullum fuisset privilegium Episcopi; illud autem decretum aliquid speciale illi concedere voluit. Item non est cur favorem limitemus sine fundamento in textu; igitur, ubicumque situm sit palatium Episcopi, hoc gaudet privilegio. Et ita sensit Glossa ibi, et Abbas supra, num. 9 ; Covarruvias vero, dicto numero 5, § *Quinto,* dicit priorem limitationem esse forensi consuetudine receptam; quod si ita est, illi standum erit, quia talis consuetudo non est expresse contra jus canonicum.

10. *Non quoad oratoria privata.*—Ultimo addendum est in hoc puncto, oratoria privata non gaudere hac immunitate. Ita docent Innocentius, c. *Inter dilectos,* de Donationibus; et Abbas, in capit. ultim., de Censib., num. 4 ; Sylvester, locis citatis, et verb. *Interdictum,* 6, q. 5; Armilla, verb. *Immunitas,* num. 19; et Julius Clar., lib. 5, ultim., quæstione trigesima, num. 7. Et ratio est, quia hujusmodi oratorium non est ecclesia, simpliciter loquendo juxta modum juris. Imo neque est religiosus, nam privata auctoritate erectus est, et eadem potest ad profanos usus converti ; utrumque autem repugnat loco religioso et sacro, stricte ac proprie sumpto. Dicitur autem oratorium privatum, quod auctoritate Episcopi dicatum non est, ut omnes colligunt ex capit. *Ad hæc,* de Religios. domibus ; Glossa, in Clement. *Quia contingit,* de Religios. domib. Neque sufficit ut de licentia Episcopi possit in eo sacrum celebrari, quia per hoc non manet locus ille immutabiliter deputatus ad sacra ministeria. Quomodo autem constare debeat oratorium, seu capellam esse publi-

cam, et auctoritate Episcopi dicatam, ut hac gaudeat immunitate, tractant Doctores in c. *Patentibus*, de Privilegiis; et Summistæ, in verb. *Ecclesia,* et verb. *Loca sacra,* qui videri possunt, nam res est facilis, et magis pertinens ad externum forum quam ad nos, multumque ex consuetudine pendet. Tandem non omittam adnotare, Hostiensem extendere hanc immunitatem ad sacerdotem eucharistiam deferentem per plateas, et ad thronum, seu tabernaculum in quo idem corpus Domini defertur, ita ut si reus fugiens illud amplexetur, capi non possit. Quod sequitur Turrecremata, in cap. *Quæsitum,* 13, quæst. 2; et Sylvest., num. 1, in fine, et multi alii, quos refert Covarruvias, num. 5, qui non jure, sed pia quadam consideratione fundantur, et ideo ipse dubius est; Glossa vero, in dicto cap. *Quæsitum,* 13, quæst. 2, oppositum tenet, quia privilegia non debent trahi per consequentiam. Sed certe consequentia, quæ hic fit, valde probabilis est, quia corpus Christi est fundamentum hujus immunitatis. Præterquam quod videtur hoc pertinere ad reverentiam jure divino debitam corpori Christi. Denique nomen ecclesiæ non absurde extenditur ad locum illum, in quo actu est (quamvis in transitu) corpus Christi, et ideo communem sententiam servandam in praxi censeo.

CAPUT X.

QUÆ PERSONÆ GAUDEANT PROPRIA ECCLESIARUM IMMUNITATE.

1. Diximus de amplitudine hujus privilegii ex parte locorum sacrorum; dicendum consequenter est de illius extensione, seu latitudine ex parte personarum. Primo ergo certum est, omnes fideles baptizatos gaudere hoc privilegio. Ita docent omnes, et sumitur ex citatis juribus, quæ indefinite et sine limitatione loquuntur. At vero indefinita locutio in lege prolata æquivalet universali, quia non licet nobis excipere, vel distinguere sine auctoritate, vel ratione cogente, ubi lex indistincte loquitur. Eo vel maxime quod, cum hæc lex prohibitionem contineat, includit negationem, quæ distribuit, et universalem reddit sermonem. Hinc ergo fit ut hac immunitate gaudeant, non solum homines liberi, sed etiam servi, si fideles et baptizati sint, exceptis casibus in quibus illa negatur, de quibus infra dicemus. Atque ita colligitur ex dicto cap. *Si quis contumax,* 17, q. 4, et ex cap. *Inter alia.*

2. *Quid si servus dominum timens ad ecclesiam fugiat?* — Additur vero ibi specialiter de servo confugiente ad ecclesiam ex timore domini, compellendum esse redire ad dominum, postquam dominus de servi impunitate clericis juramentum præstiterit; in quo puncto considero, servo non solum concedi immunitatem respectu judicis, si delictum commisit, propter quod possit publice puniri, sed etiam respectu domini, si solum ita deliquit, ut privatim ab eo puniri possit. Quoad primam ergo immunitatem, nulla ibi fit distinctio inter liberum et servum, et ita æqualiter illa gaudent, ut ibi bene notavit Panorm., num. 23, in fine, *quia,* ut ait, *non est acceptio personarum apud Deum;* servus autem respectu judicis tanquam liber comparatur, et conditio servi accidentaria omnino est. Secus vero respectu domini, quia dominium illius habet, et jus ad opera illius, ut notatur in l. ultim., circa finem, Cod. de His qui ad ecclesiam confugiunt. Unde sumitur etiam argumentum ab speciali: nam, cum ille textus solum respectu domini addat dictam limitationem, in aliis nullam admittit. Circa limitationem vero ipsam, addit aliam Panormitanus cum Cyno, nisi servus fugiat propter magnam atrocitatem domini, quia non est exponendus tunc tam gravi periculo; et idem fortasse est quoties prudenter timetur morale periculum de gravi nocumento servi, non obstante juramento. Tunc enim aut cogendus est dominus majorem cautionem adhibere, vel certe servum vendere, ut Panormitanus ait. Additur vero in l. *Si servus,* Cod. de His qui ad ecclesiam confugiunt, si servus armatus in ecclesiam irruat, statim extrahendum esse, vel domino liberam concedi facultatem illum extrahendi. Verumtamen Angel., verb. *Immunitas,* n. 12, hoc etiam intelligit cum cautione juris canonici, scilicet, promissa impunitate. Quod intelligo esse verum ex vi talis conditionis personæ, scilicet, quod sit servus; secus vero erit ratione delicti, si ita irruat armatus in ecclesiam, ut in ipsa delinquat; quod aliis etiam commune est, ut infra videbimus.

3. *Fidelis excommunicatus hoc habet privilegium. — Idem dicendum de interdicto.* — Secundo, colligitur ex dictis, fidelem gaudere hoc privilegio, etiamsi excommunicatus sit. Ita docet Covar., dicto cap. 20, num. 11, in principio, cum Hostiens., in Sum., tit. de Immunitate, et aliis pluribus quos refert, dicens esse communem sententiam; et ratio ejus est,

quia hæc immunitas ecclesiis, non delinquentibus concessa est, unde tacite infert, non esse vim inferendam ecclesiæ, etiamsi delinquens excommunicatus sit. Oportet vero addere, esse concessam ecclesiæ hanc immunitatem cum generali prohibitione, quæ comprehendit etiam excommunicatos, cum non excipiantur. Item hic habet locum ratio supra tacta, quod excommunicatio non habet alios effectus, nisi quos jus declaravit; nullo autem jure statutum est, ut excommunicatus non possit habere tutelam in ecclesia; ergo non obstante excommunicatione, inde extrahi non potest. Unde sequitur, idem a fortiori dicendum esse de interdicto, quia gravior est censura excommunicationis, et magis privat participatione divinorum; item quia nullibi ponitur hic effectus inter effectus interdicti; item quia ecclesia interdicta gaudet sua immunitate; ergo ecclesia non interdicta gaudebit illa respectu personæ interdictæ.

4. Hujus vero contrarium docuit Felin., in cap. *A nobis*, de Exceptionibus, num. 5. Loquitur tamen specialiter de illo qui interdictus est ab ingressu ecclesiæ, et adducit cap. *Quia frustra*, de Usur., ubi dicitur, *frustra legis auxilium invocare, qui committit in legem.* Interdictus autem ab ingressu ecclesiæ in eam delinquit, ingrediendo; ergo non potest illa protegi ac defendi. Item, quia interdictus ab ingressu ecclesiæ non potest in ea sepeliri, cap. *Is cui*, de Sent. excom., in 6. Et pro hac sententia citat Covarruvias Summam confessorum, titulo de Immunitate ecclesiæ, quæst. 5. Ipse vero horum auctorum sententiam reprobat; unde sentit etiam personale interdictum prohibens expresse ingressum ecclesiæ, non excludere effectum hujus immunitatis. Quod mihi etiam placet propter rationes factas, et quia ille tunc fugiens ad ecclesiam, necessitate compulsus, non censetur facere contra suum interdictum; non enim contemnit ecclesiam, nec prohibitio illa videtur obligare cum tanto rigore, præsertim cum non ingrediatur ecclesiam in ordine ad actus religionis vel cultus, quo sensu videtur maxime prohiberi ille ingressus. Et ideo non censetur violare tale interdictum qui per ecclesiam transit, neque etiam qui in eam se recipit, ut a pluvia, verbi gratia, et ab injuriis temporum se defendat, maxime si alibi non possit. Et ita cessant rationes Felin.

5. *An clerici hoc gaudeant beneficio.* — Dixi autem in assertione laicos frui hoc beneficio, quia de clericis est controversia; aliqui enim existimant eis valere immunitatem: ita Innocentius, dicto cap. *Inter alia*, et ibi Cardinalis, q. 6; Romanus, et alii apud Covarruviam. Et sane ratio a nobis pro assertione facta hoc etiam probare videtur, quia jura quæ de hac immunitate loquuntur, non de solis laicis, sed generaliter de omnibus tractant, scilicet, de liberis, servis, dicto cap. *Inter alia.* Clerici autem maxime liberi sunt. Item de reis, in dicto cap. *Id constituimus*, vel de confugientibus ad ecclesiam, cap. *Definivit.* Maxime vero videtur urgere cap. *Nullus clericorum*, 17, quæst. 4, ubi dicitur: *Nullus clericorum servum aut discipulum suum fugientem ad ecclesiam extrahere audeat, vel flagellare præsumat;* ergo multo minus potest clericus inde extrahi ut puniatur.

6. *Pars negativa approbatur.* — Nihilominus contrariam sententiam tenet Panormitanus, in dicto cap. *Inter alia*, num. 13, quamvis fateatur se non reperisse textum, ubi hoc provideatur; allegat tamen Glossam, in dicto cap. *Nullus*, quæ sentire videtur, prælatum ecclesiasticum non peccare extrahendo clericum ab ecclesia, si id non faciat ex odio, sed zelo disciplinæ. Et hanc opinionem sequitur Angelus, num. 14; et Sylvest., quæst. 3, § *Tertium;* et Covarruv., dicto cap. 20, n. 16; et Remigius de Gonny, tract. de Immun., Fallentia 21; et Nav., in Man., cap. 25, num. 21 et 22; Julius Clar., d. § finali, quæst. 30, et alii moderni, qui etiam referunt ita esse usu receptum. Ratione etiam declaratur ab incommodo ex Sylvest. supra; nam alias religiosi nunquam possent incarcerari, quia semper sunt in monasterio, quod totum est locus immunitatis, ut supra dictum est; consequens autem est plane absurdum, ut per se constat. Item major est immunitas personalis clerici, ut sic dicam, quæ illi conceditur ratione suæ consecrationis, quam illa quæ provenire potest ex circumstantia loci; sed prior non impedit quominus a suo prælato possit clericus incarcerari, et corporaliter puniri intra ecclesiasticos limites, cap. *Universitatis*, de Sent. excom.; ergo nec locus sacer impediet. Item ecclesiasticum judicium censetur magis medicinale quam vindicativum, et spirituale potius quam temporale, et ideo tale judicium intra ecclesiam fieri non prohibetur; ergo nec prohibetur fieri circa personam clerici, extrahendo illum ab ecclesia.

7. *Limitatur superior conclusio.* — Hæc ergo sententia probanda est, limitanda vero (ut bene dicit Navarr.) ut procedat de clerico res-

pectu ecclesiastici judicis. Nam in eo casu, in quo sæcularis judex potest manus injicere in clericum, verbi gratia, minorem non beneficiatum, neque tonsuram et habitum gestantem (juxta Tridentinum, sess. 23, cap. 6), non potest illum ab ecclesia extrahere, quia tunc reputatur ut laicus, et non debet esse pejoris conditionis quam ille. Aliam præterea limitationem addidit Bernardus Diaz, in Practica, cap. 115, alias 123, nisi delictum clerici dignum sit depositione et traditione curiæ sæculari, quia tunc, inquit, judex ecclesiasticus, vel non debet illum extrahere, vel, si extrahat, non debet illum brachio sæculari tradere. Covar. autem considerat, limitationem non esse necessariam, quia quando delictum est tam atrox, ecclesia non defendit clericum, quominus a suo judice tradi possit brachio sæculari. Et hoc mihi placet, quandocumque delictum hujusmodi fuerit. Si vero detur delictum quod non excipitur ab Ecclesiæ tuitione, et nihilominus propter illud, et propter incorrigibilitatem in illo, potest clericus tradi brachio sæculari, tunc merito habere debet locum limitatio Bernardi, quia non debet esse pejoris conditionis clericus quam laicus. An vero dari possit hujusmodi delictum, in sequentibus attingemus, quamvis hoc magis ad jurisperitos pertineat.

8. *Respondetur fundamento oppositæ sententiæ.* — Ad fundamentum autem contrariæ sententiæ dicendum est, licet canones expresse non limitent ad laicos, tamen consuetudinem ipsam ita illos declarasse, est enim optima legum interpres. Addit Panormitanus, ex ipsis juribus posse colligi, loqui de judicibus sæcularibus; nam in dicto cap. *Inter alia*, statim additur: *Nec inde debet damnari ad mortem, vel ad pœnam, sed rectores ecclesiarum sibi obtinere debent membra et vitam.* Ubi, cum rectores ecclesiarum distinguantur a judicibus, et illis committatur defensio personæ, non judicium, indicari videtur immunitatem concedi adversus judices sæculares, et eorum punitionem. Unde obiter colligo, etiam laicas personas, in his in quibus possunt ab ecclesiasticis judicibus corripi, non posse tueri adversus illos protectione ecclesiæ, quia hæc immunitas ecclesiæ non conceditur adversus ipsam ecclesiam, seu potestatem ejus.

9. *An infideles hac gaudeant immunitate.*— Denique dixi, *laicum fidelem*, etc., quia de infidelibus etiam est controversia. Quod enim etiam illis valeat hæc immunitas, docuit Glossa in dicto capit. *Inter alia*, verb. *Extrahendus*; addit enim, *etiam Judæus*, quam ibi sequuntur Hostiens., Joann. Andr., et Tiraquel., tract. de Primog., quæst. 66, num. 8, et plures alii per eum relati, et per Covarruviam supra, num. 11. Potestque confirmari ratione supra facta, quia jura generalem regulam constituunt, et non nominant fideles, vel Christianos, sed simpliciter omnes reos, vel ad ecclesiam confugientes; ergo non est limitandus favor, præsertim quia non fit ipsis reis, vel infidelibus, sed ecclesiæ. Item quia ecclesia humanitatem exercet etiam cum infidelibus, in his quæ pertinent ad vitæ conservationem vel defensionem, quando illa indigent. Nihilominus contrariam sententiam tenet Glossa, in leg. 1, Cod. de His qui ad eccles. confugiunt, quam veriorem existimant Abbas, dicto cap. *Inter alia*, num. 6, et plures alii, quos refert et sequitur Covar., dicto num. 11, qui solum hoc probat, quia non est par ab ecclesia defendi eum, qui ejus gremio, tutelæ et fidei committere seipsum recusat; quæ ratio profecto non multum convincit, si quæ diximus pro contraria sententia, expendantur; præsertim quia etiam dicere quis posset non esse par, ut ecclesia defendat iniquum et homicidam. Sicut ergo de illo dicimus, hic non tam considerari beneficium personæ, quam loci sanctitatem, neque ecclesiam defendere iniquitatem hominis, sed vitam, ita etiam dici potest de infideli. Et præterea cum hoc pendeat ex jure positivo, illa opinio præferenda videtur, cui verba legis magis favent.

10. In jure ergo canonico nihil invenio, quo possit hæc posterior opinio probari, nam verba Canonum generaliter et indifferenter loquuntur, et in hoc magis favent priori sententiæ. Potest autem aliquis dicere, canones loqui juxta subjectam materiam de hominibus et personis, quæ sunt sub Ecclesiæ jurisdictione: *Nam de his quæ foris sunt, nihil ad nos;* et ideo ex materia subjecta verba limitari ad fideles, etiamsi in ipsis verbis limitatio non addatur, quæ ratio probabilis est, rem tamen relinquit satis dubiam. Et ideo ulterius considero, circa hanc immunitatem leges civiles, quæ canonicis non repugnant, vim et efficaciam habere; nam in dicto cap. *Inter alia*, aperte dicitur: *Juxta statuta canonum, et traditiones legum civilium*, etc. Si ergo jus civile aliquid in hoc statuit, observandum est. At vero in leg. 1, Cod. de His qui ad ecclesiam confugiunt, de Judæis, qui simulant se christianæ legi velle conjungi, dicitur ut ad ecclesiam fugientes non defendantur, quod a pari-

tate rationis de pagano vel Sarraceno similiter procedit. Unde sumitur argumentum a contrario, quod si non simulato animo, sed ex corde baptizari petat, ab Ecclesia defendendus est. Non enim sine causa addita est illa restrictio: *Qui simulat se,* etc. ; quia vero simulatio aut veritas non potest judicibus clare constare, ad præsumptionem necessario recurrendum est.

11. *Sententia auctoris.* — Aut ergo infidelis confugiens ad ecclesiam petit baptismum, vel non: si non petit, credo non gaudere, ut supponit secunda opinio, et expresse notat Angel., num. 13, quicquid Sylvester contradicat, solum quia jura canonica sine restrictione loquuntur. Sed cum Innocentius III adjungat legem civilem, optime possumus in hac parte jus canonicum per civile interpretari (præter aliam conjecturam, et responsionem superius datam); in dicta autem lege evidenter supponitur, infidelem non petentem baptismum non gaudere hoc beneficio. Nam si is qui simulate petit, non gaudet, ut ibi statuitur, multo minus qui non petit. De illo autem qui petit, ulterius distinguo: nam vel ante commissum delictum, et conceptum judicis timorem, voluntatem ostenderat conversionis suæ, vel solum post fugam ad ecclesiam baptismum petit, ut defendatur. In priori casu, profecto probabilior est prima opinio; quia nulla ratio tunc est præsumendi simulationem, et ita multum favet dicta lex. Neque tunc habet locum responsio Glossæ, scilicet, verba illa solum denotare frequentiam, quia etiam verum non est, in hujusmodi hominibus frequentius reperiri simulationem. Accedit quod ille tunc aliquo modo erat fidelis ante delictum, quia erat quasi catechumenus, et animo jam fidem conceperat: item tunc cessat conjectura alterius sententiæ; maxime enim par est ut ecclesia hujusmodi hominem defendat. Et hujusmodi casus contingere potest frequenter in captivis servis, et aliis infidelibus qui inter nos versantur.

12. At vero quando infidelis solum post delictum, et fugam ad Ecclesiam, incipit ostendere voluntatem fidei, magna est præsumptio quod simulate petit; nam, ut Panormitanus ait, est præsumptio juris et de jure, contra quam non admittitur probatio; quod autem illa præsumptio sit non tantum juris, sed etiam de jure, solum probat ex illa lege, quia ratione hujus præsumptionis statuit, ut isti infideles non defendantur ab ecclesia, donec debita solvant, vel innocentiam probent. Verumtamen si attente consideretur lex illa, non dicit ut non defendantur, sed ut non suscipiantur, scilicet, ad baptismum, donec, etc.; nam post solutionem debitorum, vel probatam innocentiam, parum indigerent Ecclesiæ immunitate: unde quoad illam partem, lex illa nullius momenti est, quia disponit in materia aliena: hoc enim judicium pertinet ad Ecclesiam. Prius tamen dicit, ut isti arceantur, utique ab ecclesia; sed hoc non generaliter statuit, sed cum illa limitatione: *Qui simulant se,* etc. Et ideo non videtur ita statuere, ut inducat præsumptionem de jure. Ideoque probabiliorem existimo priorem opinionem, quam etiam sequuntur Angelus et Sylvester, cum communi Canonistarum. Potest enim Ecclesia hujusmodi ad se confugientem, et petentem baptismum, protegere, donec examinet an vere vel simulate petat, atque ita admittere probationem contra præsumptionem. Quod si Ecclesia judicaverit illam non esse simulationem, sed veram voluntatem ea occasione a Deo inspiratam, ut sæpe accidit, sicut potest illum hominem baptizare, ita et vel declarare, vel efficere ut immunitate gaudeat. Si vero præsumptio purgari non potest, tunc procedet secunda opinio juxta prædictam legem.

13. *Quid de hæreticis dicendum.*—Sed quid de hæreticis? illi enim licet sint infideles, sunt tamen baptizati, et ex hac parte videntur melioris conditionis quam alii infideles. Aliunde vero non invenitur propter hæresim illis imposita hæc pœna, ut hac immunitate ecclesiæ non gaudeant. In contrarium vero est, quia omnino sunt indigni tali favore. Propter quod Covarruvias supra num. 11, § *Decimo quarto,* negat hæreticum gaudere hoc beneficio: citat Villadieg., tract. de Hæret., q. 11, num. 15, et alios. Sylvester autem, *Immunitas,* 3, quæst. tertia, § *Secundum,* dicit etiam hæreticum gaudere hac immunitate, quantum ad alia maleficia ab hæresi. Itaque certum est pro ipsa hæresi non gaudere, tum propter atrocitatem criminis, ut infra dicemus; tum quia illa causa est ecclesiastica: supra autem diximus immunitatem hanc contra ecclesiasticum judicem non valere. De aliis vero criminibus probabilis videtur Sylvestri opinio, quia non habemus fundamentum ad excipiendam personam, ubi crimen non est exceptum.

CAPUT XI.

IN QUIBUS CAUSIS VALEAT TEMPLORUM IMMUNITAS.

1. *In quibus causis prosit confugere ad ecclesiam.* — Primum, distinguenda est duplex causa, civilis et criminalis. De civili res est minus certa: multi enim negarunt gaudere beneficio immunitatis eum, qui propter debita ad ecclesiam confugit. Ita sensit Jason, in leg. *Vinum*, ff. Si certum petatur, num. 5, ductus plane argumento levi, scilicet, quod in die festo potest capi debitor; ergo in loco sacro, quia a tempore ad locum valet argumentum, sicut etiam e converso. Sed certe non valet in omnibus, præsertim in his quæ a jure positivo pendent. Estque evidens in eadem materia: nam etiam malefactor capi potest et incarcerari in die festo, non autem in loco sacro. Melius argumentum sumitur ex verbis jurium: nam in capitul. *Id constituimus*, dicitur, canones et leges statuisse, *ut non liceat ab ecclesiis reos abstrahere*; debitores autem non sunt proprie rei. Et infra de servo dicitur: *Si confugerit pro qualibet culpa;* non ergo pro debito. Deinde dictum capit. *Inter alia*, sic inquit: *Si liber quantumcumque gravia maleficia perpetraverit*, etc. Loquitur ergo tantum in causis criminalibus. Congruentia etiam addi potest, quia jura solum intendunt hominem defendere a pœna, ut ex eodem capit. *Inter alia*, colligitur; non ergo intendunt privare creditorem jure suo, nam hac ratione statuunt, ut servus reddatur domino, promissa cautione de impunitate, quæ in debitore non est necessaria, quia clarum est non posse creditorem illum punire.

2. Propter quam rationem alii distinctione utuntur, scilicet, ecclesiam valere confugienti ad illam propter debita in ordine ad judicem, scilicet, ut extrahi non possit ut incarceretur, vel aliter in persona sua cogatur ad solutionem; concessa tamen in hoc securitate, posse cogi ut exeat ad solvendam eo modo quo possit, scilicet, tradendo creditori bona quæ habet, vel quæ secum ad ecclesiam detulerit, vel certe suis operibus serviendo aut lucrando creditori, ut aliquorum regnorum jura disponunt. Ita tenuit Oldradus, consil. 54, et approbat Panormitanus, dicto capit. *Inter alia*, numero vigesimo secundo. Et plures alios pro hac sententia refert Covarruvias supra, num. 14. Et fundamentum est, quia Ecclesia non vult per hanc immunitatem juri alterius derogare, sed solum confugientem, a pœna, vi et coactione defendere.

3. *Hanc immunitatem habet locum in causis civilibus.* — Nihilominus simpliciter alii affirmant immunitatem hanc habere locum in causis civilibus, ita ut qui propter debita ad ecclesiam confugit, tutus omnino esse debeat. Ita tenet Covarruvias, dicto numero 14, § *Sed profecto*, cum aliis quos refert; et videtur aperte probari ex lege 1, Cod. de His qui ad ecclesiam confugiunt, ibi: *Ut ad ecclesiam confugientes evitare possint crimina, vel pondera debitorum;* et in leg. ultim., § *Cum autem*, ibi, *in publico privatove contractu actione civili*, etc., quæ late prosequitur imperator, declarando modum quo causa illius tractanda est, qui propter debita ad ecclesiam confugit. Cum ergo lex canonica in hoc non repugnet, juxta legem civilem, quam ipsa allegat et approbat, erit interpretanda. Unde cum in capitul. *Id constituimus*, 17, quæst. 4, dicitur observandum esse, *quod ecclesiastici canones decreverunt, et lex Romana constituit, ut ab ecclesia reos abstrahere non liceat*, non oportet hoc limitare ad reos de criminibus, sed late intelligere, prout reus in judicio appellatur, qui provocatur et postulatur ad causam, sive civiliter, sive criminaliter agatur. Et ita etiam favent alii canones, qui universaliter loquuntur de confugientibus ad ecclesiam, ut supra visum est. Aliqui vero hoc limitant, nisi quis sit obnoxius publicis tributis, propter Authenticam, de Mandatis principum, § *Publicorum*. Verumtamen non est admittenda exceptio, quia præjudicat immunitati ecclesiæ per canones concessæ, ut dixit Abbas supra, numer. 24, quem sequuntur Sylvester, dicta quæst. 3, § *Sextum*, et Covarruv. supra, qui alios refert. Aliæ præterea limitationes adhibentur, quæ nobis non videntur necessariæ; sed de illis legi potest Covarruvias supra.

4. *Regula in causis criminalibus. — Fures non habent hoc privilegium.*— De criminalibus causis regula generalis est, propter nullum crimen posse reum ab ecclesia violenter extrahi, nisi tantum in casibus in jure exceptis, vel æquivalenti consuetudine. Ita docent Doctores omnes, et est manifestum ex juribus citatis; nam et generalem regulam constituunt, et exceptionem addunt, quæ vim etiam habet firmandi regulam in contrarium. Igitur in dict. cap. *Inter alia*, additur exceptio : *Nisi publicus latro fuerit, vel nocturnus depopulator agrorum*, etc. Atque ita de his duobus delictis

nulla est difficultas. Addit vero Covarruvias consuetudine receptum esse, ut fures etiam simplices non gaudeant templorum immunitate, et hanc consuetudinem introductam esse videntibus, et consentientibus clericis, et pastoribus ecclesiæ; quod si ita est (ut plane esse videtur), dicendum est exceptionem hanc auctam esse per talem consuetudinem, neque dici posse, illam esse contra immunitatem ecclesiæ, quia non censetur introducta nisi ex beneplacito ipsius ecclesiæ, et in odium delicti, non in diminutionem reverentiæ ecclesiæ debitæ.

5. *Illatio aliquorum improbatur.* — Ex hac vero exceptione, inferunt aliqui, excipiendum esse quodcumque crimen æque grave latrocinio publico, vel nocturnæ depopulationi. Sed hoc improbabile est, ut omnes Doctores statim citandi annotant, quia dictum c. *Inter alia*, prius dicit : *Quantumcumque gravia maleficia perpetraverint ;* et deinde addit in particulari duas illas exceptiones ; ergo non licet ad alia omnia crimina æque gravia illas extendere : alias non esset exceptio, sed destructio regulæ. Item in cap. ultim. de Immunit. Eccles., specialiter excipitur homicidium factum in ecclesia; ergo supponitur, si extra ecclesiam fiat, posse homicidam in ecclesia defendi, cum tamen homicidium ex se gravius sit quam latrocinium. Denique in hujusmodi rebus non licet extendere jura propter solam similitudinem; non enim sine causa in particulari loquuntur. Unde licet alia crimina sint graviora furto, tamen propter majorem frequentiam hujus delicti, et majorem pacis et securitatis publicæ perturbationem, potuerunt merito hæc crimina excipi potius quam alia.

6. *Excipitur crimen in ecclesia admissum.* — Quæri autem potest an præter has sint aliæ exceptiones admittendæ. De quo multa legi possunt in Panorm., Sylvest. et Covar. supra. Breviterque dicendum est, nonnullas alias exceptiones præter dictas admittendas esse. Prima est, si delictum in ipsa ecclesia committatur. Ita habetur in dicto cap. ult. de Immunit. Eccles., qui textus loquitur in particulari de committentibus homicidia vel mutilationes membrorum in ecclesia ; et ideo merito dubitari potest an ad alia delicta extendatur. Mihi tamen videtur intentionem Pontificis fuisse excipere omnia gravia delicta in ecclesia commissa; quod tenuit ibi Panorm., num. 9; et Covar., num. 15; et idem sentit Navar., cap. 25, n. 20, dicens esse opinionem communem, quam etiam late tractat Remigius de Gonny, in tractatu de Immunit. Fundari autem potest in ipso textu, nam in principio sic incipit: *Nonnulli impunitatem suorum excessuum per defensionem ecclesiæ obtinere sperantes,* etc. De his ergo excessibus generaliter loquitur; de homicidio autem et mutilatione mentionem facit quasi gratia exempli. Deinde in decisione etiam est universalis sermo, et rationes etiam ejus generales sunt, videlicet: *Cum in eo, in quo deliquit, puniri quis debeat, et frustra legis auxilium invocet, qui committit in legem, mandamus,* etc. Solet etiam dubitari an hic casus absolute excipiatur, vel solum quando in ecclesia quis delinquit spe immunitatis, nam in textu fit mentio hujus spei. Nihilominus allegati Doctores communiter asserunt, indistincte hoc intelligendum esse de delinquente in ecclesia, sive spe immunitatis, sive alia ratione delinquat, quia Pontifex in decisione sua non fundatur in spe, sed in qualitate delicti et injuria ecclesiæ; atque ita usus etiam legem illam exponit.

7. *Si non in ecclesia omnino committatur.*— Sed quid si delictum non omnino fuerit in ecclesia commissum? Potest autem hoc contingere multis modis : primo, si existens in ecclesia feriat extra ecclesiam existentem; et tunc existimo non gaudere immunitate, cum Sylvestro et aliis, quia, licet effectus delicti extra ecclesiam consummetur, ille absolute delinquit graviter in ecclesia, quia ibi exercet actionem suam, quæ grave peccatum est; item quia rationes textus tunc habent suam vim. Et ex eodem fundamento censeo idem esse dicendum, si quis in ecclesia mandet ministro aut famulo, ut alium extra ecclesiam occidat, quod etiam sentit Sylvester; nam ille etiam peccat graviter in ecclesia, et de illo dici potest, debere puniri in eo in quo deliquit; item, quia si spe immunitatis confugisset ad ecclesiam ad tale mandatum ibi dandum, sine dubio indignus esset quem ecclesia defenderet; dictum est autem in hac materia non referre, quod delictum fiat spe immunitatis, vel absque illa; ergo. Idem censeo esse dicendum, si delictum fuit extra ecclesiam inchoatum, et intra illam consummatum, ut si quis extra ecclesiam existens, sagitta vel alio instrumento existentem in ecclesia percutiat, vel per servum ad hoc missum, quia ille revera in ecclesia delinquit, etiamsi in ecclesia non sit. Nam ipsum delictum in ecclesia committitur, et fit ab illo qui extra ecclesiam est, sicut sol illuminat hic, licet non sit hic. Item, quia in delicto sic commisso locum habent rationes dicti cap.

ult., et verba ejus in omni proprietate comprehendunt illud delictum. Et ita tenet Covar. supra, numero decimo quinto, § *Vigesimo septimo.*

8. *Objectio.—Diluitur.*—Posset tamen objici, quia leges punientes delicta non extenduntur ad delicta inchoata, vel imperfecta, sed coarctantur ad consummata et perfecta, ut in materia de Censuris sæpe dictum est. Respondetur illud esse verum secundum exigentiam verborum legis, et ita in præsenti hæc pœna vel quasi pœna non incurretur, donec delictum in ecclesia factum sit; tunc vero illam incurrunt omnes qui illud committunt, seu ad illud cooperantur, quia verba et rationes dicti capituli non plus requirunt. Alia item objectio fieri potest, quia sequitur eum, qui furatus est extra ecclesiam, si intra illam rem furto sublatam injuste contrectet, ea utendo, vel illam occultando, eo ipso censeri in ecclesia peccare, quia illa contrectatio peccatum est, et interdum novum et distinctum, ac subinde ea ratione non gaudere immunitate. De hoc puncto late tractat Covar., num. decimo quinto, § *Vigesimo octavo,* et refert opinionem Angeli, sentientis in illo casu amitti privilegium immunitatis, ipse vero Covarruvias contrarium sentit. Ego vero imprimis assero, juxta superius dicta, tolli fundamentum hujus dubitationis, quia fur licet extra ecclesiam furetur, jam non gaudet immunitate. Unde nec incipiet privari illa, eo quod rem sublatam intra ecclesiam retineat, ut est per se notum. Si autem ponamus alicubi valere ecclesiam pro furto simplici, dicendum videtur, si fur velit abuti ecclesia ad occultandam rem sublatam, quantum ad illud delictum, non gaudere immunitate, quia decisio et ratio dicti cap. ult. tunc plane locum habet; secus vero erit, si casu accidat esse in ecclesia secum deferendo, vel utendo illa re, quia tunc moraliter non censetur peccare in ecclesia, neque in ecclesiam, illi injuriam inferendo.

9. Præterea Covarruvias supra, § 26, hanc exceptionem extendit ad eum, qui deliquit prope ecclesiam spe confugiendi ad illam, quando de tali spe per conjecturas constare potest; vult enim, illum non gaudere immunitate ecclesiastica; refertque Ancharanum, et alios, et affert conjecturam a simili, de illo qui committit peccatum reservatum spe Bullæ aut Jubilæi. Verum hæc omnia non videntur mihi sufficere ad extendendam legem odiosam, et quodammodo coarctantem immunitatem ecclesiasticam; præsertim quia textus ille distincte loquitur de ecclesia et cœmeterio ejus; ergo in virtute ponit exclusivam, ut tantum de illis locis loqui intelligatur. Item, qui prope ecclesiam peccat absque spe immunitatis, non privatur illa, ut aperte Covarruvias supponit; sed peccare cum spe vel sine illa, non variat in præsenti effectum illius legis, ut ipse etiam fatetur: ergo neque in præsenti refert. Item, si conjecturæ et exempla quibus utitur valerent, eodem modo probarent de eo, qui longe ab ecclesia peccat cum spe confugiendi; nam etiam ille abutitur beneficio, etc. Non est ergo extensio facienda; nam lex illa solum voluit præcavere ne immunitas daret occasionem peccandi in ecclesia. Et hanc partem censeo veriorem, quam tenet aperte Angel., verb. *Immunitas,* num. 7.

10. *Qui per insidias alium interficit, an potiatur hac immunitate.* — Altera exceptio fieri solet de homicida per insidias, ex c. 1 de Homicidio, quod ita habet: *Si quis per industriam occiderit proximum suum et per insidias, ab altari meo evelles eum, ut moriatur.* Circa quem textum, advertendum est plures non intelligere illum de laicis homicidis, sed de clericis, et consequenter dicere ibi non agi de immunitate ecclesiæ deneganda his homicidis, sed de pœna imponenda clerico occidenti alium per insidias, nimirum quod *ab altari sit evellendus,* id est, deponendus, et degradandus, *ut moriatur,* id est, brachio sæculari tradatur. Ita Panormitanus et multi alii. Sed expositio mihi valde displicet. Primo, quia, sine fundamento in textu, limitat illum ad clericos, cum textus absolute dicat: *Si quis.* Secundo, quia metaphorice interpretatur verba textus, quod non licet, maxime in lege morali et pœnali. Unde illamet assertio, quod clericus propter tale delictum, sine alia speciali atrocitate vel incorrigibilitate, statim degradari possit, et tradi brachio sæculari, incerta est, vel fortasse falsa, ut Covarruvias cum multis aliis censet, et intelligi potest ex his, quæ in materia de degradatione diximus in quinto tomo, disputatione trigesima, sectione secunda; et mihi saltem certum est ex illo textu non probari. Tertio, quia textus ille non est alicujus Concilii vel Pontificis ante Gregorium IX, sed sunt verba sumpta ex Exod. 21, quæ Gregorius IX inseruit juri canonico, et ita ex illis fecit canonicam legem; ergo in sensu literali et proprio illa usurpavit et transtulit ad idem cum proportione significandum; sed in Exodo erat sermo de quo-

cumque occidente per insidias, et statuebatur quod in templo defendi non posset; ergo idem significant verba illa in illo textu, ut bene intellexit Glossa ibi communiter probata, favetque. Nec refert quod Concilium Tridentinum, sectione quarta, capite septimo de Reform., illa verba inducit ad statuendum, ut omnis voluntarius homicida semper sit irregularis, et inhabilis ad ordines et beneficia; nam argumentatur a simili, seu a fortiori, et in hoc nobis favet, quod non solum de clericis, sed etiam de laicis loquitur.

11. Hoc ergo vero sensu supposito, optime ex illo probatur dicta exceptio, juxta quam dicendum est eum, qui per industriam et insidias alterum occidit, sive in ecclesia, sive extra ecclesiam, sive clericum, sive laicum, et sive ipse clericus sit, sive laicus, violenter extrahi posse ab ecclesia a suo judice; ita enim ex dicta expositione aperte colligitur, et certe tale delictum dignum est hac Ecclesiæ severitate, et merito in hoc lex canonica imitata est legem divinam veterem. Neque obstat cap. *Inter alia*, quod Panormitanus objicit; nam, licet Innocentius III ibi hanc exceptionem non fecerit, potuit postea fieri a Gregorio IX. Atque ita sentiunt Felinus, in dicto capite primo, et Franciscus Aretinus, in capite *Cum non ab homine*, de Judiciis; et sequitur Covarr. supra, numero septimo, referens plures alios; et Abulens., quæstione decima sexta, et vigesima prima in capite vigesimo primo Exod., ubi ait legem illam Exod. fuisse canonizatam in dicto capit.

12. *Explicantur verba cap. primi de Hom.* — Sunt autem in illo textu notanda duo verba, scilicet, *per industriam et per insidias*, quæ non sunt synonyma, nec convertuntur; omnis enim qui occidit per insidias, occidit per industriam, ut per se clarum est, non tamen e converso. Dicitur enim per insidias occidere, qui a tergo alium occidit, vel quocumque alio modo interficit hominem nihil tale præcaventem, maxime cum nulla esset præcavendi causa, seu qui dolose circumvenit alium, et callide seducit ut eum occidat, juxta Glossam, in capit. Clericus, 1, 46 dist. Exemplum optimum est in Absalone, quando fratrem Adoniam occidit, 2 Reg. 13, et ita Bartol., in leg. *Respiciendum*, § *Delinquunt*, ff. de Pœnis, exemplum ponit in occidente sedentem in mensa; idemque est de occidente socium itineris secum secure incedentem, ut fecit Joab ad Abner, 2 Reg. 3; vel qui, dato signo pacis et securitatis alium occidit, ut cum Amasa fecit idem Joab, 2 Reg. 20; item de propinante venenum, et similibus. In omnibus ergo his casibus planum est non valere immunitatem, quia et industria et insidiæ interveniunt.

13. *Si homicidium insidiosum non sit, hic non excipitur.*— At vero si quis ex proposito, et utendo tota sua industria, alterum occidat, non tamen incautum, nec per dolum, sed provocando illum, vel ita aggrediendo ut possit conari vel ad fugiendum, vel ad se defendendum, ille per industriam quidem occidit, non tamen per insidias. Et ideo dubitari potest an ille etiam privetur immunitate; nam textus copulative loquitur *per industriam et per insidias;* copulativa autem in singulis membris vera esse debet, et ita intellexit locum Exod., Abulens. ibi; nihilominus probabilius est illud homicidium non comprehendi sub hac exceptione, nam duæ illæ voces conjunctim sumendæ sunt, ita ut posterior sit determinatio prioris. Quod sensisse videtur Covarr., dicto numero septimo, § *Tandem,* dicens, *per industriam et insidias, id est, per industriam insidiosam,* quam expositionem confirmat ex Gloss., et Bartol., in leg. 1, ff. de Pactis. Et potest confirmari, quia illa lex est odiosa, et ideo restringenda, quod illo modo fit. Item quia qui occidit alterum de industria, non semper occidit incautum, ut Abulensis supponere videtur; vis enim vocis non hoc significat, sed solum ut opus data opera fiat; at vero non omne homicidium, data opera intentum, intelligitur ibi exceptum, juxta communem sententiam et consuetudinem; debet ergo esse industria insidiosa. Dices : ergo superflue ponitur illa particula *per industriam.* Respondeo, eodem modo posse retorqueri argumentum; nam si omne homicidium per industriam exciperetur, non oportuisset addere, *et per insidias;* conjuncta ergo sunt illa duo, ut unum per alterum explicetur, et alterum per alterum limitetur. Ex his ergo concluditur, nullum homicidium non insidiosum, hispane, *No hecho a traicion,* esse exceptum per hoc caput, sive casuale culpabile, sive sit voluntarium repente factum, sive sit voluntarium præmeditatum cum industria, et sine dolo. Quia qui sic delinquit, non est homicida per insidias; et ita tradit Covarr., in dicto numero septimo, § *In his,* et § *Nono;* quamvis de præmeditato homicidio dicat sæpe fieri contrarium, propter plurium Doctorum auctoritatem, qui oppositum senserunt, sed revera sine fundamento juris.

14. E contrario vero dubitari potest, an aggrediens per insidias ad occidendum aliquem, si effectum non est consecutus, privetur favore immunitatis propter solam vulnerationem insidiosam, vel propter culpabilem et punibilem jaculationem, etiamsi manus aberret; aliqui enim affirmant, ut Joannes Igneus, in leg. 1, § *Si Dominus*, ff. ad Syllanianum, numero septimo, et vigesimo. Sed contrarium videtur probabilius in rigore juris, quod tenuit Rebuffus, tractatu de Immunitate, articulo primo, quæstione quinta. Ratio est, quia hæc lex expresse loquitur de illo qui occidit; unde ex vi verborum requirit actum consummatum cum effectu subsecuto; non enim dicitur occidisse, quantum ad homines, et quantum ad factum ipsum, qui tentavit occidere, sed frustra, licet quoad Deum et quoad culpam æque peccaverit: leges autem humanæ loquuntur etiam humano modo, et restringendæ sunt ad proprietatem verborum, præcipue quando odiosæ sunt. Solum posset prior sententia defendi, quando consuetudo illam extensionem fecerit.

15. *De assassinis quid dicendum.* — Præterea ex dictis etiam expeditur casus de assassinis, quem ita tractat Covarr. supra, numero decimo; sumitur enim illa vox dupliciter, ut etiam notavi in quinto tomo, disputatione vigesima tertia, sectione quarta, numero quadragesimo sexto. Primo, pro illis qui, pecunia accepta, alios incautos occidunt, vel pro publicis deprædatoribus viarum, et in hoc sensu constat, hos comprehendi in superioribus exceptionibus. Alio tamen speciali modo Assassini dicuntur quidam infideles, patrio nomine ita vocati, quorum opera uti solebant nonnulli ex Christianis, ad alios etiam Christianos insidiose occidendos. Et in hoc sensu constat, hanc legem non esse necessariam pro talibus Assassinis exequentibus homicidia, quia illi cum infideles sint, nullo modo gaudent immunitate; tamen si opus esset (propter opiniones), a fortiori comprehenderentur, ut constat.

16. Dubitari præterea potest de mandante alterum insidiose occidi, an comprehendatur in hac exceptione, saltem post subsecutum effectum; nam si non sequatur, jam dictum est non habere locum hanc legem; verumtamen, etiamsi sequatur, non videtur mandans vere occidere, et lex pœnalis, ut dixi, non est extendenda. Nihilominus existimo mandantem etiam comprehendi in hac exceptione, quia *qui facit per alium, est perinde ac si per seipsum faceret*, ut habet regula juris 72, in 6. Unde hæc non est extensio legis pœnalis, sed interpretatio ab ipso jure facta, et sane tale delictum dignum est hujusmodi pœna, et majori; loquendo etiam in particulari de mandante occidere per homines Assassinæ gentis, valde probabile est, etiam effectu non secuto, non gaudere immunitate, saltem ex vi capitis primi de Homicidio, in 6, ubi licet in speciali hoc non declaretur, tamen in pœnis ibi latis videtur hæc a fortiori comprehendi.

17. *Raptores virginum an hac gaudeant immunitate.* — *Auctoris judicium.* — Tertia exceptio esse potest de raptoribus virginum, de qua est controversia; nam jure civili excipitur etiam hoc crimen in Authent. de Mandatis principum, § *Neque autem*, verb. *Quod si delinquentes*, et § *Sed neque*, verb. *Neque autem;* jure autem canonico statuitur contrarium in capite *de Raptoribus*, quæstione prima, et ideo inter juristas est dissensio; nam servandum esse jus canonicum, censent Glossa, Panormitanus, et frequentius Doctores, in dicto capite *Inter alia*, quia materia hæc canonica est, et ideo illa Authentica per jura canonica quoad hanc partem derogata est; et hoc sequitur Angelus, numero decimo septimo, et Sylvester, verb. *Immunitas*, 3, quæstione secunda; contrarium vero tenuit Ancharranus in dicto capite *Inter alia*, et Hippolytus, in leg. unica, Cod. de Raptoribus, quos sequitur Covarruvias supra, numero octavo, qui credit jura canonica antiqua, esse in hac parte derogata, et ita respondet ad dictum cap. *de Raptoribus*. Facilius tamen respondere posset, decretum illud non esse pontificium, neque universalis Concilii, sed Aurelian. I provincialis, et ideo facile potuisse non universaliter recipi; nam de alia derogatione per jus novum non constat, cum jus civile illam facere non potuerit. Indicat tamen Covarruvias factam esse per nova jura canonica, quatenus non ita distincte concedunt ecclesiæ hanc immunitatem, sicut antiquiora decreta, sed aliqua gravia crimina excipiunt, quæ reipublicæ maxime nocent. Unde quia raptus virginum nec minus grave crimen est, nec minus reipublicæ nocivum, ideo putat cum aliis esse exceptum. Verumtamen hic discursus facile potest in contrarium retorqueri, nam exceptio firmat regulam in contrarium; unde cum antiqua jura canonica universalem regulam constituant, et nova quasdam exceptiones addant, confirmant regulam quoad omnia crimina non excepta. Neque licet ex-

tendere exceptionem propter solam similitudinem rationis, alioquin esset etiam excipiendum adulterium, quod in dicta etiam Authentica excipitur, et Ancharranus consequenter fatetur, sed reprobatur ab omnibus; imo multa etiam alia vitia essent excipienda, quod supra ostendimus admitti non posse. Quapropter ex vi juris videtur probabilior prior sententia; ex consuetudine autem fortasse posset hæc exceptio admitti, quando videntibus et consentientibus prælatis ecclesiæ introducta esset. Vel certe raptus virginum posset aliquo modo revocari ad vitia excepta in capit. *Inter alia,* quia rapina, in genere, latrocinium quoddam est; raptus autem virginis quædam rapina esse videtur ex D. Thoma, secunda secundæ, quæstione sexagesima sexta, articulo quarto, ad tertium. Et ideo licet habeat aliam malitiam luxuriæ adjunctam, non incongrue potest intelligi hoc vitium comprehensum sub latrocinio, nam revera habet malitiam injustitiæ graviorem, et fere ejusdem rationis. Ob hanc ergo causam non est improbabilis hæc exceptio, præsertim accedente consuetudine.

18. *Utrum fuga ex carcere excipiatur.* — Ultima exceptio esse potest fuga e carcere, in quo malefactor jam comprehensus erat, et præsertim si carcerem infringat, et inde ad ecclesiam confugiat. Ratio esse potest, vel propter publicum nocumentum illius delicti contra publicam custodiam, vel quia ille non confugit ad ecclesiam, cum esset liber, sed jam vinculis constitutus; jura autem tantum favent illis, qui in sua libertate existentes ad ecclesiam confugiunt. Unde hac ratione dicunt multi Doctores, si ministri justitiæ delinquentem captum ferentes, per ecclesiam transeant, posse eadem vi qua illum introducunt abducere, quia jam captus in ecclesia ingressus est, ut dixit Archid. in capite *Sicut antiquitus,* 17, quæstione quarta, quem Covarruvias, numero decimo tertio, cum aliis quos refert, secutus est. Et simili ratione, quamvis criminosus in sua libertate existens, confugiens ad sacerdotem deferentem Eucharistiam per viam, ibi sit securus, juxta opinionem Hostiens. supra relatam, nihilominus, si corpus Domini deferatur ad communicandum hominem in carcere detentum, non potest inde prætendere immunitatem, quia non liber, sed in vinculis jam constitutus est, ut idem Hostiens., Silvest. et alii respondent; ergo similiter in præsenti casu.

19. *Pars negativa stabilitur.* — Nihilominus illa exceptio admittenda non est, quia nullo jure nititur, neque firma aut probabili ratione fundatur. Nam imprimis illud delictum (si tamen delictum est, quod nunc non disputo) non est grave, sed valde excusabile, propter naturalem hominis inclinationem ad fugiendam pœnam, et ad vitam ac libertatem conservandam; ergo hoc titulo non potest admitti hæc exceptio, præsertim cum dictum sit non esse extendendas exceptiones in jure positas, sine aliquo fundamento in ipso jure. Neque etiam ex alio capite sumitur probabile fundamentum, quia qui e carcere fugit, eo ipso constituitur extra vincula, et in sua libertate, et ex illa se committit protectioni ecclesiæ. Et ideo non sunt similia exempla quæ adducuntur: nam in primo supponitur homo captus et coactus deferri, et ita non intrat ecclesiam tanquam in locum refugii, sed per illam ducitur tanquam per aliam viam, licet casus non videatur moralis, nisi accidat nullam aliam esse viam, quod vix potest contingere. In altero vero exemplo, res est clara. Atque ita in nostro principali casu docuit Archid., in dicto capit. *Sicut antiquitus,* numero 116, quem alii communiter sequuntur. Unde a fortiori constat gaudere etiam hac immunitate eum, qui cum jam esset captus a ministris justitiæ, ab eorum manibus elapsus, fugit ad ecclesiam, quod majori ratione dicendum est de illo quem actu judex insequebatur, et prius ad ecclesiam pervenit quam judex; in quo nullam rationem dubitandi esse posse video, quicquid aliqui juristæ dixerint, quos merito Covarruvias supra, num. 13, reprehendit.

20. *Difficultas.* — Dubitari autem hic solet, si hujusmodi reus, jam captus, sub juramento eundi recta ad carcerem liber dimittatur, vel jam incarceratus, sub juramento redeundi permittatur exire, et contra juramentum ad ecclesiam confugiat, an gaudeat immunitate; illi enim videtur obstare grave crimen sacrilegii, seu perjurii et infidelitatis. Nihilominus communiter Doctores docent, ecclesiam jus suum retinere ad tuendum illum, sive ipse peccaverit, sive non. Quod tenent Angel., num. 9; Silvest., quæst. 3, § *Quintum;* et Abb., dict. cap. *Inter alia,* in fin., qui referunt Joan. Andr., in Additionibus ad Speculatorem, tit. de Jurejurando, et plures refert Covar. supr. numer. 3, § *Decimo octavo,* quos ipse sequitur. Addunt tamen omnes, si injuste captus fuerat, nullo modo esse tradendum judici, sed relaxationem juramenti procurandam; si tamen juste fuerat captus, licet non possit invita ecclesia extrahi, tamen pastorem eccle-

siæ posse dare facultatem extrahendi illum, habita cautione de impunitate pœnæ corporalis, non vero cum morali periculo talis pœnæ.

CAPUT XII.

DE EFFECTIBUS QUOS HABET IMMUNITAS TEMPLI IN EOS QUI AD ILLUD CONFUGIUNT.

1. *Varii effectus hujus immunitatis.* — Supponimus primum ac præcipuum effectum hujus immunitatis, esse quem hactenus explicuimus, videlicet, ut reus non possit inde et invita ecclesia abduci, de quo jam satis dictum est. Quærimus autem an præter hunc habeat alios.

2. In quo imprimis dici potest, alium effectum esse, ut etiam intra ipsam ecclesiam non possit ei aliqua violentia fieri, qualis esset ibi ligari, vel in vinculis poni; nam hoc esset ex ecclesia carcerem facere, quod ejus immunitati magis repugnat. Unde in Concilio Toletan. XII, cap. 10, definitur, ut *nullus audeat confugientes ad ecclesiam, vel residentes, inde abstrahere, aut quodcumque nocibilitatis vel damni inferre.* Et ibidem subditur, permittendum esse hujusmodi delinquentibus, ut extra ecclesiam per triginta passus secure exire valeant. Supponit ergo non esse ligandos, etc. Et expresse id cavetur in leg. *Præsenti,* Cod. de His qui ad ecclesiam confugiunt, ibi: *Nec in ipsis ecclesiis ita quemquam detineri atque constringi, ut ei aliquid victualium rerum aut vestis negetur, aut requies.* Atque ita docuit Covarruvias cum aliis supra, numero duodecimo.

3. *Tertius effectus.* — Tertius effectus est, ut in ecclesia non spolietur rebus aut bonis quæ secum tulerit. Ita colligitur ex ejusdem juribus, nam in cap. *Definivit,* 17, quæst. 4, dicitur: *Aut quodcumque nocibilitatis, vel damni, seu spolii,* etc.; privatio autem bonorum, damnum seu spolium est. Hoc autem intelligo de bonis quæ sine alicujus injuria secum defert, vel ibi retinet; nam si debita aliena ibi detineret, posset illis spoliari per eum, qui ad hoc haberet potestatem. Sicut in cap. *De raptoribus,* 36, quæst. 1, de raptore dicitur, quod si secum deferat raptam ad ecclesiam feminam, abstrahenda est, licet ipse non sit per vim abducendus. Atque ad hunc modum dixit Covar. supra, num. ult., § *Trigesimo sexto,* eum, qui fugit ad ecclesiam cum armis prohibitis, posse ibi expoliari armis per judicem, quia habere ibi hujusmodi arma, contra legem est, quod ecclesia defendere non intendit; unde illa non est proprie pœna, sed subtractio materiæ culpæ. Eo vel maxime quod illud ipsum quoddam peccatum est, quod in ecclesia committitur vel continuatur, et ideo quoad illud cessat immunitas, licet persona ob eam causam extrahenda non sit.

4. *Quartus effectus.* — Quartum effectum addit Covar. num. 16, § *Trigesimo primo,* cum ait non posse ecclesiam obsideri propter eum, qui ad ecclesiam confugit. Sed hoc intelligendum est cum limitatione ab eo addita, videlicet, hoc non licere ad impediendum ne alimenta, et vestitus, et alia necessaria ad vitam et ad humanas actiones recluso in ecclesia deferantur, quia esset manifesta coactio, quæ tanta esse posset, ut reus vel se tradere, vel exire, vel mori cogeretur. Et hoc aperte cautum est in leg. *Præsenti,* in verbis citatis, ut notant Hostiensis, et Panormitanus, in dicto cap. *Inter alia.* Si vero ecclesia obsideatur a judice, solum ad præcavendum ne reus libere fugiat, vel certe ut, si extra fines ecclesiæ exeat, capiatur, illud non erit contra immunitatem, quia nulla vis fit existenti in loco sacro, sed solum locus non sacer observatur, ut si voluntate sua illuc exeat delinquens, ibi teneatur ubi jure capi potest. Et hoc tamen observandum est, quod Panormitanus, num. 13, reprehendit judices, *quia si fugiens ad ecclesiam* (inquit) *ponit pedem extra ecclesiam, statim eum capi faciunt.* Sic etiam Sylvester, Covar., cum Joan. Andr. et aliis, docent contra immunitatem esse, illum, qui est intra ecclesiam in ultimo termino ejus, et chlamydem vestis habet extra terminos ecclesiæ, apprehensa extremitate vestis violenter trahere et ab ecclesia abducere; nam, dum persona est intra ecclesiam, gaudet immunitate, etiamsi vestis extra ecclesiam extendatur, qui potest etiam numerari inter effectus hujus favoris. Et ratio reddi potest, tum quia illa vis non infertur vesti, sed personæ quæ gaudet immunitate, cum sit intra ecclesiam; tum etiam quia accessorium sequitur principale: vestis autem adhæret personæ tanquam accessorium principali; et ideo dum persona est ibi, gaudet immunitate, consequenter etiam vestis, maxime cum semper major pars vestis sit intra ecclesiam. Unde idem credo esse dicendum, etiamsi manum vel pedem extra terminum ecclesiæ extendat, dummodo caput et præcipuæ partes corporis intra ecclesiam maneant, propter easdem rationes.

5. *Ultimus effectus.* — Ultimo pertinet ad hos effectus, ut hujusmodi reus, quandiu in ecclesia perseverat, non possit ad mortem vel corporalem pœnam damnari. Ita notat Abbas supra, n. 3, 8, et seqq., et colligitur ex d. c. *Inter alia*, nam prius dicit : *Non est violenter ab ecclesia extrahendus*, et statim addit : *Neque inde damnari debet ad mortem, vel ad pœnam.* Est ergo hic effectus distinctus a primo, et sensus apertus est, quod licet intra ecclesiam existens judicari possit, non tamen ad illas pœnas damnari. Unde Panormitanus per pœnam ibi intelligit *pœnam corporis afflictivam*, quam dicit esse strictam pœnæ appellationem. At vero Glossa ibi de omni genere pœnarum vocem intelligit, allegans cap. *Id constituimus*, 17, quæst. 4, ubi dicitur : *De morte et debilitate, et omni pœnarum genere sint securi.* Vera tamen videtur sententia Panormitani, nam in eodem cap. *Inter alia*, statim subjungitur : *Super hoc tamen quod inique fecit, est alias legitime puniendus ;* non potest tamen puniri nisi aliqua pœna ; non ergo omnis pœna prohibetur ; ergo tantum stricta pœna corporis afflictiva. Tamen quia pœnæ, etiam corporis, multiplices esse possunt, ideo de illis etiam possunt intelligi verba illa alterius textus, *et omni pœnarum genere*, scilicet, *corporalium.* Dixi autem, *quandiu in ecclesia perseverat*, quia si inde exeat, et capiatur, corporaliter damnari poterit, quamvis Sylvester, q. 4, in fine, contrarium sentiat, dicens, quod, licet exeat de ecclesia, ex quo semel confugit ad eam, jam non potest de illo maleficio corporaliter damnari, juxta Glossam et Archid., in cap. *Reum*, 17, quæst. 4 ; sed Glossa loquitur, quando exit fide data et jurata a judice de impunitate ejus ; tunc enim jam ecclesia illi obtinuit remissionem pœnæ corporalis ; nos autem loquimur, quando ille exit nulla compositione facta, et sic res est clara, quia cessavit immunitas, et res manet integra sicut antea, et ita colligitur ex d. cap. *Id constituimus.*

6. *Qua pœna possit imponi confugienti ad ecclesiam.* — Hinc vero nascitur quæstio, quænam sit hæc pœna quæ imponi potest, et quo modo. Ad priorem partem, respondet Panormitanus esse pœnam pecuniariam ; sequitur Sylvester, dicta quæst. 4, et sumitur ex Glossa, dicto cap. *Reum*, et videtur necessarium, maxime loquendo de pœna criminaliter imponenda, quia seclusa pœna corporali, hæc videtur fere necessaria, vel saltem facilior et frequentior. Addit præterea Glossa, in dicto cap. *Reum*, quod si reus non habeat pecuniam, potest damnari ut serviat perpetuo ei, cui injuriam intulit, sicut de raptore dicitur, 36, quæst. 1, cap. *De raptoribus.* Ego vero hoc non admitterem, etiamsi Archid. et Panormitanus consentiant, quia illa pœna est gravissima, et major quam multæ corporales ; sicut non posset condemnari ad triremes, etiamsi ibi verberandus non esset, solum propter duram et laboriosam servitutem. Neque etiam existimo posse condemnari ad exilium, quia hæc etiam esset gravis pœna, et inter corporales computatur ; ergo neque ad servitutem cogi potest. Unde dispositionem illam in raptu virginum specialem esse existimo, propter illius delicti atrocitatem, et in illo etiam crimine non definite ponitur illa pœna, sed sub disjunctione : *Aut serviendi conditioni subjectus sit, aut redimendi se liberam habeat facultatem.* Unde si pecunia possit satisfacere pro delicto, clarum est teneri et posse etiam ad hoc condemnari ; si tamen esset impotens ad solvendum, in illo casu, et ex vi illius decreti, ubi esset receptum, posset obligari ad serviendum ; existimo tamen non esse in usu, etiam in illo casu, neque Canon ille, ut supra notavi, per se posset universam Ecclesiam obligare. Cætera autem de ordine servando in hujusmodi pœna imponenda legi possunt in Panormitano et aliis, in dicto cap. *Inter alia ;* qui etiam advertunt posse hujusmodi peccatorem, etiamsi ad ecclesiam confugerit, cogi a pastoribus ecclesiæ ad agendam aliquam pœnitentiam pro salute animæ, quia hoc non est contra immunitatem, cum possit pœnitentiam illam intra ecclesiam agere, et immunitas non sit concessa contra salutem animæ. Unde hoc præcipue intelligitur de pœnitentia medicinali, vel quando peccatum est publicum, et ad tollendum scandalum necessaria judicatur.

CAPUT XIII.

QUALE CRIMEN COMMITTANT ET QUAM PŒNAM INCURRANT JUDICES, REOS AB ECCLESIIS EXTRAHENTES.

1. *Quomodo judex contra hanc immunitatem delinquit.* — Circa hoc imprimis statuendum est, in casibus a jure exceptis, nullum esse peccatum extrahere per vim confugientem ad ecclesiam, absque ulla facultate pastorum ecclesiæ. Patet, quia tunc non agitur contra immunitatem : item jus ipsum dat talem facultatem ; ergo ad evitandam culpam

non est necessarium illam ab homine obtinere; ergo neque etiam petere, per se loquendo, quia hoc nullo jure cavetur. Atque ita docet Covarruvias supra, numer. 18, § *Trigesimo quarto*, cum Guidone Papa, et Gullielmo Benedicto, quamvis referat alias tenuisse contrarium, ex Authent. *Si quis ei*, Cod. Ad legem Juliam, de Adulteriis. Sed inde nihil probatur, ut bene Covarruvias advertit.

2. Secundo, certum est, si judex vim non inferat, sed blanditiis et promissionibus roget reum ut secum exeat, et ipse voluntarie et sine ulla coactione consentiat, et egrediatur, nullum esse peccatum, etiamsi fortasse clerici non consentiant. Quia tunc non fit contra immunitatem, quia non fit violentia, et hæc sola est quæ ex vi immunitatis prohibetur : nam expresse dicitur in dicto cap. *Inter alia : Non est violenter extrahendus ;* et eodem modo loquuntur alia jura. Et ratio est, quia beneficium non conceditur invito; unde neque ipso reo fit injuria, cum non sit involuntarius; neque ecclesiæ, quia revera non extrahitur, sed ipse egreditur; potest autem egredi sine culpa, etiam clericis invitis, quod notavit Navar., in Manuali, cap. 15, num. 21, citans Hostiens., et communem, in cap. ult. de Immunit. eccles.

3. *Objectio.* — *Satisfit.* — Tertio, si ex justa licentia pastorum ecclesiæ, reum etiam invitum judex extrahat, non peccat contra immunitatem. Probatur, quia licet tunc faciat vim personæ, non facit vim ecclesiæ ; hoc autem privilegium ecclesiæ directe concessum est, non delinquentibus. Dices : quomodo possunt rectores ecclesiæ hanc licentiam dare in casibus ab ipso jure non exceptis? Respondeo posse illam dare, habita prius securitate de delinquentis impunitate, quoad vitam et membra, et omnem corporalem indemnitatem. Ita docet Silvester, verb. *Immunitas*, 3, quæst. 4, et colligitur ex capit. *Id constituimus*, 17, quæstione quarta, ibi : *Reos abstrahere non licet, sed neque alteri consignare, nisi ad Evangelia datis sacramentis, de morte, debilitate, et omni pœnarum genere sint securi.* Ergo, si hæc securitas habeatur, potest dari hæc facultas a rectoribus ecclesiæ; ergo illa habita, non peccat judex extrahendo reum, neque ecclesia tenetur rei consensum expectare ad hanc facultatem dandam, quando judicaverit expedire, et prudenter censuit inde nullam injuriam parari aut timeri posse reo. Tunc autem tenetur judex stare promissis, alioquin gravissime peccat, et tenebitur ad restituendum reum, et cogi poterit per ecclesiam, ut a fortiori patebit ex dicendis.

4. *Judex ab ecclesia reum extrahens sacrilegium committit.* — Quarto igitur dicendum est, judicem, qui reum extrahit ab ecclesia per vim, et contra ecclesiæ immunitatem, grave sacrilegium committere. Hoc certissimum est, quia violatio immunitatis ecclesiasticæ sacrilegium est, ut constat ex cap. *Sacrilegium*, cum multis aliis, 17, quæst. 4, et specialiter de hac violatione id tradit D. Thomas 2. 2, quæst. 92, art. 2, ad 3. Idem constat ex verbis canonum, et ex pœnis quas imponunt, ut statim videbimus. Unde fit primo, posse ecclesiam per vim resistere judici volenti reum ab ecclesia extrahere in casu non concesso, quia licitum est vim vi expellere, et ecclesiasticam immunitatem tueri. Hæc autem vis ex parte ecclesiæ præcipue debet esse spiritualis, censuris cogendo judicem, ut a tali violentia desistat, ut late scribit Remigius, de Immunitat. eccles., quæst. 12, et consentit Covarruvias supra, versiculo ultimo, et ita habet Ecclesiæ usus. Potest etiam ecclesia resistere, fores claudendo, et omnibus aliis mediis externis uti ad impediendam vim, seu effectum ejus, absque aggressione, seu bello activo (ut sic dicam), quod etiam constat ex usu, et quia in hoc nulla est indecentia nec prohibitio.

5. *An liceat clericis arma capere contra judicem, reum extrahentem.*—An vero liceat clericis vel ecclesiasticis personis sumere arma, et uti (ut sic dicam) bello activo ad defendendum confugientem ad ecclesiam, dubitari potest, quia interdum ita fit, et videtur ecclesia uti jure suo, ex illo principio, quod vim vi repellere licet. Verumtamen Covarruvias supra, cum aliis, negat id fieri debere, non vero declarat an possit. Dicendum tamen videtur, ipsis personis ecclesiasticis per se hoc non licere, quia clericis prohibitum est sumere arma sine speciali dispensatione, quæ in hoc casu non conceditur, nec regulariter necessaria est. Possent tamen interdum pastores ecclesiæ uti auxilio laicorum ad ecclesiam defendendam; sed hoc rarissime expediet, quia sequi possunt magna scandala, quæ majoris momenti sunt, et magis vitanda quam unius ecclesiæ violatio. Quando autem magna esset necessitas, et grave vel commune damnum Ecclesiæ timeretur, tunc id fieri posset, interveniente præcipue summi Pontificis auctoritate.

6. *Tenetur judex restituere ecclesiæ reum.* —Secundo, sequitur ex dictis, teneri sæcula-

rem judicem ad restituendum ecclesiæ eum, quem vi et contra immunitatem extraxit. Ita docent Sylvester supra, quæst. 7, et Angel., num. 20, cum Panormitano, d. cap. *Inter alia*, num. 26, et Bartol., in leg. *Præsenti*, Cod. de His qui ad ecclesiam confugiunt; et Oldrado, cons. 53, et colligitur aperte ex cap. *Miror*, 17, quæst. 4, quod est Augustin. epistol. 187 ad Bonifacium, quem reprehendit, quod hominem de ecclesia rapuerat, et subdit: *Ecclesiæ igitur illæsum revoca, quem ut irreligiosissimus rapuisti;* et infra illum communione privat, donec resipiscat. Et ratio clara est, tum quia ecclesia passa est injuriam, et ideo debet resarciri; tum etiam quia alias judex iniquus quodammodo ex sua iniquitate commodum reportaret, si personam retinere posset, quam sacrilege extraxit, et parvi esset fructus beneficium hujus immunitatis, si semel violatum reparari non posset. Unde addunt prædicti Doctores, quod licet judex, postquam extraxit reum, velit cautionem de impunitate dare, et ea conditione reum retinere, non satisfacit ecclesiæ, nec conscientiæ suæ, sed debet prius restituere quod abstulit, et postea de alia compositione cum ecclesia tractare. Unde si judex nolit hoc modo satisfacere ecclesiæ, potest per censuras ecclesiasticas ad id compelli, quia est pertinax contra ecclesiam in re valde gravi; quod etiam docent auctores omnes, et usus comprobat.

7. *An judex propter hoc sacrilegium incurrat pœnam.* — Sed quæret aliquis an judex propter hoc sacrilegium incurrat aliquam pœnam. In quo est advertendum, cum ille violet jus civile et ecclesiasticum, de utriusque pœna posse dubitari. Nam leges etiam civiles gravissimam pœnam imponunt, ut patet ex leg. 2, et leg. *Præsenti*, C. de His qui ad ecclesiam, etc., ubi dicitur, majestatis crimine teneri, qui in hoc delinquit, et capitali et ultimi supplicii animadversione esse plectendum; sed hæc pœna non videtur esse in usu, neque ad nos pertinet. De jure autem canonico, imponitur pœna excommunicationis propter hoc crimen, ut significatur in cap. *Quisquis*, 17, q. 4, ibi: *Donec in conventu admonitus legitime satisfaciat, sciens se communione privatum;* quæ verba videntur continere censuram ipso facto incurrendam. Verumtamen, si quis attente legat textum illum, illa verba non cadunt super hoc delictum, sed super aliud rapiendi ex ecclesia bona illius, et fortasse etiam respectu illius delicti non continent propriam censuram ipso jure latam, ut latius tractavi in 5 tom., disput. 22, sect. 2, num. 9. Nulla ergo censura invenitur in jure lata ipso facto propter hoc crimen. Ait autem Sylvester supra, quæst. 8, judicem sic delinquentem debere excommunicari. Sed intelligendum est non absolute, sed sub conditione, nisi ecclesiæ satisfaciat, et reum restituat, ut ipse etiam declarare videtur. Et idem sentit Turrecr. in cap. *Miror*, 17, q. 4. Et ratio est, quia pro delicto commisso non fertur excommunicatio, nisi quatenus pendet in futurum, seu habet tractum successivum quoad emendationem. Præter hoc vero imponitur jure canonico pœna pecuniaria propter hoc delictum, ut patet ex capit. *Si quis contumax*, et cap. *Quisquis;* de qua legi potest D. Thom. 2. 2, quæst. 99, art. 4.

8. *An judex peccet non solum contra ecclesiam, sed etiam contra reum, quem extrahit.* — Ultimo superest hoc loco grave dubium, an judex extrahens violenter aliquem ab ecclesia, non solum contra ecclesiam, sed etiam contra ipsum hominem, cui vim infert, delinquat; et consequenter an inferat illi injuriam contra justitiam commutativam, ac subinde teneatur ad restituendum illi omnia damna inde subsecuta. Et ratio dubitandi esse potest, primo, quia jus canonicum tantum dicit, committere peccatum sacrilegii, qui hoc facit, ut patet ex dicto c. *Quisquis*, et cap. *Si quis contumax*. Unde in dicto cap. *Miror*, ait Augustinus: *Ecclesiæ illæsum revoca, quem ut irreligiosissimus rapuisti*, ubi non dicitur injustus, sed irreligiosus. Et auget difficultatem D. Thomas; nam in 2. 2, quæst. 99, art. 2, ad 3, ait, quando judex capit aliquem de loco sacro, quem in aliis locis licite capere posset, actum illum non habere aliam malitiam, nisi sacrilegii, *quia non habet*, inquit, *aliam deformitatem, nisi quia res sacra violatur*. Ergo non habet deformitatem injustitiæ, respectu personæ ab ecclesia extractæ. Ratione item hoc confirmatur, quia immunitas hæc non est privilegium personæ delinquentis, sed solius ecclesiæ; ergo illa persona semper est sub jurisdictione judicis; ergo judex extrahendo illam, et vim ei inferendo, non facit ei injuriam, etiamsi contra ecclesiam peccet, quia respectu personæ exercet verum actum jurisdictionis. Atque hinc sequitur, judicem non teneri ad restituendum aliquid illi personæ, etiamsi magna detrimenta ob eam causam passa fuerit, quia ubi non est injuria contra justitiam commutativam, non nascitur obligatio ad restituendum. Sequitur etiam, quod si talis judex contra hominem sic captum ju-

ridice in reliquis procedat usque ad condemnationem et mortem, non tenetur reus homicidii, et consequenter nihil ob eam causam debere satisfacere aut restituere. Probatur, quia licet male egerit, actum suæ jurisdictionis exercuit; ergo factum tenuit; ergo quicquid postea consequenter ad factum illud ex eadem jurisdictione facit et exequitur, valide fit, et sine injustitia respectu talis personæ, licet respectu ecclesiæ semper addat offensionem; ergo.

9. *Pars affirmativa præfertur.* — Nihilominus contrariam sententiam existimo probabiliorem, pro qua referunt aliqui Turrecr. in cap. *Sacrilegium,* 17, quæst. 4; ille vero novem ibi habet quæstiones, et in octo primis nihil de hoc puncto disputat, sed solam malitiam sacrilegii in hoc crimine declarat; tamen in quæst. 9, in genere loquens de pœna pecuniaria sacrilegii, dicit solvendam esse ei, cui facta est injuria; et infra ait: *Pœna, quæ pro rei damno debetur, persolvenda est ei, cujus res est, vel fuit, qui damnum passus est;* nunquam vero declarat in hoc peculiari crimine aliquid esse restituendum ei, qui ab ecclesia extrahitur; hic autem de restitutione agimus, non de pœna. Restitutio enim non est proprie pœna, sed potius est quædam vitatio culpæ, seu continuationis ejus, et ideo est per se necessaria, etiamsi lex nullam pœnam imponat, nec judex; pœna autem solum imponitur ratione legis, et ordinarie requirit actionem judicis. Addo etiam in præsenti non constare, pecuniariam pœnam, quæ solet imponi judici sæculari committenti hoc delictum, applicandam esse ei qui ab ecclesia adductus est; nullo enim jure hoc habetur, nec Turrecr. id affirmat, sed potius ait pœnam, quæ pro immunitate ecclesiæ violata imponitur, ecclesiæ, cui illata est vis, præstandam esse, juxta cap. *Si quis in atrio,* et c. *Si quis deinceps,* 17, quæst. 4, quæ licet in diversis casibus loquantur, tamen a fortiori hoc probare videntur. Præterea referuntur pro hac sententia Hostiens. et Victor., quos invenire non potui. Alii vero auctores, qui de hac immunitate tractarunt, hujus quæstionis non meminerunt, ut patet in Covarruv., Remigio, Sylvest., Angel., et aliis Summistis; Panormitano, et aliis expositoribus in prædicto cap. *Inter alia.* Moderni vero Theologi, qui eam attigerunt, in hanc partem magis inclinant, ut videre licet in Valent., 3 tom. Summæ, disput. 6, quæst. 15, puncto 1.

10. *Ratione probatur.*— Ratione igitur probatur primo, judicem extrahentem aliquem de ecclesia, injuriam illi facere contra justitiam commutativam, quia ibi non habet in eum jurisdictionem; ergo non exercet in eum jurisdictionis actum; ergo exercet tyrannidem et meram violentiam; ergo facit injuriam contra justitiam commutativam. Consequentiæ omnes sunt per se evidentes; antecedens autem probatur ex illo principio juris: *Extra territorium jus dicenti impune non paretur,* cap. 2 de Constit., in 6, leg. ult., ff. de Jurisdict. omnium judicum, ubi Glossa advertit illud esse verum, tam inter non subditos, quam inter subditos extra territorium. Et ex citato cap. habetur expresse; nam ibi agitur de obligatione subditi extra territorium existentis ad servandam legem sui prælati; et dicitur non obligari illa, quia jurisdictio extra territorium non extenditur; sed in casu de quo agimus, jurisdictio temporalis judicis non extenditur ad ecclesiam, quoad hunc actum comprehendendi delinquentem, in illa legitime receptum; est enim quoad hoc ecclesia locus exemptus; locus autem exemptus extra territorium esse censetur, et jurisdictio intra territorium limitata ad illum non extenditur, ut colligitur ex cap. *Cum episcopus,* de Officio ordinarii, in 6, et ex cap. *Luminoso,* 18, quæst. 2. Item ex cap. 1 de Privilegiis, in 6, ibi: *Dummodo sit in loco exempto commissum delictum, vel contractus initus, aut res litigiosa;* quia nimirum, quando contingit hæc esse aut fieri in loco exempto, non censentur esse in territorio, quia non sunt in loco jurisdictionis. Idem colligitur ex Clement. ult., de Privilegiis, quatenus in ea dicitur, prælatos non posse exercere actus jurisdictionis in locis exemptis, præter eos actus qui eis specialiter conceduntur. Cum ergo ecclesia sit locus exemptus a jurisdictione temporali quoad actum inferendi manus in eum, qui ad ecclesiam confugit, quando judex sæcularis per vim ibi exercet talem actum, non est jurisdictionis, sed tyrannidis.

11. *Confirmatur conclusio.* — Et confirmatur primo, nam judex sæcularis, qui manus infert in personam ecclesiasticam, non solum sacrilegus est, sed etiam injustus respectu talis personæ, quia non exercet vere jurisdictionem in illam, cum eam non habeat; ergo similiter in præsenti. Nec refert quod ibi persona est exempta, hic autem non, sed locus: nam ex hac differentia solum sequitur, in priori casu personam ubique esse exemptam, quia immediate, et ratione personalis status

exempta est; in posteriori autem casu, licet non interveniat tanta exemptio, nam locus est, qui directe eximitur, tamen ratione illius redundat in personam, ut contentam in tali loco; et ideo, ut sic, exempta etiam est, atque ita cum proportione procedit ratio. Et consequenter cessat ratio contrariæ sententiæ; nam, licet hic favor principaliter et per se concedatur ecclesiæ, quia vero conceditur illi, quatenus continet ac tuetur confugientes ad se, consequenter redundat in eos, quatenus ibi sunt. Item, eo ipso quod talis locus per illum favorem eximitur a jurisdictione sæculari, consequenter etiam persona, quæ ibi est, eximitur ab eadem jurisdictione quoad talem actum ibi exercendum, licet alias subdita sit. Sicut eo ipso quod regnum Galliæ, verbi gratia, est extra jurisdictionem Hispaniæ, si Hispanus aliquis delinquens se transferat intra terminos regni Galliæ, exemptus fit a jurisdictione judicum Hispaniæ, quoad actum exercendum in illo territorio, non quidem ratione sui, sed ratione loci, et hoc exemplum confirmat assertionem positam. Quæ tandem confirmatur : nam ille, qui est in ecclesia, potest sine culpa resistere et se defendere, ne comprehendatur; ergo signum est eum, qui illum aggreditur, non facere actum jurisdictionis, sed injuriæ, quia non potest dari bellum justum ex utraque parte.

12. *Actus ille extrahendi est nullus.*—Et ex hoc fundamento sequitur, actum illum capiendi seu extrahendi reum, et incarcerandi illum, juridice nullum esse. Dico *juridice,* quia de facto ille revera extrahitur et incarceratur; tamen non propterea judex acquirit jus et potestatem in ipsum, et hoc modo dicimus, actum esse juridice nullum; sicut qui accipit rem alienam, vel aliquid ultra sortem in mutuo, de facto accipit rem; tamen quia non acquirit dominium illius, dicimus actum esse ipso jure nullum; ita ergo est in præsenti. Quod aperte probatur ex fundamento posito, quia ille non est actus jurisdictionis, sed violentiæ, et injustæ rapinæ (ut sic dicam); ergo per illum non potest acquiri nova potestas aut jus in talem personam. Item judex non potest reum sic captum sub sua custodia detinere, sed tenetur illum statim restituere ecclesiæ, ut ostensum est ex cap. *Si antiquitus,* 17, quæst. 4, cum aliis; unde quasi continue peccat, dum voluntarie illum retinet; ergo signum est actum fuisse nullum, et per illum nullum jus vel potestatem in reum acquisivisse.

13. Potest etiam hoc confirmari ex alio principio tradito in cap. *Decet,* de Immunit. eccles., in 6, quod omnis processus judicum sæcularium, in ecclesia factus, est irritus et inanis. Nam si cæteri actus istius jurisdictionis involuntariæ in ecclesia facti irriti sunt, cur non magis actus comprehensionis, magisque ecclesiæ injuriosus? Video responderi et instari posse, quia processus judicialis in die festo etiam est irritus, et tamen actus comprehendendi malefactorem in die festo validus est. Et ratio est, quia comprehensio, licet sit actus jurisdictionis, non est tamen actus judicialis, sed extrajudicialis : eadem autem ratio videtur habere locum in præsenti, quia in illo cap. *Decet* non irritantur, nisi actus judiciales. Dico tamen non esse parem rationem, quia comprehensio delinquentium non est prohibita in die festo, unde non est injusta; est autem prohibita in loco sacro, et locus ipse est exemptus ab usu talis jurisdictionis in ipso. Et ideo, licet ex vi formalium verborum non videatur convincere dict. cap. *Decet,* tamen ex subjecta materia valde probabiliter extenduntur illa verba ad omnes hos actus. Vel saltem a pari vel fortiori ratione, sumitur inde argumentum, quod cum ecclesia sit magis immunis a violenta incursione, quam ab strepitu judicii, si actus judicialis strepitus irritantur, multo magis actus violentæ extractionis. Unde, quamvis hæc irritatio non esset expressa in jure, ex ipsa immunitate et exemptione talis loci necessario sequitur. Verumtamen etiam est in jure satis expressa, quatenus non minus prohibet retentionem personæ sic comprehensæ, quam capturam ejus.

14. *Omnes actus judiciales postea factos esse nullos.*—Et hinc sequitur secundo, omnes actus judiciales postea factos circa hujusmodi reum, esse ipso jure nullos, et non esse actus jurisdictionis, sed violentiæ. Probatur, quia si fundamentum est nullum, necesse est omnia quæ in illo fundantur, frustranea esse; sed omnes illi subsequentes actus fundantur in captura, et quasi possessione in reum ipsum; ergo cum hæc nulla sit, cætera omnia etiam sunt irrita. Itaque si judex postea reum sic captum interroget et examinet, non juridice interrogat, quia non habet jurisdictionem in eum, ut sic captum. Cujus signum evidens est, quia ille reus non tenetur respondere veritatem; quod omnes pro indubitato habent, quia illi reo datur actio contra talem judicem, ut se eximat de manibus ejus; ergo donec audiatur, non potest cogi ad respondendum illi.

Item, quia in ecclesia interrogatus non teneretur respondere; ergo propter violentiam sibi illatam non amisit hoc jus, sed, quantum est in se, potest juste in omnibus ita se gerere, ac si esset intra ecclesiam; si autem reus non tenetur respondere, profecto judex non juridice interrogat, quia non datur bellum justum ex utraque parte, cum hic non interveniat ignorantia, neque alia justa ratio coactionis. Unde, si ulterius judex procedat vel ad torquendum, vel ad condemnandum, vel ad exequendam pœnam, semper injurias multiplicat, et nullum actum veræ jurisdictionis exercet, quia semper procedit per actus nullos, ut declaratum est.

15. *Judex tenetur ad damnum reo secutum.* — *Objectio.* — *Dirimitur.* — Tertio, hinc concluditur teneri hujusmodi judicem ad restituendum reo omnia nocumenta et damna illi secuta ex hujusmodi actionibus. Probatur, quia ex actione injuriosa contra commutativam justitiam oritur obligatio restituendi omnia nocumenta, quæ restitui possunt, ut est per se notum. Dices: nullus judex talem restitutionem facit; difficile autem creditu est, hanc tam communem praxim continere tam gravem errorem. Respondetur imprimis nos hic non tractare quid fiat, sed quid fieri debeat; nulla enim consuetudo prævalere potest contra hoc jus, quod naturale est, supposita ecclesiæ immunitate, cui etiam judices per sua facta violenta derogare non possunt; ille igitur abusus, si revera est, ex inconsideratione rationis hujus obligationis procedit. Addo ulterius, si judex a culpa excusetur per ignorantiam invincibilem vel facti, vel juris, ex aliqua opinione vel auctoritate probabili, ex qua credidit talem esse casum, ut in eo non gaudeat reus ecclesiastica immunitate, tunc consequenter excusari a restitutione damnorum, quia hæc restitutio (ut supponimus) non nascitur ex re accepta, sed ex injusta damnificatione; et ideo interveniente excusatione quoad injustitiam, cessat obligatio restituendi. Et hinc forte nascitur ut pauci restituant, quia pauci sibi persuadent se injuste agere, sed credunt se probabili ratione duci. Cavere tamen debent ne in hoc sint præcipites, quia sæpe ducuntur nimio affectu, et sine sufficienti ratione aut motivo sibi persuadent non injuste agere, quod coram Deo non reddit securos, quia est ignorantia vel affectata vel nimium crassa. Oportet etiam considerare, aliud esse loqui de ipsa injuria, quæ per actionem violentam extrahendi ab ecclesia fit, vel contra corpus ipsum, quod multum interdum pati solet in hujusmodi actibus, vel contra honorem, aut famam, quibus etiam non parum derogatur; aliud vero esse loqui de nocumentis quæ fiunt in bonis fortunæ, ut expensis, rebus aut pecunia sublatis, vestibus dilaceratis, et similia. Hic ergo principaliter loquimur de restitutione horum bonorum, quæ in pecunia solvi possunt. De restitutione autem honoris, famæ aut damni corporalis, generales regulæ observandæ sunt, et hic applicandæ.

16. *Solvuntur rationes oppositæ partis.* — Ad rationem dubitandi in principio positam jam responsum est; illationes vero quæ ex illa fiebant, ex posito principio corruunt, quia ostensum est quomodo judex in illis actionibus nullam veram jurisdictionem exerceat. Ad jura vero ibi citata respondetur, jura canonica solum agere de hoc peccato, quatenus ipsis contrarium est, et ideo semper de illo tanquam de sacrilegio loqui: non excludunt autem aliam malitiam, si ad priorem consequitur. Ad D. Thomam, quidam respondent solum loqui de actu extrahendi ab ecclesia, et de illo fatentur esse actum sacrilegii, et non injustitiæ; si tamen postea judex ulterius procedat contra talem reum, dicunt jam peccare peccato injustitiæ. Sed imprimis a nobis ostensum est, etiam ipsam extractionem esse injustam; deinde non consequenter loquuntur, quia non est magis injusta retentio quam extractio; si ergo reus non injuste extrahitur, profecto nec retinetur; ergo contra sic retentum non injuste proceditur, etiamsi semper contra religionem agatur. Alii dicunt, si judex extrahat reum sine alio damno vel expensis, saltem tunc non peccare contra justitiam, et hoc satis esse ad salvandum dictum D. Thomæ. Sed illud falsum est, nam illamet violentia, sine vera jurisdictione facta, injuriosa est, sicut fieret a privato homine, etiamsi non inferret aliud peculiare damnum. Aliter responderi potest, D. Thomam solum gratia exempli illud posuisse; exemplorum autem non semper requiri veritatem, sed posse intelligi quasi in sensu hypothetico, scilicet, illum actum esse sacrilegum, etiamsi non haberet adjunctam injustitiam. Et fortasse D. Thomas consideravit primam malitiam illius actionis esse sacrilegium, quod verum est, et sufficiens ad intentionem D. Thomæ; injustitia vero consequitur ibi per quamdam redundantiam, ut declaratum est, quod forte divus Thomas non negasset.

17. *Quid, si reus a privato homine per frau-*

dem extractus, comprehendatur a judice.—Sed quid, si hujusmodi reus a privato homine per vim vel deceptionem extra ecclesiam traheretur, et ibi a judice inveniretur; numquid peccaret judex illum capiendo? Respondent aliqui etiam tunc peccare contra religionem et justitiam, quia etiam tunc est obligatio restituendi illum ecclesiæ, et quia non potest ratio differentiæ reddi. Alii simpliciter negant judicem peccare, quia non agit contra immunitatem, quod in rigore est verum, si non fuit particeps prioris violentiæ. Distinguendum ergo est: nam si judex misit alterum, qui tanquam privatus amicus falsus illum deciperet, vel inimicus vim inferret, tunc sine dubio non potest capere illum, quia actio principaliter est judicis, et ideo ipse tenetur reum ecclesiæ restituere. Si vero ipse nihilcogitando de priori injuria reum invenit extra ecclesiam, potest sine dubio illum capere, et contra illum procedere, quia extra locum sacrum illum invenit, et ibi incipit exercere jurisdictionem suam, et ideo non violat immunitatem, neque ipse tenetur hominem restituere ecclesiæ. Alter vero, qui illum extraxit, tenebitur restituere; quod si jam non potest, est per accidens, et satisfaciet restituendo expensas et damna, prout potuerit.

FINIS TRACTATUS SECUNDI.

TRACTATUS TERTIUS

DE VITIIS

RELIGIONI CONTRARIIS

ET NEGATIVIS PRÆCEPTIS, QUIBUS ILLA PROHIBENTUR.

Inter disputandum de præceptis affirmativis religionis, obiter diximus de nonnullis prohibitionibus, quæ in eisdem præceptis affirmativis virtute continentur, vel tantam cum eis connexionem habent, ut unum sine altero explicari non potuerit; præter illa vero sunt alia præcepta, quæ directe et per se tantum sunt negativa, prohibentque omnem deformitatem contrariam divino cultui, sive per excessum, sive per defectum, de quibus in hoc tractatu dicendum est. Hoc autem optime fiet explicando vitia divino cultui contraria; illa enim sunt quæ per propria præcepta negativa prohibentur. De his autem vitiis disputavit D. Thomas 2. 2, a quæst. 92 usque ad 100, quia prius de virtute ipsa, et de omnibus actibus ejus tractavit. Nos autem in primo tractatu solum de virtute secundum se, et de divino cultu diximus; et quosdam actus, qui, præter cultum, peculiares quasdam rationes habent, scilicet, orationem, juramentum et votum, ad proprios tractatus reservavimus; et ideo hic non dicemus de vitiis, quæ his actibus proprie opponuntur, ut sunt perjurium, infidelitas in promissis divinis, et defectus qui committi possunt in oratione ad Deum; quamvis quæ de aliis vitiis dicemus, non poterunt non pertinere aliquo modo ad illos actus, quatenus illi participant rationem cultus.

Præterea circa hæc vitia generaliter adverto, posse in eis tria distingui : primo, materialem et realem actionem, quæ in omni peccato commissionis intervenire solet, et solet dici materiale peccati, seu vitii; secundo, deformitatem, quam talis actio solet habere frequenter in alio genere, seu contra aliam virtutem a religione distinctam, soletque esse fundamentum vel occasio malitiæ contra religionem; tertio, spectare possumus malitiam ipsam formaliter religioni contrariam. De his ergo vitiis, ut formaliter constituuntur per hanc ultimam malitiam, hic consideramus; tamen ad ipsam malitiam explicandam, et ut ipsa vitia comprehendantur, sæpe necessarium erit ipsas materiales actiones prius exponere, et si quam aliam involvunt aut præhabent malitiam, aperire, quantum necesse fuerit ad declarandum, quomodo in eis malitia contra religionem fundetur. Dividemus autem hunc tractatum in tres libros, unum de irreligiositate, alterum de superstitione, et tertium de sacrilegio, cujus partitionis ratio ex primo capite libri sequentis constabit.



INDEX CAPITUM LIBRI PRIMI

DE IRRELIGIOSITATE ET EJUS SPECIEBUS, TENTATIONE DEI ET BLASPHEMIA.

LIBER PRIMUS

DE IRRELIGIOSITATE

EJUSQUE SPECIEBUS.

CAPUT I.

IRRELIGIOSITAS QUID SIT, ET QUOT MODIS DICATUR, ET QUOMODO VITIA RELIGIONI CONTRARIA GENERATIM DISTINGUENDA SINT.

1. *Omnia vitia religioni contraria posse uno conceptu concipi, et una voce significari.* — Sicut virtus religionis una est, ita vitium illi contrarium sub ratione unius concipi et significari potest. De conceptu patet, tum quia oppositorum eadem est ratio, cum proportione loquendo; tum etiam quia omnia vitia contraria religioni in hoc conveniunt, quod medium et honestatem religionis destruunt; ergo ab illis omnibus abstrahi potest conceptus communis vitii religioni contrarii. Id autem, quod uno conceptu concipitur, potest etiam una voce significari. Hoc ergo potest esse primum significatum hujus vocis, *irreligiositas*, illam scholastice accommodando, licet apud Latinos admodum frequens non videatur; illa tamen usus est divus Thomas in hac materia, licet in significatione magis restricta, ut statim dicam. Nulla etenim vox videtur esse magis accommodata ad illum generalissimum conceptum hujus vitii exprimendum. Posset tamen etiam appellari irreverentia, quæ magis latina vox est; verumtamen ex se latius patet, quia non tantum divinam, sed etiam humanam irreverentiam significat, irreligiositas autem proprie indicat irreverentiam Deo ac religioni contrariam. Confirmari hoc potest exemplis aliarum virtutum : nam vitium in communi oppositum justitiæ injustitiam appellamus, et similiter intemperantiam temperantiæ opponimus ; ergo et irreligiositatem religioni. Hoc igitur modo, et idololatria, et sacrilegium, imo et perjurium, et omne simile vitium, irreligiositas est.

2. *An irreligiositas sit species infima.* — Statim vero occurrit inquirendum, an vitium hoc, sic conceptum et significatum, sit unum

in specie ultima, vel quam habeat unitatem? Quidam enim distinguunt de hoc vitio materialiter sumpto, vel formaliter quoad malitiam religioni oppositam. Priori modo dicunt non habere unitatem specificam, sed valde genericam, vel analogam, quod est manifestum, sive considerentur materiales actiones quibus in hoc genere peccatur; interdum enim sunt corporales, interdum spirituales; aliquando sunt voces, aliquando corporis gestus, sæpe vero actiones circa exteriorem materiam, etc. Sive considerentur malitiæ contra alias virtutes, quas in hujusmodi actionibus ante malitiam religionis inesse contingit: nam aliquando est malitia infidelitatis, aliquando mendacii, vel furti, homicidii, aut similes. De toto ergo hoc materiali nulla est controversia. In formali autem malitia dicunt esse unum vitium in specie ultima, quod variis nominibus significatur, et ita in plura vitia distinguitur ratione materiæ, et non ratione formæ. Fundamentum est illud vulgare, quod malitia moralis consistit in privatione honestatis: honestas autem religionis una est in specie (supponimus enim, ex supra dictis, religionem esse unam virtutem); ergo et malitia est una, quia privatio ex habitu opposito sumit speciem suam.

3. *Pars affirmativa impugnatur.*—Hæc vero sententia probari nullo modo potest. Primo, quia incredibile est idololatriam et perjurium, verbi gratia, non habere malitias formaliter distinctas, quatenus sunt vitia religioni opposita, quia statim recta ratio in eis invenit deformitates valde diversarum rationum, et longe diverso modo destruentium honestatem religionis. Secundo, quia alias non oporteret has varietates vitiorum irreligiositatis distincte explicare in confessione, per se loquendo, et ubi ad alias malitias explicandas non esset necessarium, maxime juxta opinionem asserentem, non esse necessarium in confessione explicare circumstantias, nisi mutantes speciem malitiæ; consequens autem in omnium sententia absurdum est. Tertio, quia in aliis virtutibus commune est habere multa vitia opposita specie diversa, non tantum materialiter, sed etiam formaliter; sicut opponuntur liberalitati avaritia et prodigalitas; nemo enim dixit, in his vitiis esse malitias ejusdem rationis; neque est verisimile, cum habeant modos destruendi medium liberalitatis extreme contrarios. Habet ergo irreligiositas unitatem communem, et valde genericam. Dico autem *valde*, quia sub illo genere non descenditur immediate ad species infimas, sed ad subalternas, seu ad genera media, quæ sub se habent alias species, vel ultimas, vel interdum etiam subalternas magis contractas, ut videbimus, et nunc breviter uno vel alio exemplo declarari potest. Nam sub irreligiositate dicto modo accepta continetur superstitio, et similiter sacrilegium: hæc autem inter se distinguuntur, et sub se continent varias species formales, et in genere talis malitiæ, quod argumento facto de confessione sufficienter ostendi potest a posteriori; non enim quis sufficienter confitetur, dicens se commisisse unum sacrilegium, nisi speciem ejus aperiat, et idem est de superstitione. Unde communis consensus omnium est, in his vitiis reperiri specificas diversitates formales, et in genere talis malitiæ. Atque hæc est clara doctrina D. Thomæ in discursu prædictarum quæstionum, et signatim in quæst. 92, art. 2, ad 1, et quæst. 99, art. 3, ad 1, quibus locis Cajetanus id notat, et tanquam manifestum supponit, et uterque respondet fundamento contrariæ sententiæ.

4. *Respondetur fundamento contrariæ opinionis.* — Ad vulgare igitur argumentum facile respondent, qui negant malitiam moralem consistere in privatione, sed in positiva habitudine contraria; sic enim unum potest habere multa contraria, licet non omnino et extreme opposita; sed illud fundamentum falsum esse existimo; illud tamen in primam secundæ remitto. Respondeo ergo primo, licet virtus religionis quoad habitum una sit specie, habere tamen actus specie differentes, ut in primo libro dixi, et secundum hanc varietatem actuum posse dari vitia specie distincta religioni opposita. Quia formalis malitia vitii in actu spectatur, potius quam in habitu; nam actus non generat habitum per malitiam, sed per positivam entitatem. Secundo, dicitur cum divo Thoma et Cajetano supra, bonitatem consurgere ex integra causa, malitiam autem ex quocumque defectu, et licet bonitas religionis sit una, destrui posse multis modis, seu per varios defectus diversarum circumstantiarum, et inde posse resultare malitias specie distinctas. Unde ad argumentum, cum dicitur privationem specificari ex habitu, seu ex forma positiva, quam destruit, respondetur id esse verum; tamen illam speciem non esse ultimam, nisi privatio sit totalis (ut sic dicam), id est, nisi privet tota forma, et totaliter, ac omni modo. At vero quando privatio est quasi partialis, non oportet ut privationes

eidem formæ oppositæ sint ejusdem speciei. Ita vero comparantur varia vitia irreligiositatum respectu religionis, nam, licet singula totam honestatem religionis expellant a suo actu, non tamen singula destruunt totaliter ipsam religionem; nam sacrilegium, verbi gratia, non introducit cultum falsi Dei, et non omnino excludit cultum veri Dei, et sic de aliis. Et ex hac responsione intelligitur ratio a priori hujus veritatis, quam in hunc locum propterea reservavi; genus enim irreligiositatis complectitur totam materiam religionis, et omnem modum destruendi in illa honestatem religionis; vitia autem particularia sub irreligiositate contenta non ita destruunt honestatem religionis in tota materia, et omni modo, et ideo sub illo genere plures species et genera malitiarum contineri possunt.

5. *Declaratur divisio irreligiositatis.* — Irreligiositas autem sic accepta dividi potest in irreligiositatem magis propriam, et sacrilegium; hæc enim mihi divisio non displicet, quamvis alii Doctores illa non utantur. Quod ut declarem, adverto D. Thomam, in principio quæst. 92, cum nihil dixisset de communi genere, seu vitio religioni opposito, statim illud distinxisse in superstitionem et irreligiositatem, quæ duo membra distingui dicit, quia superstitio opponitur religioni per excessum, irreligiositas per defectum. Nam superstitio convenit quasi materialiter cum religione in hoc quod exhibet cultum; differt autem, et opponitur illi, quia in cultu exhibendo excedit et errat, sicut prodigalitas convenit cum liberalitate in largiendo, sed excedit. Irreligiositas autem differt a religione, quia despicit cultum; et ita opponitur religioni per defectum, sicut avaritia opponitur liberalitati, quia retrahit a largiendo. Sub his autem duobus membris plura D. Thomas subdistinguit, et ita discurrit et procedit explicando singula vitia. Quam rationem distinguendi non improbo, sed utor alia, quæ mihi est aptior ad distinctionem singulorum vitiorum explicandam. Possunt enim hæc vitia, et in universum habitus et actus, habere in se varias convenientias et differentias, propter varias habitudines quas continent, et secundum illas possunt variis modis distingui, sine falsitate vel oppositione. D. Thomas ergo, in toto suo discursu, solum utitur voce irreligiositatis ad significandum quoddam genus subalternum vitii irreligionis (ut sic dicam); nam communi generi nullum nomen imposuit, ut notavi, et nullam speciem ultimam hujus vitii illo nomine appellavit. Nos autem sumemus etiam illam vocem pro genere subalterno, sed diverso modo; imo etiam necessarium erit ad aliquam speciem ultimam illud nomen accommodare, ut videbimus.

6. Ut ergo priorem divisionem a nobis positam explicemus, adverto, ex dictis in 1 lib., religionem duplices habere actus: quidam primarii sunt, quibus Deus ipse in se colitur, ut sunt adoratio, sacrificium, et similes; alii sunt secundarii, quibus res omnes Deo dicatæ, et ad ejus cultum sacratæ cum debita veneratione ac reverentia tractantur. Juxta has ergo duas rationes, duo generalia vitia religioni opposita distinguimus. Unum, quod Deo ipsi irreverentiam exhibet, seu cultum ipsiusmet Dei incongrue tractat. Aliud, quod in reverentia debita rebus Deo dicatis deficit; et primum quidem apte retinet nomen irreligiositatis, quia religio Deum ipsum respicit tanquam proprium objectum, et ideo irreligiositas dicitur vitium oppositum religioni, quoad primarium objectum ejus. Aliud autem vitium jam communi usu sacrilegii nomen obtinuit, de cujus vocis etymologia infra suo loco dicemus. Satis ergo probabili ratione, ut apparet, dividitur primo illud generale vitium in hæc duo membra; datur enim illa divisio per objecta, per quæ solent habitus et actus distingui: illa etiam objectorum distinctio prima omnium esse videtur, quæ in objecto religionis considerari potest, sive materiale, sive formale objectum spectemus; nam ex parte materiæ, Deus, qui per se colitur, maxime distinguitur ab omni re creata, quæ ad ipsius cultum consecrata est; excellentia etiam divina, quæ est ratio formalis hujus objecti, longe aliter est in Deo ipso, quam in aliis rebus sacris; nam in Deo est per essentiam, in aliis per quamdam participationem; seu in Deo est formaliter et intrinsece, in aliis per quamdam habitudinem seu denominationem. Unde longe alterius rationis est irreverentia Dei in seipso, vel in rebus sacris ordinatis ad ipsum; ergo convenienter dividitur vitium religioni contrarium in irreverentiam ipsiusmet Dei in se, quam vocavimus irreligiositatem minus late sumptam, et sacrilegium, seu irreverentiam rei sacræ. Atque ita constat distinctio horum membrorum, et propria uniuscujusque ratio, et adæquatio eorum cum diviso. Nam in objecto adorabili aliquo modo per virtutem religionis, non potest intelligi, nisi aut objectum per se adorabile, vel propter aliud, quia

hæ duæ differentiæ immediate et contradictorie opponuntur ; ergo neque in vitiis contrariis inveniri potest aliud, quod sub aliquo illorum membrorum non contineatur.

7. *Subdividitur ulterius irreligiositas.* — Omisso autem pro nunc sacrilegio, de quo dicemus in tertio libro hujus tractatus, irreligiositas subdistingui ulterius potest in divinam irreverentiam, seu irreligiositatem tertio modo strictiori sumptam, et superstitionem ; ita ut ad hæc duo membra specialiter accommodetur, quod D. Thomas dixit de vitiis religioni oppositis per defectum vel excessum ; nam hæc duo inveniri possunt in cultu ipsiusmet Dei secundum se, ut D. Thomas fatetur, partim q. 92, partim in 97, in capitibus quæstionum, licet in secundo loco addat alia vitia opposita religioni per defectum, de quibus dicemus agentes de sacrilegio. Superstitio ergo dicitur opponi religioni per excessum, et varias habet species, de quibus postea dicturi sumus. Irreligiositas vero, seu irreverentia Dei, contrarietatem cum religione habere dicitur per defectum ; quia tunc peccari dicitur hoc modo contra religionem, quando in ipsomet actu, qui deberet esse cultus, defectus aliquis committitur, ratione cujus cedit potius in irreverentiam Dei. Sub hoc autem membro duas tantum species D. Thomas posuit in dicta quæst. 97, spectantes nimirum ad irreverentiam Dei secundum se, scilicet tentationem Dei et perjurium, quarum sufficientiam non declarat, neque aliam rationem divisionis assignat. Ex illis autem duabus speciebus, perjurii consideratio, ut dixi, differenda a nobis est, donec de peculiari actu juramenti tractemus ; et ita ex illis speciebus, quas sub hoc genere D. Thomas posuit, sola divina tentatio superest nobis explicanda. Possetque non immerito post materiam de oratione tractari; quia revera potissimum orationi opponitur, ut videbimus ; tamen quia in rigore generalius vitium est, et in aliis factis inveniri potest, ideo in cap. sequenti hoc vitium, et præcepta quæ ad illud pertinent, explicabimus.

8. *Numerantur quædam vitia ad irreligiositatem pertinentia.* — *Blasphemia.* — *Infidelitas ad Deum in promissis.* — Non video autem cur blasphemia religioni non opponatur, et ad hoc genus vitii irreligiositatis non pertineat ; nam revera continet magnam irreverentiam Dei in se, et opponitur cultui ejus, non per excessum cultus, ut constat, sed per summum defectum et contemptum divinæ reverentiæ, per quem contemptum D. Thomas hanc irreligiositatem declaravit. Non videtur etiam hoc vitium in hac materia prætermittendum, quamvis de illo tractavit D. Thomas 2. 2, q. 13, et q. 14, eo quod fidei confessioni opponi videatur ; sed profecto etiam divina tentatio suo modo opponitur confessioni fidei, imo et idololatria, et multa alia similia vitia, quæ cum infidelitate magnam habent conjunctionem. Sicut ergo hoc non obstat quominus cætera religioni proprie opponantur, ita etiam non obstat quominus blasphemia sit vitium religioni contrarium ; de illo ergo in hoc libro etiam dicemus. Sunt præterea alia vitia religioni contraria per defectum, quæ sub hoc etiam membro collocari possent. Unum est perfidia, seu infidelitas ad Deum in promissis, quod constat magnum vitium esse, et directe ad irreverentiam Dei pertinere, non minus quam perjurium ; opponitur autem religioni, mediante voto, et ideo de illo simul dicemus tractando de voto ; a D. Thoma autem prætermissum videtur, quia magis opponitur religioni seu voto, per modum omissionis, quam per modum commissionis, nam directe opponitur præcepto affirmativo : *Vota tua Domino reddes*, ut suo loco latius tractabimus.

9. *Ingratitudo ad Deum.* — Aliud vitium esse potest ingratitudo ad Deum ; sicut enim gratiarum actio ad Deum actus est religionis, ut supra vidimus, ita ingratitudo, quæ illi contraria est, religioni etiam opponitur ; non quidem per excessum, ut constat ; ergo per defectum ; continetur ergo sub prædicta irreligiositate. De hoc autem vitio nonnulla diximus, tractando de pœnitentia, ubi ostendimus, ordinarie non esse speciale vitium, sed in omni peccato materialiter seu generaliter includi. Quando autem specialem malitiam habet, magis videtur in omissione quam in commissione consistere, et ad defectus orationis pertinet, ut patebit ex his quæ de oratione dicemus. Potest autem hoc vitium formaliter committi per contemptum divini beneficii, ut dixit D. Thomas 2. 2, q. 107, art. 2, ad 1, et consequenter etiam exterius ostendi potest per quemcumque actum procedentem ab hujusmodi contemptu, ad significandum illum. Hic autem modus peccandi contra Deum vix separatur a blasphemia, estque rarissimus, et cum proportione ita est explicandus, sicut ingratitudo ad homines ; et ideo D. Thomas nihil de hac ingratitudine ad Deum dixit in 2. 2, præter ea quæ genera-

liter tractat in illa q. 107, ad quam pro nunc lectorem remittimus. Denique, omnes defectus, qui in oratione contingunt, et reddunt ipsum actum orationis irreligiosum, ad hoc membrum irreligiositatis pertinent, quamvis sub alia ratione possint sacrilegia reputari, ut suo loco declarabimus. Omnes vero illi defectus vel in omissione consistunt, vel ex illa originem ducunt, et orationi proxime opponuntur, ideoque explicando conditiones ad bene orandum necessarias, totum hoc genus vitii declaratum manebit.

10. *Irreligiositas, tertio modo sumpta, adhuc genus.*—Ex quibus constat, irreligiositatem hoc etiam tertio modo sumptam, non esse infimam speciem alicujus vitii, sed quasi genus proximum plures species infimas sub se continens, quales sunt tentatio Dei, perjurium, blasphemia, infidelitas in promissis ad Deum, ingratitudo ad Deum, et incongrua oratio; vel si quod aliud est hujusmodi innominatum vitium; nobis enim de alio non constat, neque aliam rationem hujus sufficientis numerationis reddere possumus, nisi quia non inveniuntur alia officia religionis, quatenus directe Deum colit, præter ea quæ numeravimus; et ideo etiam non invenitur alius modus deficiendi in religionis officio erga Deum, præter supra dictos. Est ergo, ut summatim quæstionem resolvamus, triplex acceptio irreligiositatis : in prima est genus quasi generalissimum in hac materia, sub se continens omnia vitia contraria religioni ; in secunda est genus medium, quod superstitionem sub se complectitur, et a sacrilegio distinguitur; in tertia est genus infimum a superstitione distinctum, et prædictas sub se continens species.

11. *An malitia, quæ in omni peccato includitur, spectet ad irreligiositatem.* — Una tantum hic difficultas occurrebat de malitia divinæ injuriæ, quæ in omni peccato includitur, et ad aversionem Dei pertinere dicitur. Illa enim, cum sit quædam injuria Dei, speciale vitium constituere videtur, et virtuti religionis opponi, ad quam spectat, Deo debitum jus reddere : hoc autem vitium sub tota enumeratione facta minime comprehenditur. Sed non est hic locus disputandi de illa malitia, quam non omnes in peccato agnoscunt tanquam specialem, et ab aliis distinctam ; illa autem posita, consequenter fatendum est, illam vel opponi religioni, vel reduci ad aliquod speciale vitium Deo contrarium. Credimus autem illam per se opponi illi virtuti justitiæ ad Deum, quam vocamus pœnitentiam, ut in 4 tom. tertiæ partis diximus. Hic autem vel supponimus, religionem re ipsa esse distinctam virtutem ab illa justitia, et pœnitentia, vel certe de illa disputamus sub hoc præciso conceptu, quo a pœnitentia distinguitur, saltem formaliter, seu ratione cum fundamento in re, ideoque vitium illud, qualecumque illud sit, non pertinet ad ea quæ religioni opponuntur : et ideo de præceptis, vel prohibentibus tale vitium, vel præcipientibus contrariam æquitatem et justitiam ad Deum, in materia de pœnitentia satis dictum est.

CAPUT II.

DE TENTATIONE DEI FORMALI ET EXPRESSA.

1. *Duplex tentatio.* — Tentatio duplex in Scripturis invenitur : una probationis, seu experimenti, altera inductionis, seu seductionis, ut notavit Augustinus, epist. 146 ad Consentium, et q. 58 in Exod. Et utraque potest alicui attribui vel active, vel passive : nam passive dicitur tentari homo, quando examinatur, ut scientiam suam vel virtutem ostendat, vel cum ad pravum aliquid agendum inducitur ; active autem tentare dicitur, qui alterum examinat, vel inducit ad malum ; et frequentius sumitur hoc secundo modo, nam secundum communem usum tentatio illa, quæ est inductionis, in malam partem sumitur, et ideo vocata est ab Augustino, *tentatio seductionis.* Et hac ratione dicit Jacobus, *Deum neminem tentare,* scilicet, tentatione inductionis, quia neminem ad malum inducit. Aliis vero locis dicitur Deus tentare hominem, ut Abraham, Tobiam, Job, et populum suum, tentatione examinis ac probationis. Unde dicitur, Deuter. 13 : *Tentat vos Deus, ut palam fiat utrum diligatis eum.* Ubi obiter notanda est illa particula, *ut palam fiat ;* non enim Deus tentat hoc modo hominem ut ipse cognoscat, sed ut alios cognoscere faciat, sicut exponitur communiter illud Gen. 22 : *Nunc cognovi,* etc., id est feci ut omnibus notum sit. Verumtamen hoc loco non agimus de tentatione, ut Deo potest active tribui, sed passive ; et quoniam omni passioni respondet actio, hæc ipsa tentatio est active ab homine, qui Deum tentare dicitur.

2. *Homo variis modis Deum tentat.* — Potest autem homo variis modis tentare Deum,

et imprimis accommodari possunt ad Deum aliquo modo illi duo modi tentationis, ad inductionem, vel ad probationem. Prior tentatio non ita habet locum in Deo sicut in homine, quia nec Deus seduci potest sicut homo, neque ad peccandum provocari. Quis enim tam stolidus esse potest, qui tentet aut Deum seducere, aut ad malum inducere? Nihilominus tamen duplici ratione potest membrum illud ad divinam tentationem accommodari. Primo, ut tentare Deum, sit illum ad iram provocare; nam per hoc, quantum est ex parte hominis, quasi affligitur Deus, et ad malum pœnæ inferendum inducitur; qui modus loquendi non est inusitatus in Scriptura, ut notavit Jans., Ps. 77, circa vers. 21; sic enim quod ibi dicitur v. 40: *Quoties exacerbaverunt eum in deserto, in iram concitaverunt eum in inaquoso*, statim exponitur in v. 46: *Et conversi sunt, et tentaverunt Deum, et sanctum Israel exacerbaverunt*; et v. 56: *Et tentaverunt, et exacerbaverunt Deum.* Et eodem modo potest intelligi satis accommodate illud Eccl. 18: *Ante orationem præpara animam tuam, et non sis quasi homo qui tentat Deum*, id est, ne tibi contingat, ut loco placandi Deum per orationem, illum ad iram provoces; quamvis hic locus possit etiam de probationis tentatione exponi, ut voluit D. Thomas 2. 2, q. 97, art. 3, ad 2. Tentatio vero Dei hoc modo, licet sit ex peccato, quia Deus non provocatur ad iram, nisi ex peccatis nostris, non tamen habet specialem malitiam contra religionem, sed communis est omnibus peccatis. Alio item modo potest hæc tentatio inductionis fieri ab homine erga Deum, quando ab illo postulat auxilium ad aliquid pravum perpetrandum, ut ad interficiendum inimicum, vel ad seducendam feminam, et ad turpem amorem inducendum; in his enim, et similibus casibus, videtur homo velle Deum ad malum inducere, quamvis revera homo non intendat Deum inducere ad peccandum, quia si Deus faceret id quod ab ipso postulatur, ut ab ipso factum, jam non esset peccatum. Nihilominus tamen illa actio (quocumque nomine appelletur) injuriosa Deo est, et religioni contraria; ejus autem malitia adversatur proprie orationi, ex parte materiæ, circa quam debet oratio versari, et ideo non solet hæc vocari tentatio Dei, sed prava oratio, cujus malitia constabit infra in tract. de Orat. Quocirca cum agimus de tentatione Dei, non agimus de tentatione inductionis, sed probationis, seu experimenti, ut notavit D. Thom., d. q. 97, art. 1, et omnes scribentes in hac materia.

3. *Tentat Deum, qui de eo experimentum vult sumere.* — Dicitur ergo tentare Deum, qui ad sumendum experimentum de Deo, aliquid petit aut facit; et in hoc etiam genere tentationis Dei duplicem modum distinguit D. Thomas supra; potest enim homo tentare Deum aut formaliter, aut interpretative; hic posterior modus obscurior est, et ideo postea de illo separatim dicemus. Tentatio ergo formalis Dei est, quando homo expressa et formali intentione aliquid facit, ut exploret et cognoscat aliquid de Deo. Hæc autem tentatio non est in omni materia æque deordinata et ideo subdistinguenda est. Nam in Deo considerari possunt aut perfectiones intrinsecæ, quæ omnino pertinent ac necessariæ sunt ad esse veri Dei; aut possunt considerari operationes, affectus et locutiones Dei ad extra, quæ pendent ex libera determinatione Dei. Inter hæc autem duo est differentia, nam dubitare de prioribus perfectionibus Dei, per se loquendo intrinsece malum est, quia est contra debitam fidem, et existimationem quam homo debet de Deo habere. Exemplum est, si quis aliquid cupiat aut petat, ut exploret an Deus sit omnipotens, bonus aut sapiens; nam iste dubitat de his quæ de Deo cognoscere, ac certo credere debet, quia illa attributa, et similia, sunt de veritate ipsius Dei. At vero dubitare de posterioribus actibus non est ita per se malum, quia non tenetur homo, nec potest in omnibus scire voluntatem Dei liberam, nec de omni effectu potest statim cognoscere, quomodo a Deo sit, et ideo in explorandis his actibus non statim apparet malitia, sed circumstantiæ spectandæ sunt, ut dicemus. Prior ergo tentatio Dei videtur esse maxime propria, et ideo brevitatis gratia ita illam simpliciter vocabimus; alteram vero appellabimus tentationem voluntatis, seu actionum Dei.

4. *Tentare Deum, per se malum esse, et contra religionem.* — Primo ergo dicendum est, tentare Deum ex formali intentione, per se malum esse et religioni contrarium, reduci tamen ad defectum quemdam in modo orandi ex parte materiæ orationi debitæ. Prima pars hujus assertionis est D. Thomæ et omnium, et colligitur ex dicto Psalm. 77: *Tentaverunt Deum in cordibus suis, ut peterent escas animabus suis, et male locuti sunt de Deo, et dixerunt: Nunquid poterit Deus parare mensam in deserto? quoniam percussit petram, et fluxerunt aquæ, et torrentes inundaverunt, numquid et panem poterit dare, aut parare mensam populo

suo? ideo audivit Dominus, et distulit, etc. Ex quibus verbis constat, tentationem illam maxime displicuisse Deo, eo quod ex dubitatione de potentia et bonitate ejus nasceretur, et ideo tanquam gravissimum peccatum ibi damnari. Sic etiam Exod. 27 dicitur : *Tentaverunt Dominum, dicentes : Estne Dominus in nobis, an non?* Quoties ergo simili modo tentatur Deus, grave peccatum committitur. Ratio clara est, quia talis tentatio procedit ex quadam infidelitate ; procedit enim ex dubio in materia fidei, et fovet illud; dubius autem in fide infidelis est, quia revera non credit, cum fides in assensu certo et firmo consistat. Atque ita constat hoc peccatum et mortale esse, et nunquam esse posse veniale ex parte materiæ, quia quodlibet dubium deliberatum in materia fidei, peccatum mortale est; ex subreptione vero potest esse veniale, et per ignorantiam invincibilem potest aliquando excusari, ut infra dicam.

5. *Objectio contra secundam partem conclusionis.* — *Solutio.* — Hinc vero nascitur dubium circa secundam partem assertionis ; nam sequitur hoc peccatum non esse contra religionem, sed contra fidem, vel fidei confessionem; nam actus imperatus habet eamdem malitiam cum imperante, imo ab illo denominatur; sed hujusmodi tentatio est actus imperatus ab infidelitate mentis, et inde habet totam malitiam suam ; ergo habet malitiam infidelitatis, non irreligiositatis. Ad hoc vero optime respondet D. Thomas, d. quæst. 97, art. 3, ad 1, sicut ex certitudine fidei aliquis exhibet Deo reverentiam, ita ex incertitudine fidei, vel ex falsa fide, posse actum irreverentiæ erga Deum facere ; unde sicut reverentia, licet sit ex fide, ad religionem formaliter pertinet, ut constat de actu adorationis, ita irreverentia, licet procedat ex infidelitate, est vitium irreligionis, sicut in idololatria manifestum est. Hinc ergo probatur illa secunda pars assertionis; nam tentatio hæc Dei est magna irreverentia Dei, nam est petere ab ipso probationem (ut sic dicam) suæ excellentiæ, potentiæ vel sapientiæ, quod est contra reverentiam Deo debitam.

6. *Difficultas.*—Dices, hac ratione non satis probari, in hoc actu esse formaliter specificam malitiam contra religionem, sed solum materialiter, eo modo quo plures alii actus, qui indebito modo circa Deum versantur, possunt reputari contra reverentiam Deo debitam. Nam ipsemet actus dubitandi de omnipotentia Dei est contra reverentiam illi debitam, et multo magis credere aliquid repugnans excellentiæ Dei, est injuriosum illi, et contra reverentiam illi debitam ; idemque est de odio Dei, et similibus actibus, qui tamen non pertinent ad irreligiositatem, sed ad vitia contraria vel fidei, vel charitati, etc. ; ergo idem erit de tentatione Dei. Hoc vero expedietur facile, explicando et probando tertiam partem propositam in assertione. Nam ut D. Thomas inquit in dicto art. 1, tunc aliquis hoc modo tentat Deum, quando ea intentione aliquid a Deo postulat, ut exploret ejus scientiam, aut potentiam, et similia, id est, ut experimento cognoscat an Deus vere aliquid sciat, aut possit, etc. Ergo hæc tentatio dicit actum distinctum ab actu dubitandi de hujusmodi attributis Dei, et ab actu quo posset exterius exprimi illa dubitatio. Nam potest quis exterius profiteri et dicere, se dubitare de hac vel illa veritate fidei, et in hoc consummare malitiam confessionis contrariæ fidei, et tamen per illum actum, præcise sumptum, nondum tentare Deum. Si autem ulterius homo procedat, et a Deo ipso petat novum et extraordinarium modum ostendendi illam veritatem, ut illam exploret, novum genus peccati committit, quod jam non spectat ad speciem infidelitatis ex parte objecti sui, sed ex illo habet novam inordinationem quæ consistit in hoc, quod aliquid a Deo in materia indebita postulatur, in quo fit contra reverentiam Deo debitam ; hoc ergo modo illa malitia est contra religionem, quatenus in materia orationis versatur.

7. *Enodatur difficultas.*—Et ita cessant objectiones ; nam qui elicit vel profert hæresim, peccat contra fidem et confessionem ejus tantum, si non ultra progreditur ; si tamen petat a Deo miraculum in confirmationem suæ hæresis, jam contra religionem peccat. Et similiter, si per illam falsam doctrinam intenderet honorare Deum, ex alio capite contra religionem peccaret per superstitionem, ut infra videbimus. Idemque est de odio Dei ac similibus actibus, nam si in propriis rationibus eorum sistatur, habet unusquisque malitiam tantum contra suam virtutem ; si autem assumantur ut materia cultus, vel eorum occasione aliquid indebitum a Deo petatur, jam priori malitiæ adjungitur altera contra religionem. Neque verum est, quod dicebatur, actum imperatum non habere malitiam nisi ab actu imperante, nam sæpe habet malitiam ex proprio objecto, ut ex 1. 2 constat. Sic ergo hæc tentatio Dei ex objecto suo habet malitiam contra religio-

nem, quia per eam petitur aliquid a Deo contra reverentiam illi debitam.

8. *Instantia.—Occurritur.* — Dices, præter hunc modum tentandi Deum expresse per verba orationis, esse alium modum tentandi factis, quando homo per ea, quæ facit, intendit experimentum sumere divinæ scientiæ, seu potestatis, ut dixit D. Thomas, d. art. 1 ; ergo hæc malitia non tantum invenitur in oratione, sed etiam in opere. Respondeo nunquam tale opus habere rationem expressæ tentationis Dei, nisi quatenus habet conjunctum desiderium explorandi per tale factum, an Deus talis sit, vel an hoc sciat aut possit. Illud autem desiderium, tali opere declaratum, est quædam virtualis seu tacita oratio. Imo tunc videtur homo habere propositum non credendi id de quo dubitat, nisi Deus tali opere ostendat veritatem, quam scire desiderat, et ita virtute postulat a Deo extraordinarium modum confirmandi veritatem ad nutum suæ voluntatis, et non divinæ, quod maximæ irreverentiæ est.

9. *Explicatur dubium primum.* — Sed occurrit duplex dubium circa conclusionem positam. Nam contingere potest ut aliquis non peccet, dubitando de aliqua perfectione vel proprietate Dei. Nam si sit supernaturalis veritas, fieri potest ut non sit illi satis proposita ejus revelatio, vel etiamsi sit veritas naturaliter cognoscibilis, potest homo simplex, et qui philosophari non novit, sine peccato de illa dubitare, quandiu in ordine ad fidem non sufficienter proponitur. Ergo tunc non erit malum ex tali dubitatione petere a Deo signum aliquod, vel opus miraculosum ad explorandum illam veritatem ; ergo non semper tentatio Dei ad probationem veritatis illicita est. Unde de Gedeone legimus Judic. 6, cum ei apparuisset Dominus, et mitteret illum ad liberandum Israel, suumque auxilium ei promitteret, respondisse : *Si inveni gratiam coram te, da mihi signum quod tu sis, qui loqueris ad me.* In quo non reprehenditur, sed prudenter egisse creditur, ut ex Glos. ibi notavit Cajetanus, d. quæst. 97, art. 2 ; et Augustinus, lib. 2 de Consensu Evangelistarum, exponens verba illa Matth. 22 : *Interrogavit eum unus ex eis legis doctor, tentans eum : Magister, quod est mandatum magnum in lege,* etc., inquit fieri potuisse ut illa tentatio non fuerit in malam partem, *tanquam volentis* (inquit) *decipere inimicum, sed cauta potius, tanquam experiri amplius volentis ignotum ; neque enim frustra scriptum est : Qui facile credit, levis est corde.* Igitur non semper tentatio hæc mala est, sed tunc solum quando dubitatio mala est.

10. *Proponitur alia difficultas.* — Aliud dubium est circa eamdem assertionem, quia supponit hanc tentationem procedere semper ex dubitatione, quod non est universaliter verum. Nam licet aliquis sit certus, potest sine peccato desiderare, vel certior fieri ex parte sua ad excludendam omnem humanam tentationem, vel amplius illuminari in illa veritate, de qua certus est, vel propter se, vel saltem propter alios ; ergo si tunc a Deo petat speciale signum ad hunc finem, non peccabit, etiamsi ipsum tentare videatur. De qua re multa occurrunt in Scriptura exempla : sic enim Elias, 3 Reg. 18, conditionem sacrificii consumendi per ignem de cœlo missum populo proposuit, et concludit : *Deus, qui exaudierit per ignem, ipse sit Deus.* Quod factum videtur fuisse quædam Dei tentatio, nam fuit ordinatum ad sumendum experimentum de vero Deo ; tamen quia non processit ex dubitatione, sed recta fide, intentione ac necessitate, honestissimum fuit. Similiter Abraham, Gen. 15, ad Deum sibi loquentem dixit : *Unde hoc sciam ?* vel : *Secundum quid sciam ?* ut legit Augustinus, quod verbum videtur fuisse tentantis Deum, et petentis signum extraordinarium ad explorandam veritatem ejus, et tamen non reprehenditur Abraham, quia non id dixit dubitans de veritate Dei ; nam de illo jam ibi scriptum erat : *Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam,* a qua fide non defecit, quando alia verba subjunxit, *sed aliquam similitudinem petiit, qua ejus rei quam crediderat, modus agnosceretur*, teste Augustino, 17 de Civit., cap. 24, ubi etiam affert exemplum Beatissimæ Virginis, quando dixit: *Quomodo fiet istud? Nam ita*, inquit, *Abraham rem credidit, modum autem scire optavit ;* et in eumdem sensum Chrysostomus, homil. 37 in Genes., ita exponit verba Abrahæ : *Non ut incredulus hoc interrogo, sed quia iterum mihi hæreditatem nominas, volebam et clarius signum accipere, quod possit infirmas meas cogitationes solidare.* Sic etiam Gedeon, Jud. 6, post sufficientem revelationem Dei, cui ipse jam crediderat, et ex illa fide multa operatus fuerat, duplex signum velleris a Deo petiit. Quamvis enim D. Thomas, d. quæst. 97, art. 2, ad 3, illum non excuset, nihilominus excusari facile potest, maxime cum Deus illum non reprehenderit, et signa postulata concesserit, quibus Christi mysteria præfigurata

sunt, ut docuit Augustinus, 12 contra Faust., c. 32. Unde verisimile est id fecisse ex speciali instinctu Dei, sicut de Abraham idem S. Thomas docuit. Atque etiam id facere potuit sine ulla dubitatione in fide, vel ad se magis confirmandum et excitandum, vel certe propter populum, ut facilius crederet se esse a Deo missum. In hoc ergo modo tentandi Deum non invenitur ulla deformitas, quia nec petere a Deo tale signum, per se malum est; nec modus est malus, cum non sit defectuosus in fide. Et ideo Deus sæpe inspirat talem petitionem, ut Isa. 7, legimus dixisse ad Achaz : *Pete tibi signum a Domino Deo tuo;* et non laudatur, sed potius reprehenditur Achaz, eo quod non petierit.

11. *Solvuntur dubia.* — Ad hæc duo dubia potest uno verbo responderi, verum esse in his casibus licite posse fieri hujusmodi petitionem a Deo; in eis tamen non proprie tentari Deum, quia tentare Deum in Scriptura, in malam partem accipitur, et ita etiam nunc de illa loquimur. Et ne videamur in solo usu vocis fundari, explicare id possumus ex re ipsa. Nam in casu posito in prima difficultate, cum non supponatur in homine sufficiens potestas ad cognoscendam veritatem, de qua dubitat, neque homo peccat dubitando, vel suspendendo assensum, donec veritas sufficienter proponatur, nec explorat aliquid de perfectione Dei, sed explorat an ille, qui loquitur, sit Deus, et ideo non tentat Deum. Unde recte Cajetanus, d. art. 2, dixit tentare Deum, involvere ignorantiam vel dubitationem malam : *Et ideo* (ait) *si quid est quod licet dubitare de Deo, hoc extra tentationem Dei est, si cum debitis circumstantiis fiat.* Quia nimirum qui in eo casu petit signum, non explorat Deum proprie loquendo, sed postulat instrui ab eo, et ideo neque peccat, neque tentat Deum. Idemque in posteriori casu clarius constat, quia in eo qui petit signum, non explorat veritatem, de qua jam certus est, sed vel majorem instructionem pro se postulat, vel pro aliis majorem, magisque publicam confirmationem.

12. *Quæ circumstantiæ necessariæ sint ut hoc licite fiat.*—Recte autem admonet Cajetanus oportere, ut hoc debitis circumstantiis fiat; et sumitur ex D. Thom. ibid. dicente : *Cum subsit justa necessitas, seu pia utilitas, et alia, quæ ad hoc concurrere debent.* Igitur ex defectu talium circumstantiarum poterit committi tentatio Dei, etiam in illis casibus. Circumstantiæ autem necessariæ sunt, prima, ut occurrat necessitas tum ex parte finis, tum etiam ex parte medii. Ex parte finis, ut nimirum talis veritas sit necessaria ad salutem, vel propriam, vel aliorum, vel ad voluntatem Dei implendam, vel saltem ut sit valde conveniens ad aliquod commune bonum; ex parte vero medii, ut non omittantur ordinaria media a Deo præstituta ad veritatem agnoscendam ; nam si, prætermissis illis, extraordinarium signum a Deo petatur, irrationabilis est petitio, ad tentationem Dei spectans, etiamsi non videatur ex infideli dubitatione procedere. Nam si homo non adhibeat media quæ prudenter adhibere potest, tunc magis tentat Deum quam speret in eo, ut dixit Augustinus, 16 de Civ., c. 19, et l. 22 contra Faust., cap. 36, ubi variis exemplis hoc ostendit; et l. de Opere monach., c. 27, illa repetit, ex quibus concludit, cum possumus ordinaria media adhibere, non oportere tentare Deum. Et D. Thomas, d. q. 97, a. 1, refert ex Glos., Deut. 6, *illum tentare Deum, qui habens quod faciat, sine causa petit extraordinarium opus a Deo.* Deinde etiam posita necessitate, oportet modum servare in hujusmodi petitione, quod Cajetanus his verbis declaravit : *Licitum est humiliter petere signum pro opportuna instructione :* nam in particula *humiliter* totum hunc modum comprehendisse videtur.

13. *Fides non determinanda ad signum particulare.* — Ad hanc ergo submissionem animi spectat, ut homo non ita determinet fidem suam ad signum aliquod particulare, quod a Deo postulat, ut, nisi illud concedatur, non sit crediturus; nam hic modus petendi de se est plane temerarius, et contra fidem et subordinationem Deo debitam. Quando ergo homo petit hujusmodi extraordinariam instructionem a Deo, ordinarie non debet determinatum signum vel modum petere, sed solum ut Deus provideat juxta dispositionem sapientiæ suæ; vel si aliquid in particulari petit, non debet id facere cum animo obstinato non parendi, vel non credendi, nisi id fiat, sed cum debita subordinatione ad voluntatem Dei, qualem habebant tres pueri apud Dan., c. 2, quando regi responderunt : *Ecce Deus noster, quem colimus, potest eripere nos de camino ignis ardentis, et de manibus tuis, o rex, liberare ; quod si noluerit, notum sit tibi, o rex, quia Deos tuos non colimus ;* ita enim sperabant miraculosam protectionem Dei, ut parati essent ad credendum, etiamsi illam non daret. Et hoc ipsum significavit Augustinus, cum in d. lib. de Opere monach., c. 27, dixit,

quod si Christi discipuli, persecutores fugientes, interrogarentur cur non starent potius, et invocarent Deum, ut per ejus mirabilia eruerentur : *Responderent* (inquit) *non se oportuisse tentare Deum, sed tunc eum talia, si vellet, esse facturum, cum ipsi quid facerent, non haberent ;* expendo enim illam particulam, *si vellet,* quia semper talis petitio debet habere hanc conditionem virtute conjunctam; alioquin tentat Deum, qui ab illo petit signum, quale ipse petens vult, et illud præscribit tanquam unicum medium explorandi veritatem. Quod si aliquando Sancti hoc fecisse videntur, credendum est, id non fecisse sine speciali Spiritus Sancti impulsu, ut de Abraham dixit D. Thomas, et de Elia videtur mihi esse indubitatum. Et idem credo, quoties lego aliquos viros sanctos petiisse a Deo signum aliquod publicum ad confundendum aliquem hæreticum, aut veritatem fidei confirmandam ; est enim tam excellens et supernaturalis hæc petitio, ut sine speciali Dei motione fieri recte non possit. Et hæc videntur sufficere de propria et formali tentatione Dei, de his quæ necessario illi conveniunt.

14. *Malum est tentare Deum explorando ejus voluntatem de eventu futuro.* — Secundo dicendum est, tentare Deum ad explorandam ejus voluntatem, vel determinationem de aliquo futuro eventu, per se etiam malum esse, licet sit minus grave peccatum ex genere suo, quam sit altera tentatio Dei. Hæc assertio erit clara, si auferatur quæstio de nomine quoad verbum *tentandi ;* nam petere a Deo opportunam instructionem, etiam extraordinariam et miraculosam, ad cognoscendum aliquid hujusmodi, non semper malum est, ut recte dixit Cajetanus, d. art. 2, et sumitur ex D. Thom., ibid., et art. 1. Talis autem petitio debito modo facta non censetur esse tentatio Dei, quia revera non fit animo explorandi aut sumendi experimentum de Deo, sed ad comparandam necessariam instructionem a Deo. Talis ergo tentatio contingit, quando homo indebite et irrationabiliter vult nosse in aliquo voluntatem Dei, et ad illam explorandam aliquid a Deo petit; loquimur enim nunc de formali, et expressa tentatione in tali materia, quæ non fit sine tali intentione. Constat ergo talem tentationem pravam esse et irreligiosam, tum quia contra reverentiam Deo debitam est, secretam ejus voluntatem indebito modo, et contra eamdem voluntatem velle nosse; tum etiam quia multo major audacia est, propter hunc finem a Deo postulare aliquod signum, vel extraordinarium opus, ut per se constat. Quod autem in hujusmodi materia sit minus peccatum, patet, quia non procedit per se loquendo ex dubitatione in fide, neque ex ignorantia culpabili, seu de re quam homo scire teneatur; non enim tenetur scire homo quid Deus facturus sit, aut quid velit in his quæ non revelavit; ergo dubitare de voluntate Dei in illis non est peccatum; ergo neque explorare talem Dei voluntatem, ex hoc capite malum est; sed ex eo solum quod aliunde est indebitus modus, et inordinatus appetitus ; est ergo hæc tentatio ex vi suæ materiæ minus grave peccatum, quam prior. Locuti autem sumus de voluntate, quam Deus non revelavit; nam si Deus jam sufficienter manifestavit, et proposuit determinationem aliquam suæ voluntatis, vel effectum quem facturus est, dubitare de illo non tantum esset dubitare de voluntate, sed etiam de veritate et fidelitate Dei; ideoque tentatio Dei in illa materia ad priorem modum pertineret.

15. *An hujusmodi tentatio Dei sit peccatum mortale.* — Sed quæret aliquis an tentatio Dei, etiam expresse et formalis in hujusmodi materia, quæ non requirit dubitationem in fide, sit peccatum mortale per se, et ex vi sui objecti. Dico autem *per se, et ex vi sui objecti,* quia ex aliis capitibus sæpe potest esse mortale, præsertim ex duobus. Primo ex fine, si lethale malum sit, ut est generale, etiam in operibus indifferentibus. Secundo, ex periculo alicujus gravis nocumenti, vel scandali, ut si quis temere offerat et petat publicum miraculum ad cognoscendam Dei voluntatem in aliquo negotio; aut si te in puteum projicias, ut Deus, te protegendo, ostendat benevolentiam erga te, sicut de quodam monacho legitur apud Cassian., Collat. 5, c. 5. Loquendo autem per se, et ex vi objecti, videri potest hoc peccatum non esse mortale, quia solum videtur esse nimia quædam curiositas cognoscendi consilium vel voluntatem Dei, in his, quæ neque homini necessaria sunt, neque ad ipsum pertinent, ex quo fine non habet talis actus gravem malitiam; neque etiam ex materia, quia, ut supponitur, res quæ postulatur, non est mala; nec denique ex modo, seu ex medio, quod est postulare a Deo tale signum, quia per hoc non videtur irrogari Deo gravis injuria. Et ita sentiunt aliqui moderni; imo putant illam non esse proprie tentationem Dei, quia non procedit ex dubitatione de perfectione Dei, sed solum de libera determinatione voluntatis Dei, et videtur favere divus Thomas, dicta

quæst. 97, art. 2. Nam totam rationem peccati, et propriæ tentationis Dei in hoc ponit, quod procedat ex dubitatione de perfectione Dei.

16. *Resolutio quæstionis.* —Nihilominus dicendum est, hoc peccatum ex genere suo esse mortale. Ita tenet Cajetanus in Summa, verb. *Tentatio Dei,* et sequitur Tolet., lib. 4 Instructionis, cap. 19, et alii. Ratio est, quia illa est notabilis irreverentia Dei; quia non solum vult, qui sic petit, ut Deus foveat, et cooperetur ad vanam curiositatem, sed etiam vult ut Deus, sua potentia, aliquid mirabile et extraordinarium operetur, solum ad illum vanum finem, quod est valde alienum a sapientia et prudentia Dei; petit ergo a Deo aliquam rem, quæ non decet illius majestatem, vultque habere Deum tanquam ministrum rerum ipsi inutilium, idque per ostensionem potentiæ suæ, quod indecentissimum est. Ideoque hoc peccatum multum derogat religioni erga Deum, sive vocetur propria tentatio Dei, sive alia gravis irreligiositas, quod pertinet ad quæstionem de nomine. Non video tamen cur non sit propria tentatio, cum sit exploratio quædam divinæ voluntatis, expresse intenta per tale medium. Neque oportet ut omnis tentatio sit ex dubitatione de perfectione divina, quamvis illa sit gravissima, et pessima inter omnes tentationes Dei. Nam inter homines, qui aliquid petit ab aliquo, ut exploret ejus amorem vel propositum, proprie dicitur tentare illum; non oportet ergo verbum hoc respectu Dei limitare ad explorationem alicujus perfectionis necessario convenientis Deo. Et sane cum Deuteronom. 6, et Matth. 4, prohibetur tentatio Dei, de hoc modo tentandi Deum videtur esse sermo. Quando enim diabolus a Christo petiit: *Mitte te deorsum,* non videtur petiisse ut probaret divinam potentiam, sed affectum erga ipsum, et ideo adjunxit: *Angelis enim suis mandavit de te,* etc.; et tamen illi Christus respondit: *Non tentabis Dominum Deum tuum.* Et hæc ipsa prohibitio ostendit gravitatem hujus delicti; est ergo peccatum mortale ex suo genere; imo vix potest esse veniale, nisi fortasse ex ignorantia, et simplicitate non omnino crassa, qua quis id faciat ex quadam inepta specie pietatis.

CAPUT III.

DE TENTATIONE DEI INTERPRETATIVA.

1. Dicendum superest de alio modo tentandi Deum interpretative et implicite, quem omnes Doctores cum D. Thoma supra ponunt; dicuntque esse, quando aliquis opere ipso Dei potentiam vel amorem explorat, quamvis hoc non intendat formaliter. Sic D. Thomas inquit, illum tentare Deum interpretative, *qui, etsi non intendit experimentum de Deo sumere, aliquid tamen petit, vel facit, quod ad nihil aliud est utile, nisi ad probandam Dei potestatem, vel bonitatem.* Exempla communia sunt, si quis continuos quadraginta dies velit abstinere ab omni cibo, et potu, ut Christum imitetur; item, si quis aperto vitæ periculo se exponat sine necessitate, vel nolit uti mediis ordinariis, vel a Deo institutis, vel ad salutem tuendam in gravi morbo, vel ad actionem aliquam convenienter exercendam. Sic Navar., in Manuali, c. 11, n. 40, dicit peccare mortaliter eum, qui voluntarie omissa prævia meditatione concionatur, vel qui in gravi morbo solum providentiæ divinæ se committit, nullo utens remedio, absque necessitate. Similiter erit grave peccatum, ad probationem alicujus veritatis miraculoso experimento uti velle, ut apud multos fuit aliquando in usu, ut paulo post attingemus. In his ergo, et similibus casibus, censetur tentari Deus interpretative propter rationem contentam in verbis D. Thomæ supra relatis, qui etiam exemplum adjungit. Nam cum quis equum currere facit, ut evadat hostem, non sumit de equo experimentum; si vero absque ulla necessitate vel utilitate equum currere faciat, nihil aliud facere censetur, quam experiri equi velocitatem; ita ergo dicit esse in præsenti.

2. *Sitne in tentatione interpretativa specialis malitia contra religionem.* — In hoc vero tentationis genere, licet regulariter facile sit deformitatem et malitiam invenire contra alias virtutes a religione distinctas, ut contra justitiam, si actio fiat cum periculo vitæ proximi, vel alterius injusti nocumenti, vel contra charitatem, si fiat cum periculo proprio, vel contra temperantiam, aut aliam similem virtutem, si imprudenter ejus medium et necessarius actus omittatur, ut patebit facile, hoc applicando cum proportione ad exempla adducta, nihilominus non est facile in hoc opere declarare specialem malitiam contra

religionem, si non interveniat expressa et formalis intentio probandi Deum ; si autem hæc intentio interveniat, jam non erit interpretativa tentatio, sed expressa. Ergo loquendo de vitio contrario religioni, nulla est interpretativa tentatio ; sed illa, quæ sic appellatur, vel dicetur tentatio præsumptione quadam, et non vere, vel solum materialiter, quia illa actio talis est, ut de se sit apta ad tentandum Deum. Antecedens declaratur in illo exemplo, quando aliquis ingreditur ignem ad probandam innocentiam suam; aut enim id fit sine ullo intuitu religionis respectu Dei, ex temeritate quadam, et tunc ibi nulla ratio irreligiositatis invenitur, sed solum temeritatis, et periculi propriæ mortis, et publici scandali ; sæpe enim continget illo modo, et innocentem comburi, et vulgarem populum decipi, dum putat illo modo probatum esse delictum, cum revera non sit, ut recte dixit Ivo, epistol. 74. Si vero illud fiat intuitu Dei, id etiam esse potest duobus modis : unus est, existimando ad divinam providentiam pertinere, non permittere in eo casu innocentem cremari, etiamsi necesse sit miraculose actionem ignis suspendere, et hinc concipiendo certam et indubitatam fiduciam non patiendi ab igne detrimentum, cum is, qui ingreditur, certus de sua innocentia sit. Alius modus esse potest, quando aliquis non habens hanc existimationem, et spem certam, vult suo periculo experiri an Deus innocentiam hoc etiam modo tueatur et defendat. Si ergo hoc posteriori modo fiat, erit quidem tentatio Dei, non tamen interpretativa, sed satis expressa et formalis, ut ex ipsa declaratione satis constat. Non tamen solet ita fieri regulariter, sed priori modo, et de illo videntur loqui auctores, quando hanc vocant tentationem Dei interpretativam. At vero tum nihil minus esse videtur, quam tentatio Dei; nam tentatio Dei debet esse ex dubitatione, vel de perfectione Dei, vel saltem de ejus voluntate, ut supra visum est, et D. Thomas docet; ergo, ut sit interpretativa tentatio, oportet ut sit etiam saltem interpretativa dubitatio ; ibi autem neutra invenitur, sed potius nimia certitudo, vel potius pertinacia circa credulitatem de tali futuro eventu ex speciali providentia Dei.

3. Unde confirmatur primo, quia illud potius videtur esse vitium præsumptionis, spei oppositum per excessum, et procedens etiam ex quadam fide nimia et voluntaria; et ideo videtur extreme distans a tentatione Dei, quæ est ex defectu fidei vel confidentiæ in Deo. Confirmatur secundo, quia per hujusmodi operationem non explorat homo aliquid de Deo, nec quoad attributa, nec quoad actus ejus ; sed explorat aliquid de homine, verbi gratia, an fecerit hoc delictum, necne ; vel, an in hoc verum dicat, aut aliquid hujusmodi; ergo illa non est tentatio Dei, sed potius hominis. Unde tandem cessare videtur ratio D. Thomæ et in contrarium revolvi ; dicit enim tunc esse tentationem interpretativam, quando actio non est ad aliud utilis, nisi ad experimentum sumendum de Deo ; at in præsenti, actio putatur utilis ad alios fines, ut ad probandam propriam innocentiam, vel ostendendam singularem sanctitatem, etiamsi fortasse ostentatio vana sit, vel certe ad confirmandam veritatem, etiam fidei, ex zelo indiscreto et temerario ; ergo.

4. *Ad tentationem interpretativam, necesse est ut opus fiat cum aliquo respectu ad Deum.* — In hoc puncto imprimis dicendum est ad hanc tentationem Dei interpretativam, necessarium esse ut opus fiat cum aliquo respectu ad Deum, etiam ex intentione operantis. Hoc recte probat discursus factus. Declaratur præterea ex eo quod Cajetanus, in dicto art. 1, ait formale hujus tentationis Dei interpretativæ consistere in hoc, quod sine utilitate, vel necessitate respuat homo causas secundas; nam hoc non est intelligendum mere negative, quia non sufficit hoc ad tentandum Deum ; debet ergo intelligi positive, scilicet, quod homo contentus sola causalitate causæ primæ respuat secundas ; ergo saltem hic respectus ad Deum necessarius est ad hanc tentationem. Antecedens declaratur ; nam si quis ingrediatur ignem, non ut liber evadat, sed ut comburatur, non censetur tentare Deum, sed se occidere, vel per desperationem, vel per specialem instinctum Spiritus Sancti, ut Tecla. Item qui aliquem gravem dolorem vel ulcus patitur, et respuit causas secundas, nullam adhibendo medicinam, non ut sine his causis sanetur per solam virtutem causæ primæ, sed quia non vult sanari, sed potius illam infirmitatem continue pati, ille non tentat Deum, quia nec formaliter nec virtute aliquid de illo explorat. Unde si imprudenter id agat, peccat quidem, non tamen contra religionem, nec contra Dei honorem, sed contra suam salutem. Si vero ex bono fine et prudenti discretione id faciat, ut de viris spiritualibus, et Sanctis dicit Cajetanus in illo art. 1, faciet quidem opus virtutis ; tamen ex objecto non facit opus religionis, sed patientiæ, humilita-

tis, aut aliquid hujusmodi; ergo ad tentationem interpretativam Dei non satis est respuere causas secundas, nolendo effectum, sed oportet velle effectum sine causis secundis; nemo autem est ita stolidus, ut possit velle effectum sine ulla causa, tam secunda quam prima; ergo qui tentat Deum, etiam interpretative, vult effectum a causa prima sine secunda; ergo tentatio Dei fit semper saltem cum hoc respectu ad Deum. Et in hoc convenit hæc tentatio Dei cum formali et expressa.

5. *In tentatione interpretativa committitur peccatum contra religionem.*—Addendum præterea est, in hoc modo operandi, peccatum committi non solum contra alias virtutes juxta materiæ capacitatem, sed etiam contra religionem. Probatur, quia in eo opere intervenit vel formalis, vel saltem virtualis imploratio divini auxilii; sed illa est indebita, et contra rationem, et in materia quæ non pertinet ad honorem Dei; ergo est irreverentia contra religionem Deo debitam, nam sive expresse, et formaliter, sive interpretative, et (ut ita dicam) in actu exercito aliquis imploret divinum auxilium, debet id facere prudenter, et juxta beneplacitum ejus. Quod autem in illo operandi modo intercedat imploratio divini auxilii, manifestum est, quia ejus intuitu homo aggreditur tale opus, etiam sæpe cum periculo vitæ. Unde ordinarie adjungi solet etiam expressa invocatio divini auxilii, ut constat ex multis historiis, quas erudite congerit Martinus del Rio, lib. 4 Disquisition. Magic., cap. 4, quæst. 4 et sequentibus; et moraliter vix poterit homo aliter tale opus aggredi, nam licet voce forte non oret, corde tamen implorabit Deum, in quo ita confidit; vel certe, quamvis nec interius loquatur orando, ipso desiderio, et intentione obtinendi a Deo talem protectionem, vel cooperationem, virtualiter implorat extraordinarium Dei auxilium ad talem effectum necessarium. Quod autem ille modus invocandi Deum sit indebitus, et contra honorem ipsius Dei, probatur, quia est contra ordinem providentiæ ejus. Item hoc probant omnia adducta in cap. præcedenti, respondendo ad ultimam difficultatem in fine propositam.

6. *Hoc genus peccati diversum est a formali tentatione Dei. — Utrum specie differant inter se.* — Præterea concedendum est, hunc modum peccati longe diversum esse a formali et expressa tentatione Dei, quod satis probant objectiones factæ: nam formalis tentatio procedit ex aliqua dubitatione; hæc vero culpa, de qua nunc agimus, procedit ex nimia confidentia. Item, illa est exploratio divinæ perfectionis aut voluntatis ex intentione operantis, et ex ipsa actione; in hoc autem opere nihil exploratur de Deo, sed solum imploratur quod non oportet, saltem ex intentione operantis. His ergo stantibus, quæstio satis speculativa est, an hæc malitia, quam nunc explicuimus, sit specie distincta a malitia formalis tentationis Dei. Tamen argumenta facta videntur mihi satis persuadere esse distinctam, quia longe diversa ratione pertinet ad irreverentiam Dei, et quia procedit ex principiis et causis moralibus longe diversis. Et quod ad mores spectat, clarum est, necessarium esse in confessione aperire, an tentatio Dei fuerit expressa, vel tantum interpretativa, quia saltem necessarium est aperire intentionem, qua factum est opus quo tentari Deus dicitur.

7. *An hoc peccatum congrue vocetur tentatio Dei.*—Hinc vero nascitur alia quæstio, quæ in eisdem objectionibus tangitur, an recte vocetur hoc peccatum tentatio Dei, etiam interpretativa, cum nihil videatur habere commune cum propria tentatione Dei. Sed hæc quæstio tantum ad modum loquendi spectat, in quo non est recedendum a communi usu. Omnes autem Theologi hoc peccatum vocant tentationem Dei, saltem cum illo addito, *interpretativam;* ita etiam loquitur Augustinus in d. lib. de Opere Monach., c. 27, et l. 22 contra Faust., c. 36, ubi regulam statuit, tentare hominem Deum, quando non vult uti debita industria. Imo etiam jura canonica ita loquuntur, quæ statim referemus. Ratio vero reddi potest, quia malitia hujus peccati, licet ex præsumptione procedat, non est præsumptio, sed irreligiositas; sicut supra dicebamus, expressam tentationem Dei, licet procedat ex infidelitate, non esse infidelitatem. Hæc autem irreligiositas convenit cum formali tentatione Dei, tum quia est formalis vel virtualis petitio divini auxilii contra ordinem providentiæ divinæ; tum quia fit per opus de se explorativum, ut sic dicam, divinæ sapientiæ aut potentiæ. Et ita dixit Augustinus, 16 de Civ., c. 19, quod *si Abraham periculum, quantum caveri poterat, non caveret, magis tentaret Deum quam speraret in Deo.* Hæc ergo sufficiunt ad rationem vocis, maxime cum hæc censeatur esse tentatio Dei non simpliciter, sed cum illo addito, *interpretativa;* quia in eo opere Deus tentari videtur, ut dicitur in cap. ultim. de Purg. vulg., et fortasse ita etiam potest commode exponi illud Eccles.

18: *Noli esse quasi homo qui tentat Deum;* quod de interpretativa tentatione exponit D. Thomas, quia ille, qui imparatus ad orationem accedit, vult fructum seu effectum orationis sine mediis ordinatis a Deo, quod est interpretative tentare ipsum, ut declaravimus; et tamen ille non dicitur simpliciter tentans Deum, sed *quasi tentans*, ut ponderat ibi Cajetanus dicens: *Non nisi extenso vocabulo, irreverentia hæc tentatio Dei est.*

8. *Probationes vulgares merito prohiberi.*— Atque ex his infertur, merito prohiberi per sacros canones probationes illas, quæ purgationes vulgares appellantur, ut patet ex c. *Mennam*, 2, q. 5, et cap. *Consuluisti*, et cap. *Monomachiam;* item cap. 1 et 3 de Purg. vulg., et cap. *Ex tuarum*, de Purgat. Canonica, in quibus prohibentur purgatio, vel probatio per experimentum ferri candentis et aquæ ferventis; et idem est de quibuscumque operibus vel signis, in quibus miraculosa divinæ virtutis ostensio expectatur vel postulatur ad veritatis occultæ probationem. Et eadem ratione prohibetur monomachia in eumdem finem facta, ut patet ex eisdem juribus, et ex Concilio Tridentino, sess. 25, c. 19, de Reform., ubi generaliter duellum prohibetur, et consequenter etiam hic casus continetur. Nam licet duellum potissime prohibeatur propter periculum et propriæ mortis et homicidii alterius, tamen, quando fit in ostensionem veritatis, etiam prohibetur ratione divinæ irreverentiæ, quia ibi virtualiter postulatur a Deo peculiare auxilium, ut ille cui veritas favet, victor evadat, alioquin nulla esset probatio veritatis in illo opere; illud autem a Deo postulare, magna irreverentia est. Quocirca, si ea, quæ diximus, considerentur, facile intelligetur hæc prohiberi quia mala sunt, et non tantum esse mala quia prohibita; nam ipsa jura dicunt hæc prohiberi, quia in eis tentatur Deus: tentatio autem Dei etiam interpretativa per se mala est, seclusa humana prohibitione. Et ideo nihil refert quod jura in una vel altera particulari actione loquantur, quia nihilominus prohibitio ratione materiæ æquivalet universali, ut recte sensit divus Thomas 1. 2, quæst. 95, art. 8, ad 3, et 3 p., quæst. 80, art. 6, ad 3; et Alexand. Alens., 3 p., q. 45, memb. 3; Abbas, Ancharanus, et alii in dicto cap. 3 de Purgat. vulgari; Turrec., in dicto cap. *Consuluisti*, 2, q. 5.

9. *Objectio Del Rio.* — Sed objici potest, quia Deus similem delicti purgationem sæpe per miracula confirmavit, ut variis exemplis ostendit del Rio supra, sect. 3 et sequentibus; ergo signum est non esse per se malam. Adde, quod, Num. 5, quoddam simile purgationis genus præcipit Deus in muliere suspecta de adulterio. Item in Concilio Wormaciensi, cap. 15, et habetur in cap. *Sæpe*, 2, quæst. 5, præcipitur ut, si furtum in monasterio committatur, fratres purgentur hoc modo, ut fratres omnes in fine missæ de manu Abbatis communicent in hæc verba : *Corpus Domini sit mihi ad probationem hodie.* Et in cap. 10 similem purgationem postulat ab Episcopo vel presbytero suspectis de gravi crimine, et habetur cap. ultim., 2, quæst. 5.

10. *Satisfit.*—Respondetur ad primam partem, de miraculis, vel ea accidisse in aliquibus casibus, in quibus ex speciali inspiratione divina id fieri potuit, vel certe quia Deus voluit innocentiæ favere, etiamsi homines inepte id postularent ex ignorantia vel invincibili, vel etiam crassa, bona tamen intentione agendo. Ad secundam, licet Alens. supra sentiat illam fuisse permissionem tantum, non legem Dei, verius videtur placuisse tunc Deo, uti cum illo populo tali genere miraculosæ probationis, et ideo tunc fuisse licitam, quia jam non erat tentatio Dei, nam erat medium ordinarium ab ipsomet constitutum. Et eadem ratione non est tentatio Dei, quoties fit ex speciali revelatione, aut æquivalente inspiratione Dei, quia tunc jam est medium proportionatum, et Deus ipse vult tale miraculum a se postulari. Ad tertiam, divus Thomas idem censet de illa purgatione per sumptionem corporis Domini, quod de aliis purgationibus vulgaribus, esse scilicet per se malam, et interpretativam tentationem Dei, juxta cujus sententiam consequenter dicendum est errasse illud Concilium provinciale, quod plane fatetur Valentia, 3 tom., disputat. 3, quæst. 14, p. 1, in fine, ubi censet illa decreta fuisse revocata per nova jura. Alii vero censent illam probationem non esse illicitam, si auctoritate publica judicis ecclesiastici fiat, de quo videri potest Martin. del Rio, dicto libr. 4, cap. 4, quæst. 3. Et ego nullibi illam invenio specialiter prohibitam, sed solum in generali, in quantum peregrina judicia inhibita esse dicuntur in dicto cap. *Ex tuarum;* neque etiam videtur esse intrinsece tentatio Dei, quia non fit ad aliquam ostensionem miraculosam, sed solum quasi in testimonium et juramentum innocentiæ. Nihilominus non censeo esse convenientem propter periculum animæ, et magis propter irreverentiam Sacramenti.

CAPUT IV.

DE BLASPHEMIA, QUID SIT.

1. *Quid sit blasphemia.* — In definienda blasphemia non conveniunt auctores, nam D. Thomas 2. 2, q. 13, art. 1, dicit blasphemiam importare quamdam derogationem alicujus excellentis bonitatis, præcipue divinæ; Budæus autem dixit blasphemiam esse execrationem, et maledictionem, seu convicium; vocat etiam nocens dictum, et sacrilegam infamationem; unde constat, blasphemiam, ex vi suæ significationis, non solum circa Deum, sed etiam circa creaturas versari posse, sicut maledictionem. Jam vero usu receptum est, ut blasphemia ad derogationem divini honoris, ac bonitatis applicata sit, ut notavit Augustinus, libr. 2 de Moribus Manichæorum, cap. 11, dicens : *Est autem blasphemia, cum aliqua mala dicuntur de bonis ; itaque jam vulgo blasphemia non accipitur, nisi mala verba de Deo dicere.* Et subjungit optimam rationem accommodationis vocis : *Quia de hominibus dubitari potest, Deus autem sine controversia bonus est.* D. Athanas., orat. de Blasphemia in Filium hominis et in Spiritum Sanctum, dixit : *Qui blasphemat contra ipsam Deitatem, impie agit ;* et Hugo de S. Vict., lib. de Fructu carnis et spiritus, cap. 6, dixit, *blasphemiam esse cum quadam probrosa irreligiositate, et diminutione honoris divini, vituperium ac convicium.* Item sumitur ex cap. 2 de Maledicis, ubi Glossa et Doctores notant, blasphemiam esse vitium linguæ, divino honori contrarium. Ex his ergo breviter sic potest blasphemia definiri : *Est verbum maledictionis, convicii, seu contumeliæ in Deum ;* quam definitionem per partes explicando, multa, quæ ad hoc vitium pertinent, facile declarabuntur.

2. *Blasphemia in locutione committitur.* — *Blasphemia dividitur in externam et internam.* — Dicitur ergo hoc vitium esse *verbum*, ad denotandum esse peccatum quod locutione committitur. Sicut enim religio honorat Deum, non tantum factis, sed etiam lingua, laudando ipsum, et ejus excellentiam recognoscendo, ita potest etiam malitia hominis verbis inhonorare Deum; hoc ergo verbum dicitur blasphemia. Est autem duplex verbum : mentale, et externum seu sensibile; utroque ergo potest blasphemari Deus, sicut potest etiam mente et ore laudari. Et ita in prædicta definitione verbum abstracte accipitur, unde obiter dividi potest blasphemia in internam et externam. Interna dicitur, quæ fit locutione pure mentali. Externa, quæ fit per sensibile verbum. Circa priorem, advertere oportet illam non esse in voluntate, sed in intellectu, nam locutio mentalis actus intellectus est, et ideo distinguere necesse est inter affectum blasphemiæ, et blasphemiam ipsam internam. Affectus enim blasphemiæ proprie non est blasphemia in re, ut sic dicam, sed in voto et appetitu; et ideo licet tota malitia formalis blasphemiæ sit in illo affectu, ideoque talis affectus dici possit blasphemia mentalis, sicut desiderium occidendi hominem vocatur homicidium mentale, nihilominus non est vere et realiter blasphemia, sicut desiderium occidendi non est realiter homicidium, sed morali quadam imputatione. Blasphemia autem interior est propria blasphemia in usu et executione, ut sic dicam, et comparatur ad affectum, ut objectum ejus, et respectu voluntatis dici potest actus externus, licet respectu corporis sit internus. Quod declarari potest his quæ supra diximus de adoratione ; distinximus enim affectum adorandi ab adoratione etiam interna; est enim adoratio objectum affectus, et actus externus comparatione illius, consistitque in exhibitione signi submissionis. Sic ergo e converso blasphemia consistit in locutione verbi maledicentiæ contra Deum, quæ interior dicitur quando sola mente fit locutio; exterior vero quando fit corpore, et tunc censetur esse consummata blasphemia.

3. *An signa omnia externa conceptus explicantia comprehendantur definitione blasphemiæ.* — Dubitari autem potest, quando blasphemia dicitur esse verbum, an intelligatur proprie de verbo oris, vel extendi etiam possit ad omnia signa, quibus mentem nostram significamus, etiamsi in factis sæpe consistant. Et ratio dubitandi esse potest, quia interdum loquimur factis et signis ; sic enim peccatorum confessio, quamvis ordinarie per verbum proprium fieri debeat, debet aliquando fieri per alia signa. Item D. Thomas ait blasphemiam opponi confessioni fidei; at confessio fidei non tantum verbo, sed etiam opere fit, ut in Martyribus constat; ergo etiam blasphemia potest utroque modo fieri. Sicut enim Catholici, qui versantur inter hæreticos, deferendo publice rosarium, crucem, et aliud simile signum, fidem confitentur; ita, e contrario, qui inter infideles, cæremonias eorum exerceret, vel aliis signis religiosis propriis alicujus sectæ uteretur, diffiteretur fidem; ergo etiam

potest quis blasphemare non tantum verbis propriis, sed etiam signis. Tandem confirmatur, quia de facto potest esse aliquod vitium hujusmodi contra religionem, scilicet, quo factis et signis inhonoretur Deus; verbi gratia, si quis in cœlum expueret in signum divini contemptus, vel pulverem versus cœlum jaceret, vel alio simili signo ex impositione uteretur, profecto gravissimum peccatum contra religionem committeret, et tamen non est aliud vitium ad quod pertinere possit, nisi ad blasphemiam, quia esset irreligiositas directe contra Deum, et non per excessum superstitionis, ut constat, sed per defectum cultus, imo per contrarietatem ad cultum, positive inhonorando Deum; ergo necesse est ad blasphemiam pertinere ; quia solum materialiter differt in modo signi; formalis autem ratio irreverentiæ ac injuriæ eadem esse videtur: modus etiam loquendi Scripturæ favet; nam 2 Esdræ, c. 9, de Judæis, *cum fecissent sibi vitulum conflatilem, et dixissent : Iste est Deus tuus*, subditur : *Feceruntque blasphemias magnas ;* et iterum inferius : *Quia recesserunt a Deo, et projecerunt legem post terga sua, et Prophetas occiderunt;* et additur : *Feceruntque blasphemias grandes.* Item quando Judæi imposuerunt Christo chlamydem coccineam, coronam et arundinem, et genua flectebant ad eum, illudendo, et dicendo : *Ave, Rex Judæorum*, non solum blasphemabant, proferendo hæc et similia verba, sed etiam exhibendo illa signa; unde inferius ait Matth., cap. 17 : *Blasphemabant eum, moventes capita sua, et dicentes : Vah*, etc. Utroque ergo signo blasphemabant. Similiter non tantum erat blasphemia in Christum, vocare illum malefactorem, sed etiam cum latronibus eum crucifigere, quia *per hoc inter iniquos reputatus est.* Item sicut est blasphemia verbo dicere, Eucharistiam esse communem panem, ita etiam facto id significare, ponendo illam in mensa communi, vel brutis animalibus illam præbendo, quia in re est injuria ejusdem rationis.

4. Nihilominus dicendum est verbum in illa definitione, proprie sumi pro verbo expresse significante ex impositione: ita sentit D. Thomas supra, et clarius Alens., 3 p., q. 13, memb. 6; Navar., in Manual., cap. 11, n. 81; et constat ex communi usu, ex quo sumenda est vocum significatio; blasphemia enim vitium linguæ apud omnes significat, ut patet ex omnibus quos in principio hujus capitis citavimus. Declarari etiam potest a contrario; nam laus divina tantum proprio verbo fit; quamvis enim Deus aliis gestibus, et actibus corporis adorari possit, tamen propria laus actus est oris, juxta illud Psalm. 33: *Semper laus ejus in ore meo*. Unde D. Thomas 2. 2, quæst. 103, art. 1, ad 3, differentiam constituit inter laudem et honorem, quod laus consistit in solis signis verborum, honor autem in quibuscumque externis signis; sic ergo blasphemia proprie dicta, quæ laudi Dei opponitur, tantum verbis exprimitur. Item blasphemia non tantum inhonorationem continet, sed etiam infamationem; dicitur enim esse sacrilega infamia ; infamatio autem non fit sine verbo; ergo et blasphemia proprium verbum requirit. Denique alias idololatria et omnia similia vitia possent dici blasphemia, quod constat non ita esse proprie loquendo, quamvis per metaphoram interdum fortasse ita appellentur. Cum autem dicimus blasphemiam exteriorem consistere in proprio verbo , non solum de verbo prolato , sed etiam de verbo scripto intelligendum est , quia verbum scriptum tam expressam significationem habet sicut prolatum, et loco illius substituitur, et ita de utroque verbo dicitur Sennacherib, 2 Paralip. 32: *Alia multa locuti sunt servi ejus contra Dominum Deum, epistolas quoque scripsit plenas blasphemiæ in Dominum Deum Israel, et locutus est adversus eum.*

5. *Solvuntur argumenta oppositæ partis.*— Ad primam autem rationem dubitandi respondetur, ad blasphemiam non quamcumque significationem, sed expressam requiri; ut, licet in aliis confessionibus interdum sufficiant signa minus expressa, tamen in blasphemia ex peculiari ratione sua semper requiritur expressum signum, sicut de laude Dei dictum est. Unde propria ratio blasphemiæ non consistit in quacumque confessione alicujus erroris, sed in maledictione et convicio Dei, et ideo dicemus infra, formaliter ac per se non opponi confessioni fidei, sed divinæ laudi et benedictioni, et ideo non omnis actio vel signum externum contrarium confessioni fidei est blasphemia, sed esse poterit infidelitas, vel idololatria, aut quidpiam simile. Ad alteram confirmationem respondetur, de facto non esse inter homines usum talis signi separati a verbo blasphemiæ, et ideo simpliciter blasphemiam dici consistere in verbo. Si tamen fingeretur aliquod tale signum, usus illius sine dubio reduceretur ad blasphemiam, ut argumentum recte probat; tamen non ha-

betur ratio illius, quia (ut dixi) non est in usu, et licet esset, quasi nihil reputaretur respectu verborum, quia, ut dixit Augustinus, lib 2 de Doct. Christiana, cap. 3 : *Omnia signa verbis comparata, paucissima sunt;* quæ verba in simili puncto adduxit D. Thomas 2. 2, q. 72, art. 1, et ex illis concludit contumeliam inter homines, proprie loquendo, in verbis consistere, quia verba inter homines habent principalem vim significandi, quamvis extenso nomine, possit etiam factis fieri. Sic ergo potest dici de blasphemia, loquendo (ut ita dicam) de possibili; nam de facto, ut dixi, nullus videtur esse usus talium signorum, quæ sine verbis habeant hujusmodi impositionem. Unde etiam in Scriptura, quoties alicui peccato, quod videtur in facto consistere, tribuitur nomen *blasphemia,* semper est ratione alicujus verbi adjuncti ; ut Judæi dicuntur blasphemasse, quando fecerunt vitulum conflatilem, quia simul dixerunt : *Hi sunt dii tui Israel, qui te eduxerunt de terra Ægypti,* Exod. 32. Et similiter quando illudebant Christo, semper adjungebant verba contumeliæ, ut est illud : *Ave, Rex Judæorum,* et illud : *Vah, qui destruis templum Dei,* etc. Aliæ vero injuriæ, quas Christo fecerunt, et quæ de Eucharistia in ultimo argumento proponuntur, non consistunt in factis, ut signa sunt, sed ut facta sunt; et ideo non habent rationem blasphemiæ, etiam extenso vocabulo, sed insignis cujusdam sacrilegii, seu injuriæ, quæ ad sacrilegium reducenda est, quatenus proxime versatur circa rem vel corpus creatum, quamvis, prout est contra personam divinam, major quædam irreligiositas esse videatur, ut dicemus infra tractando de sacrilegio.

6. *Aliquorum opinio proponitur.*— Secundo loco, dictum est in definitione, blasphemiam esse *verbum convicii, contumeliæ, aut maledictionis in Deum.* Circa quam partem advertendum est, quosdam sensisse veram blasphemiam tantum esse in verbo, quo divinæ majestati, potestati aut bonitati aliquid detrahitur, ut fit quando negatur aliquid de Deo quod ei conveniat, aut affirmatur quod ei non conveniat, aut quando id, quod pertinet ad propriam excellentiam Dei, alteri tribuitur ; convicium autem, maledictionem, aut contumeliam contra Deum, non nisi improprie dici blasphemiam. Ita videtur sentire D. Thomas 2. 2, q. 13, art. 1 ; nam ibi in corpore, et ad 3, solum illo priori modo explicat verba blasphemiæ; videturque in hoc fundari, quod blasphemia opponitur confessioni fidei; fidei autem confessioni non opponuntur convicia et maledictiones, sed falsæ assertiones. Et in hanc sententiam propensus est Covarruvias, licet tandem in ea non persistat, in c. *Quamvis,* de Past., 1 p., § 7, n. 8. Et potest tandem suaderi, quia falsitas est de ratione blasphemiæ; sed falsitas non invenitur proprie nisi in propositione, qua affirmatur aliquid, vel negatur, non vero in simplici convicio, vel maledictione, per verbum optandi aut imprecandi; ergo.

7. *Rejicitur præcedens opinio.* — *Prima pars conclusionis probatur.* — Nihilominus recte dictum est, blasphemiam esse verbum maledictionis, convicii aut contumeliæ; nam quodlibet hujusmodi verbum, in Deum prolatum, est vere ac proprie blasphemia, et e converso omnis blasphemia in aliquo ex illis verbis continetur. Prior pars patet primo, ex cap. 2 de Maledicis, ubi absolute dicitur, blasphemiam proferri, quando lingua contra Deum vel Sanctos relaxatur; idem apertius tradunt August. et Hugo Victor., in principio citati; D. Thomas etiam in dicto art. 1, arg. 1, dicit blasphemare, esse contumeliam vel aliquod convicium inferre in injuriam Creatoris. Idem sentiunt ibi aperte Cajetanus, et alii expositores et juris interpretes, quorum plures refert Covarruvias supra, et ipse tandem dicit omnem hanc esse veram blasphemiam, et debere maxime habere nomen blasphemiæ, et eodem jure eisdemque constitutionibus adæquandum fore. Ratio denique est, quia in his omnibus est malitia irreligiositatis directe contra Deum, et per verbum inhonorativum Dei (ut sic dicam); ergo in omnibus illis est vera malitia blasphemiæ.

8. *Confirmatur secunda pars conclusionis.*— Altera vero pars probatur, explicando varios modos quibus blasphemia proferri potest, qui in genere in duos distingui possunt : unus est, quando per verba indicativi modi derogatur divinæ excellentiæ aut potentiæ; alius est, quando per verba execrationis, ignominiæ aut contumeliæ, divino honori injuria infertur. Prior modus subdividitur in illos tres a D. Thoma positos, scilicet, quando affirmatur aliquid de Deo quod illi non convenit, aut negatur quod convenit, aut creaturæ tribuitur quod est proprium Dei ; nam per hoc etiam derogatur excellentiæ divinæ, dum æquatur creaturæ ; et talis fuit blasphemia eorum, qui dixerunt : *Isti sunt Dii tui.* Similiter, quoties Christus videbatur sibi usurpare quæ sunt propria Dei, ut remittere peccata, sedere a

dextris Dei, etc., de blasphemia a Judæis accusabatur, ut Matth. 9 et 26. Omnes autem hi tres modi ad maledictionem pertinent; non enim sumitur maledictio tantum pro imprecatione alicujus mali, sed in universum pro locutione cujuscumque mali, juxta illud Psal. 77 : *Et male locuti sunt de Deo, et dixerunt: Numquid poterit Deus parare mensam in deserto,* etc.? Ex quibus verbis etiam constat, ad hoc genus blasphemiæ pertinere, non solum falsum aliquid de Deo proferre, sed etiam in dubium revocare quæ pertinent ad perfectionem ejus, ut ad omnipotentiam, sapientiam, justitiam, etc. Posterior modus blasphemandi de Deo interdum fit per verba optandi, aut desiderandi, aut imprecandi Deo malum aliquod, vel carentiam alicujus boni, ut cum aliquis Deo ipsi maledicit, aut æquivalentia verbo execrationis in eum profert, quorum aliqua specialia exempla infra adhibebimus; aliquando vero blasphemia committitur, ignominiose nominando ea quæ Deo conveniunt, præsertim secundum humanitatem, et secundum inferiores et obscuriores partes ejus; omnia enim hæc verba cedunt in contumeliam Creatoris, et ideo propriissime blasphemia sunt.

9. *Objectio. — Solutio. — Accommodatur solutio.*—Dices: blasphemia tantum est, quando aliquid falsum contra divinum honorem et excellentiam profertur, unde falsitas censetur esse de ratione blasphemiæ, ut Cajetanus notavit, dicta quæst. 13, art. 1, ex D. Thoma ibi, in corpore, et ad 1 et 3. Unde definiri solet blasphemia, ut sit oratio per quam de Deo falsa dicuntur, ut videre licet in Alex. Alens., q. 131, m. 1. At vero falsum non profertur nisi per verbum indicativi modi, non optando aut desiderando. Et similiter nominando vera membra corporis Christi, non significatur falsum, etiamsi irreverenter significentur; ergo his modis non committitur blasphemia. Ad hoc respondet Cajetanus, in omni verbo blasphemiæ inveniri falsitatem, sed non eodem modo; proprie enim ac formaliter invenitur in blasphemia enunciativa, ut per se constat; in aliis autem dicit esse virtualiter, seu in actu exercito. Ut in blasphemia optativa seu imperativa, non quidem enunciatur aliquid falsum, tamen appetitur id quod esse non potest, aut non decet, ut, verbi gratia, Deum non esse beatum, aut habere malum aliquod, aut ignominia affici, vel quid simile. Et similiter, qui vera Christi membra ignominiose nominat, in actu exercito dicit ea esse vituperabilia et contumelia digna, quod falsum est, licet sit verum in Christo esse talia membra. Hæc Cajetani responsio sustineri quidem potest; est tamen nimis metaphorica et generalis, nam hoc modo etiam, qui odit Deum, in actu exercito falsum significat, nam virtute dicit Deum esse odio dignum, quomodo in universum dictum est : *Errant qui operantur malum,* Prover. 14. Nec enim in illis blasphemiis alius error, nisi pure practicus, reperitur; nam qui ex ira vel odio in Deum profert verba optantis malum illi, non sentit illud esse possibile aut decens, sed appetit, licet sit impossibile et indecens, ut satisfaciat furori suo. Et similiter, qui verenda Christi membra contumeliose nominat, non dicit etiam in actu exercito illa membra esse vituperabilia, id est, digna vituperio, sed facto tantum vituperari posse ad explendum inordinatum affectum. Error ergo qui ibi intervenit est mere praticus, qui omnibus vitiis inordinati affectus communis est. Ideoque simplicius responderi potest, negando falsitatem aliquam esse de speciali et propria ratione blasphemiæ, ut sic. Nulla enim ratione hæc necessitas probatur, et argumentum factum oppositum sufficienter persuadet; et in hanc partem magis inclinat Alensis supra, et tenet aperte Azor, tomo 1, lib. 9, c. 28, q. 1 et 2; et ex dicendis amplius constabit.

10. *Blasphemia solum cadit in Deum.* — Tertio, additum est in definitione, blasphemiam esse verbum contumeliæ *in Deum,* ut per hanc ultimam particulam determinaretur hoc peccatum ad speciem vitii religioni contrarii; sicut enim religio habet Deum pro objecto *cui,* et sicut laus, non quælibet, sed Dei, est actus religionis, ita blasphemia, de qua tractamus, *in Deum* est. Quamvis enim nomen blasphemiæ interdum latius sumi soleat, nihilominus, ut supra ex Augustino notavi, jam est applicata illa vox ad maledictionem de Deo, qui solus summe bonus est. Ac per hoc distinguitur blasphemia a maledictione, convicio, aut contumelia in hominem prolatis; nam illa sunt peccata contra justitiam, vel charitatem proximi, non contra religionem Dei.

CAPUT V.

QUOTUPLEX SIT BLASPHEMIA.

1. Variæ solent hujus vitii tradi partitiones, quæ obiter fere tactæ sunt ejus definitionem explicando; duæ tamen indigent peculiari declaratione, quas hic breviter attingimus. Primo itaque dividi potest blasphemia, in eam quæ est contra Deum et contra Sanctos. Hæc divisio colligi potest tum ex cap. 2 de Maledicis : *Si quis* (ait) *contra Deum, vel aliquem Sanctorum suorum, et maxime Beatam Virginem, linguam in blasphemiam publice relaxare præsumpserit;* tum ex Glossa, in id ad Ephes. 4 : *Blasphemia auferatur a vobis,* quæ addit : *In Deum et in Sanctos;* tum denique ex D. Thoma, dicta q. 13, art. 1, ad 2, ubi Cajetanus non solum dicit esse blasphemiam in Sanctos, sed etiam dicit esse ejusdem speciei.

2. Sed occurrit difficultas, quia hæc divisio videtur contraria definitioni. Diximus enim in definitione, blasphemiam esse contra Deum; in hac autem divisione dicimus etiam esse contra Sanctos : aut ergo hoc falsum est, aut definitio non convertitur cum definito. Propter hoc aliqui addunt in definitione : *Contra Deum, vel Sanctos,* ut videre licet in Navar., d. numero octogesimo primo. Verumtamen non est necessarium : dicimus enim verbum maledictionis vel contumeliæ in Sanctos, non esse propriam blasphemiam, nisi quatenus est aliquo modo in Deum prolata, quia nimirum in Sanctis suis maledicitur Deus; ita respondet Alens., dicto memb. 1, et idem fere habet D. Thomas, dicta solut. 2. Ait enim, quod *sicut Deus in Sanctis suis laudatur, in quantum laudantur opera quæ Deus in Sanctis efficit, ita et blasphemia quæ fit in Sanctos, ex consequenti in Deum redundat.* Et simili modo dixit idem Sanctus 2. 2, q. 76, art. 2, *maledicere rebus irrationalibus, in quantum sunt creaturæ Dei, esse peccatum blasphemiæ.* Et idem dicit de detractione creaturæ, ibidem, art. 4, ad 1, quia talis maledictio aut detractio creaturæ, ut est opus Dei, redundat in Deum : *Et sic habet* (inquit) *rationem blasphemiæ.* Juxta hanc ergo doctrinam, etiamsi maledictum in Sanctos blasphemia sit, nihilominus non est diminuta definitio; nam etiam illa blasphemia est in Deum, imo sub ea tantum consideratione habet propriam rationem blasphemiæ. Erit ergo illa particula intelligenda, quod blasphemia sit in Deum, vel in se, vel in Sanctis et creaturis suis.

3. *Instantia.* — Sed nondum est evacuata tota difficultas, quia adoratio Sanctorum simpliciter distinguitur ab adoratione Dei, licet possit Deus in Sanctis adorari; ergo similiter blasphemia Sanctorum est distincta a blasphemia Dei, etiamsi possit Deus in Sanctis blasphemari; nam contrariorum eadem est ratio. Quæ difficultas petit, an verba contumeliæ vel injuriæ, in Sanctum simpliciter prolata, ex se seu ex vi talis objecti contineant veram malitiam blasphemiæ contra Deum, aut tunc solum quando sic loquens formaliter intendit Deum ipsum inhonorare in Sancto suo. Constat enim utrumque modum operandi esse possibilem, et inter se multum differre, cum intentio moraliter distinguat operationes; quando ergo homo operatur ex formali intentione blasphemandi Deum in Sanctis, optime procedit responsio et doctrina data; quia nemo dubitat quin tunc injuria principaliter fiat Deo, et consequenter illa sit propriissima blasphemia religioni Dei contraria.

4. Difficultas ergo est, quando simpliciter convicium profertur in Sanctum, nihil aliud intendendo, nisi contumeliam talis personæ. Videtur enim tunc actio illa solum esse contra virtutem illam qua honoramus Sanctos, quæ non est religio, sed dulia. Quia, sicut cultus Sanctorum, absolute illis datus, non est cultus Dei, nec virtutis religionis, ita nec blasphemia prolata in Sanctum illo modo, est vere et proprie blasphemia Dei, nec contra religionem ejus. Quod ex verbis D. Thomæ supra citatis confirmari potest; æquiparat enim blasphemiam laudi. At vero laus alicujus Sancti, nisi expressis verbis, vel saltem ex formali intentione operantis extendatur ad Deum, non est propria laus Dei, neque habet aliam honestatem nisi duliæ; ergo similiter blasphemia in Sanctum ex vi objecti, et seclusa speciali intentione operantis, non habet propriam malitiam blasphemiæ, quæ est contra Deum, sed tantum inobservantiæ contra Sanctos. Denique maledictio creaturæ irrationalis, secundum se et absolute facta, non est blasphemia, sed est vana et illicita actio, ut dixit D. Thomas, dicta q. 76, art. 2. Unde, ut sit blasphemia, necessarium est ut sit maledictio creaturæ, ut creatura Dei est. Non videtur autem posse creatura maledici sub hac ratione, nisi ex prava intentione maledicentis. Et fortasse ideo addidit D. Thomas, dicta q. 76, art. 4, ad 1, talem maledictionem per accidens habere rationem blasphemiæ, id est, ex intentione et

relatione operantis, non ex vi operis seu objecti; ergo simili modo contumelia aut maledictio, in Sanctum prolata, per se et ex vi objecti non est proprie blasphemia, sed tantum ex intentione et relatione operantis.

5. *Quid recentiores aliqui in hoc sentiant.* — In hoc puncto aliqui moderni auctores [1] fatentur, convicium prolatum in Sanctum simpliciter et absolute spectatum, ut in sanctitatem excellentem, non habere propriam malitiam blasphemiæ religioni contrariam, propter rationem factam; et ideo, ut contumelia irrogata Sanctis habeat rationem blasphemiæ in Deum, necessarium esse existimant ut versetur circa Sanctos, quatenus habent aliquem respectum ad Deum; non tamen postulant formalem intentionem inferendi Deo injuriam, sed satis esse putant si Sancti apprehendantur cum aliquo respectu ad Deum. Alii vero auctores simpliciter et sine distinctione asserunt, contumelias Sanctorum, præsertim defunctorum et cum Christo regnantium, esse veras et proprias blasphemias in Deum, quacumque intentione fiant, dummodo sufficienti advertentia et libertate proferantur. Ita loquuntur Alensis, D. Thomas, Cajetanus supra, et in Sum., verb. *Blasphemia*, et ibid. Armilla, Sylvest. et alii Summistæ; et Navar., d. c. 12; et Covar., d. § 7, n. 9; et favet jus in dicto cap. 2, de Maledicis, nam absolute eodem modo loquitur. Et quamvis possit dici, non omnem blasphemiam juridicam esse proprie et in rigore blasphemiam, ut Sylvester indicat, nihilominus verisimilius est jus ipsum considerasse præcipue injuriam, quæ in Deum ipsum redundat per hujusmodi contumeliam in Sanctum, et ideo illam ut propriam blasphemiam damnasse. Probabiliter ergo defendi potest hæc sententia. Et declarari potest ex generali regula, quod ad contrahendam malitiam non est necessaria formalis intentio, sed sufficit interpretativa, quando in objecto ipso est sufficiens fundamentum ita enim est in præsenti; nam Sancti, ex vi sui status, habent quasi intrinsecam habitudinem ad Deum; et ideo si contumelia afficiantur, injuria transit in Deum ipsum, etiamsi hoc formaliter non intendatur, vel licet illa habitudo expresse non consideretur, sicut considerari posset et deberet.

6. *Tripliciter contumeliam proferri posse in Sanctos.* — Itaque in tribus modis potest contumelia in Sanctum proferri. Primo, expresse cogitando simul de Deo, et intendendo honori ejus detrahere in Sancto suo; et tunc est formalissima blasphemia Dei, ut per se constat, quia non ex sono verborum, sed ex significatione et animi intentione malitiam suam desumit. Hic tamen modus blasphemandi Sanctos rarissimus est, et ideo non possumus ad illum tantum modum limitare hanc blasphemiam Dei in Sanctis suis. Secundo, potest quis cogitare de Sancto cum aliqua expressa habitudine ad Deum, scilicet, peculiaris amici, aut ministri ejus, vel quid simile, et nihilominus voluntarie in Sanctum proferre verba contumeliæ; et tunc etiam censetur injuria transire in Deum, et ideo habet propriam malitiam blasphemiæ, quia ratione illius vinculi, quod inter hanc personam et Deum consideratur, in Deum cadit opprobrium, etiamsi hoc formaliter non intendatur. In quo minus requiritur ad injuriam quam ad cultum et honorationem, quia bonum est ex integra causa, et ideo requirit intentionem magis formalem. Tertio igitur fieri potest ut cogitatio de Sancto non sit expresse respectiva in ordine ad Deum, sed solum de illa excellentia sanctitatis, in qua talis respectus fundatur; et tunc licet imperfectior sit blasphemia in Deum, tamen indirecte participare videtur eamdem malitiam, quia ad hanc sufficit voluntas talis objecti, quod de se cedit in opprobrium Dei. Item quia si formalis intentio inhonorandi Deum non est necessaria, etiam expressa cogitatio illius habitudinis non erit necessaria ad incurrendam malitiam blasphemiæ, quia ad voluntarium indirectum, satis est quod potuerit et debuerit cogitari. Ratio autem in contrarium facta solum suadet, esse in illo actu malitiam contra duliam, quod fatemur; addimus vero etiam esse in illo malitiam contra religionem, neque enim hæc duo repugnant; qualis autem sit illa malitia, explicabimus amplius capite sequenti.

7. *Secunda blasphemiæ divisio.* — Altera divisio blasphemiæ est in hæreticalem, et simplicem, seu non hæreticalem; quæ divisio est maxime necessaria ad explicanda jura quæ ferunt pœnas contra blasphemos, ut paulo post videbimus. Dicitur autem blasphemia hæreticalis, quæ hæresim seu falsitatem contra fidem formaliter aut virtualiter continet et significat. Hujusmodi est omnis blasphemia enunciativa, sive affirmando, sive negando aliquid de Deo, quod fides docet, vel etiam

[1] Vide Valentiam, 3 tom., disp. 1, quæst. 13, punct. 2; Vasquez, lib. de Ador., disp. 6, c. 4,

tribuendo creaturæ id quod secundum fidem soli Deo convenit, vel de his etiam dubitationem ostendendo. Item ad blasphemiam hæreticalem pertinent nomina quædam convicii Deo attributa, ut si quis eum nominet injustum, ignorantem, vel quid simile; nam licet expresse id non affirmetur enunciando et componendo, sed simpliciter ita nominando, nihilominus virtute satis affirmatur, quod ita profertur. In hoc etiam ordine ponuntur illæ blasphemiæ gravissimæ, quæ his verbis solent proferri: *Non credo in Deum, discredo, abnego,* vulgo, *reniego,* et omnes æquivalentes, quia omnia hæc formam infidelitatis habent, ut bene notavit Soto, lib. 8 de Just., quæst. 2, art. 3. Blasphemia autem non hæreticalis dicitur omnis illa, quæ nec formaliter nec virtute continet falsitatem quasi speculativam contra fidei veritatem, ut sunt omnes blasphemiæ quæ proferuntur per modos optandi, imperandi, aut imprecandi; item quæ fiunt nominando aliquid, quod in Deo vere reperitur, tamen per modum contumeliæ et irrisionis. Nam in his omnibus solum est quædam falsitas practica, quæ non opponitur fidei; et ideo non sunt ita hæreticales blasphemiæ, sicut priores.

8. *Aliquæ vulgares blasphemiæ expenduntur.* — Et ad hunc ordinem pertinent multa vulgaria verba blasphemiæ, ut, *Displiceat Deo; Ad despectum Dei; Per vitam Dei,* et similia, quia per hæc non indicatur infidelitas, sed contemptus quidam Dei; nam verbum illud quod sermone vulgari dicitur, *Pesse,* etc., non tam est affirmantis, quam imprecantis; per aliud autem verbum vulgo, *A despecho,* etc., non significatur aliquid fieri posse contra efficacem Dei voluntatem; sed vel significatur voluntas faciendi aliquid, etiamsi Deo displiceat eo modo quo displicere potest, per antecedentem voluntatem, aut signi, quæ nihilominus est magna irreverentia, et magnus contemptus; vel certe profertur etiam per modum imprecationis, optando Deo displicentiam, vel tædium de tali re, ut Soto etiam indicat; illud autem verbum vulgare *Por vida,* eatenus blasphemiam continet, quatenus execratorium verbum est, quasi subjiciendo vitam Dei defectioni et morti, nisi ita sit aut eveniat quod affirmatur; et ita in his non est proprie falsitas speculativa, quæ ad infidelitatem spectat, sed gravissima injuria et contumelia Dei, et ideo hæreticales non sunt, ut censuit etiam Salzedo, ad Practicam Bernardi, c. 100, § *Et quia.* Multa etiam de his blasphemiis in particulari legi possunt in Covar., d. § 7, n. 9. Ex dictis vero a nobis sufficienter patet ratio et distinctio utriusque membri, quæ magis ex sequenti capite patebit.

CAPUT VI.

QUALIS ET QUANTA SIT MALITIA BLASPHEMIÆ.

1. *Blasphemia ex suo genere mortale peccatum est.* — Imprimis certum est hoc peccatum mortale esse, et ex suo genere gravissimum. Ita docet D. Thomas, dicta q. 13, art. 2, et 3 p., q. 80, art. 5; Alex. Alens., dicta q. 13, memb. 3 et 5, ubi blasphemiam et homicidio et perjurio præfert ex genere suo; et idem sentiunt communiter Theologi et Summistæ. Est autem advertendum, ad propriam malitiam blasphemiæ, necessarium esse ut verba blasphemiæ formaliter, seu significative et serio proferantur; nam si quis materialiter referat verba blasphemiæ, constat de se nullum esse peccatum. Quod si ex levitate animi joco illa proferat, esse quidem poterit peccatum levitatis, et alicujus irreverentiæ, assumendo nomen Dei in vanum; non tamen est propria blasphemia, de cujus ratione est, ut formaliter proferatur per modum convicii aut maledictionis in Deum; et ideo si humano modo fiat, semper est gravissimum peccatum.

2. *Blasphemia non potest esse venialis ex sola levitate materiæ.* — Et quidem, quod attinet ad gravitatem absolutam, manifestum est illam esse mortalem, nec posse esse venialem ex sola levitate materiæ, nisi accedat etiam surreptio et indeliberata voluntas; nam ex hoc capite clarum est hoc peccatum esse posse veniale, et ita fatentur omnes: contingit autem id duobus modis. Primo, quando quis ex subita passione aut motione prius protulit verbum, quam adverteret sensum, vel significationem ejus, secundum quam blasphemiam continet; tunc enim non profert voluntarie ac formaliter blasphemiam, sed tantum materialiter verbum de se blasphemum; et ideo excusatur a culpa gravi, ut notavit Cajetanus, verb. *Blasphemia.* Secundo, solet hoc accidere ex quadam prava consuetudine, quæ licet de se non excuset, præsertim quandiu voluntaria est, nihilominus si in ipso actu revera tollat advertentiam rationis, ita ut homo prius loquatur, quam advertere possit quid loquitur, tunc in actu non est nova malitia præsertim moralis; sicut si per vehementem passionem, perturbantem et impedientem ple-

num rationis usum, similia verba quis proferret. Extra casum autem vel casus hujusmodi inadvertentiæ, semper tale peccatum mortale est, ut bene Cajetanus supra dixit.

3. *Non est gravius peccatum blasphemiæ, omni alio.* — De gravitate autem comparativa hujus peccati, cum gravissimum esse dicitur, non est existimandum esse simpliciter gravius omni alio peccato; nam simpliciter gravius est odium Dei, et peccatum hæresis etiam est majus, ut statim dicam : imo etiam desperatio gravius peccatum est ex genere suo, quia sicut virtutes Theologales excellentiores sunt virtute religionis, ita peccata illis contraria ex genere etiam suo deteriora sunt, quam blasphemia, quæ religioni opponitur, ut jam videbimus. Inter peccata autem religioni opposita, hoc videtur esse maximum ex suo genere, quia directe opponitur divinitati, et excellentiæ ejus secundum se, eique non solum negat debitum cultum, sed etiam summam irreverentiam et injuriam infert, quantum potest, et quasi aperto marte, ut sic dicam, bellum Deo indicit. Cum enim homo non possit Deo in se malum aliquod inferre, exacuit linguam contra Deum per blasphemiam, unde Hieronymus, Isaiæ 18 : *Nihil* (inquit) *horribilius blasphemia, quæ ponit in excelsum os suum ; omne quippe peccatum comparatum blasphemiæ levius est.* Et ideo Deus in Scriptura maxime hoc vitium detestatur, et illud gravissime punit, ut patet Levit. 24, ubi lapidibus obrui præcipitur blasphemus, et Isai. 37, 4 Reg. 19, et 2 Mach. 15, et sæpe alias, leguntur gravissimæ et extraordinariæ vindictæ, quas propter hoc vitium Deus de hominibus sumpsit.

4. *Quomodo blasphemia distinguatur ab infidelitate.* — *Ratio dubitandi.* — Ut autem propria malitia hujus vitii magis explicetur, nonnulla dubia explicanda sunt. Primum ac præcipuum est, quomodo blasphemia ab infidelitate distinguatur; et ratio dubitandi est, quia D. Thomas 2. 2, q. 13, hoc vitium ponit ut contrarium confessioni fidei ; confessio autem fidei non est actus religionis, sed est actus fidei exterior ; ergo malitia blasphemiæ est contraria fidei, saltem quoad exteriorem actum. Unde idem D. Thomas, eadem quæst., art. 3, ex eo quod blasphemia opponitur confessioni fidei, concludit habere in se gravitatem infidelitatis, et aggravari ex eo quod prorumpit in verba contumeliæ, et maxime si accedat detestatio voluntatis : *Sicut a contrario* (inquit) *laus fidei augetur, si accedat Dei amor, et prorumpat in laudem Dei.* Et augetur difficultas, nam idem divus Thomas, in d. artic. 1, ait per blasphemiam derogari divinæ bonitati, affirmando de illa quod ei non convenit, vel negando quod convenit : *Quod* (inquit) *potest contingere dupliciter : uno modo secundum solam opinionem intellectus, alio modo conjuncta quadam affectus detestatione ;* et subjungit: *Hujusmodi ergo derogatio divinæ bonitatis vel est secundum intellectum tantum, vel etiam secundum affectum : si consistat tantum in corde, est cordis blasphemia ; si autem exterius prodeat per locutionem, est oris blasphemia, et secundum hoc blasphemia confessioni opponitur.* Ergo juxta hanc doctrinam blasphemia interior non differt ab hæresi seu infidelitate, et blasphemia exterior non differt ab externa negatione fidei ; hæc enim proprie opponitur contrarie confessioni fidei.

5. *Blasphemia neque est infidelitas, neque illam supponit.* — *Probatur primum.* — *Objectio.* — *Respondetur.* — Hæc difficultas non tam in re ipsa consistit, quam in doctrina et verbis divi Thomæ, in quibus explicandis multa dicit Cajetanus. Nos autem primo explicabimus rem ipsam, et inde constabit quid ad D. Thomam dicendum sit. Primo ergo loquendo de blasphemia secundum totam latitudinem suam, manifestum est blasphemiam, ut sic, nec esse infidelitatem propriam, neque illam præsupponere, neque etiam esse semper contrariam confessioni fidei. Primum patet, quia propria infidelitas consistit in sentiendo aliquid falsum de Deo, quod per se spectat ad mentem et intellectum ; manifestum autem est blasphemiam non consistere in falsa opinione de Deo, nam catholicus potest esse blasphemus, et *Dæmones credunt, et contremiscunt,* et nihilominus maxime sunt blasphemi, ut D. Thomas supra, art. 4, docet. Dices : licet non omnis blasphemia sit infidelitas, tamen e converso infidelitas ipsa blasphemia quædam est, saltem mentalis, si infidelitas in mente tantum sit. Respondetur falsum hoc esse, ut etiam Cajetanus, d. art. 1, notavit, quia sentire falsum de Deo est infidelitas, non blasphemia ; nam blasphemia, ut diximus, consistit in locutione contumeliosa Dei, non in ipso sensu, vel opinione falsa de Deo. Et declaratur, nam in fide duo sunt, scilicet, assensus intellectus, et voluntas assentiendi, quæ voluntas distinctæ honestatis est a voluntate honorandi vel colendi Deum. Hæc ergo duo cum proportione inveniuntur in infide-

litate seu hæresi, scilicet, error intellectus contrarius veritati assensus fidei, et voluntas ita sentiendi de Deo, contraria voluntati credendi; ergo voluntas hæc sentiendi aliquid de Deo, quod falsum est, formaliter loquendo, non est voluntas blasphemandi Deum, aut injuriam illi inferendi; sic ergo infidelitas interior non est blasphemia.

6. *Probatur secunda pars assertionis.* — Quod vero neque ad blasphemiam necessario supponatur, eodem argumento convincitur, quia in credentibus invenitur blasphemia. Et hoc evidentius constat in blasphemia non hæreticali, quia per illam non profertur aliquid falsum de Deo, ut capite præcedenti visum est; ergo non est cur talis blasphemia necessario supponat in mente errorem contra fidem; nam error practicus, qui in tali blasphemia involvitur, non est fidei contrarius. Unde in aliis etiam peccatis inveniri potest, ut supra declaratum est. Imo hinc etiam constat, saltem ratione hujus blasphemiæ, vere dictum esse blasphemiam non semper esse contrariam confessioni fidei, quia ubi nihil falsum profertur contra fidem, non negatur fides etiam ore; ergo nec peccatur contra fidei confessionem; sed per hanc blasphemiam non profertur aliquid falsum, quo fides negari videatur; ergo illa non est contraria confessioni fidei. Minor patet, quia qui dicit aliquid verum de Deo, tamen per irrisionem et contumeliam, vel qui malum aliquod Deo imprecatur, non confitetur exterius aliquid contra fidem, sed solum ostendit pravum suum affectum erga Deum. Neque obstat quod hujusmodi blasphemus in actu exercito se gerat erga Deum tanquam contemptibilem, vel mali capacem, quia per hoc non confitetur Deum esse contemptibilem, seu capacem mali; igitur malitia blasphemiæ non hæreticalis, per se ac formaliter non opponitur confessioni fidei, sed religioni et laudi Dei. Et ideo Tolet., lib. 4 Instruct., c. 12, aperte fatetur se in hac parte a D. Thoma dissentire. Alii vero illum interpretantur, ut loquatur late de confessione fidei, prout oratio et laus Dei potest dici quædam fidei confessio. Ita Bannez, dicta q. 13. Et fere idem habet Valent. supra, puncto 2. Alii autem putant, D. Thomam non in universum de blasphemia locutum fuisse, sed de blasphemia hæreticali, quod probabile est, et tenet Azor, lib. 9, cap. 28, quæst. 1.

7. *Blasphemia hæreticalis habet malitiam religioni contrariam distinctam ab infidelitate.* — Sed de blasphemia etiam hæreticali dicendum est, habere propriam malitiam religioni contrariam, et distinctam ab ea quæ est in infidelitate interna vel externa, licet sæpius cum illa conjuncta sit. Probatur, quia etiam hæc blasphemia non semper procedit ab interiori infidelitate, ut omnes fatentur nam potest quis ira vel alio animi dolore Deum vocare injustum, aut improvidum, non quia ita de illo sentiat, sed solum ut vel illo mendacio vindictam de illo sumat, quatenus potest. Quod exemplo humano aperte declaratur; interdum enim, ut unus homo alteri contumeliam faciat, eum vocat stultum, vel Judæum, etiamsi talem opinionem de illo non habeat, imo etiamsi sciat esse mendacium, quia de hoc nihil curat, dummodo illi injuriam faciat. Ita ergo se habet hujusmodi blasphemus erga Deum, et ita etiam Dæmones blasphemant Deum, et, ut credibile est, eum vocant injustum, invidum, licet revera hæc de ipso non credant; sic ergo manifeste distinguitur et separatur blasphemia hæreticalis ab infidelitate et hæresi. Semper tamen videtur hæc blasphemia contraria confessioni fidei, quia semper continet negationem fidei, saltem exteriorem; qui autem exterius negat fidem, non negando interius, licet infidelis aut hæreticus non sit, peccat tamen contra fidei confessionem, quia ex intrinseca fidei obligatione tenemur non negare fidem, etiam exterius.

8. Hoc tamen non obstat quominus in illomet actu, præter malitiam contrariam confessioni fidei, sit etiam malitia contraria laudi, et honori debito Deo, quæ propriam blasphemiam constituit, et religioni opponitur. Sicut fidelis, qui metu mortis sacrificat idolo tantum exterius, sine interiori infidelitate, deficit quidem in confessione fidei, et hoc titulo graviter peccat; nihilominus tamen simul committit peccatum idololatriæ religioni contrarium, quia honorem soli Deo debitum alteri defert; et simili modo infidelis vel hæreticus, qui ex falsa opinione, quam habet de Deo, falsum de illo loquitur, vel aliquid dicit quod in contumeliam Dei cedat, simul et hæreticus est et blasphemus, quia et contra fidem et confessionem fidei peccat, et contra divinum honorem loquitur, etiamsi fortasse id formaliter non intendat; nam, ut sæpe dixi, ad peccati malitiam contrahendam sufficit voluntas faciendi actum de se inhonorativum alicujus, licet honoris detractio per se non intendatur. Hac ergo ratione, omnis abnegatio fidei blasphemiam continet, et sic dixit Divus Thomas, Quodlib. 9, articulo 14, Petrum, negando

Christum, non solum defecisse in confessione fidei, sed etiam blasphemasse, atque ita etiam de hac blasphemia hæreticali intelligi potest, quod divus Thoma in alio loco citato dixit, blasphemiam iucludere infidelitatem, utique exteriorem saltem, et aggravare illam, habendo irreligiositatem, et præsertim si accedat detestatio voluntatis, seu intentio detrahendi bonitati Dei, et ejus honori. Et ita etiam videtur intellexisse Sot., l. 8 de Just., q. 2, a. 3, in principio ; et Cajetanus in re idem sentit.

9. *Quomodo blasphemia distinguatur ab odio Dei, et desperatione.* — Atque hinc etiam obiter intelligi potest, quomodo blasphemia distinguatur ab odio Dei et a desperatione. Constat enim imprimis, blasphemiam posse proferri sine odio Dei, quia potest proferri sine voluntate directa et formali inhonorandi Deum, ut divus Thomas et Cajetanus docent, et experientia constat ; quoties enim aliquis verba blasphemiæ usurpat ad significandam animi sui indignationem, cum sufficienti advertentia ad verba quæ profert, vere blasphemat, et saltem indirecte voluntatem habet derogandi divino honori. Secundo, fieri potest ut aliquis blasphemet ex directa intentione infamandi Deum, vel detrahendi ejus honori, et non ex proprio odio, sed ex quadam acerba ira, vel superbia, et elatione animi, quod maxime contingit quando blasphemia procedit ex infidelitate, ut videre licet in facto Sennacherib, 4 Reg. 19, et Nicanoris, 2 Machabæor. 15. Et quoad hoc perfectior et formalior solet esse blasphemia in infideli quam in fideli, etiamsi contrarium indicet Cajetanus, dicta quæstione decima tertia, articulo 3. Nam, licet infidelis non credat in Deum, quem blasphemat, nihilominus directe et formaliter intendit detrahere vero Deo, quem fideles colunt, quæ intentio blasphemandi Deum non solet regulariter inveniri in fidelibus, quamvis possint interdum tam perversam habere voluntatem, ut illo etiam modo blasphement Deum. Tertio, potest blasphemia ex odio Dei provenire, sicut ex odio hominis provenit maledictio et convicium, quomodo maxime blasphemant damnati, ut divus Thomas dixit, articulo 4. Et nihilominus odium ipsum non est blasphemia, quia licet in re ipsa sit injuriosum Deo, formaliter tamen non est contra honorem, sed contra amorem Deo debitum, nec consistit in verbo, sed in pravo affectu. At vero si quis velit hoc ipsum odium verbo ostendere vel profiteri, jam illud erit verbum blasphemiæ imperatum ab odio. Atque eodem modo censendum est de desperatione ; formaliter enim non est blasphemia, sed alius pravus affectus ; proferre tamen verba desperationis erit blasphemia, quia per talia verba semper detrahitur divinæ bonitati, veritati aut potentiæ. Est etiam desperatio, radix quædam blasphemiæ, quia et excludit timorem injuriam inferendi Deo, ut divus Thomas notavit, articulo 4, et quasi ex natura rei avertit animum ab affectu Dei, de quo aliquis desperat, et ita facile ad blasphemandum de illo provocatur.

10. *Malitia blasphemiæ distinguitur a juramento.* — *Ratio a priori.* — Secundo, principaliter comparari potest malitia blasphemiæ ad alia vitia contra virtutem religionis. Et primo conferri potest cum perjurio, seu iniquo juramento ; multi enim existimant blasphemiam ad temeraria seu irreligiosa juramenta pertinere, ut referunt Covarruvias supra, num. 8, et Azor, d. c. 28, q. 1 ; et Soto, dicta q. 2, art. 3, conclus. 1, blasphemiam dicit esse *scelestissimam perjuriorum speciem.* Et juramentum per falsos Deos, etiamsi alias verum sit, dicit esse blasphemiam, idemque ait de juramento per creaturam, ut talis est. Nihilominus certum est malitiam blasphemiæ, ut sic, esse distinctam a malitia irreligiosi juramenti. Ita fatentur dicti auctores, nec negat Soto, et sumitur aperte ex D. Thoma 2. 2, quæst. 13, juncta quæst. 98. Et patet, quia malitia blasphemiæ potest omnino separari a juramento, ac subinde ab omni malitia iniqui juramenti. Ut cum quis profert verbum convicii contra Deum, nihil jurat, et tamen blasphemat. Ratio denique a priori est, quia malitia juramenti non intervenit, nisi ubi adducitur Deus in testem ; sæpe autem quis blasphemat non afferendo Deum in testum, ut per se notum est.

11. *Malitia blasphemiæ sæpe est conjuncta cum malitia juramenti.* — *Ad blasphemiam non est necessaria formalis indignatio in Deum.* — *Si quis jurando nominet corpus et sanguinem Domini, non blasphemat.* — Addendum vero est, malitiam blasphemiæ sæpe esse conjunctam cum malitia juramenti : hoc patet, primo in illis juramentis quæ fiunt cum quadam exaggeratione, quæ redundat in blasphemiam et contumeliam Dei, ut supra dicebamus de illa execratione, *Per vitam Dei*, nam per modum juramenti fieri solet ; non est autem idem de usitato verbo, *Vivit Deus,* quia in illo non fit comparatio, vel execratio, sed solum vivens Deus testis adducitur. Item jura-

menta illa, quæ fiunt nominando Deum modo contemptibili, aut ignominioso, exprimendo aliquas inferiores partes corporis Christi, et iniqua juramenta sunt, et blasphemiæ, ut aperte supponit Pius Papa, in cap. *Si quis*, 22, quæst. 1, dicens: *Si quis per capillum Dei, vel caput juraverit, vel alio modo blasphemia contra Deum usus fuerit*, etc. Item sumitur ex Authentica, *Ut non luxurientur homines*, etc., collat. 6, tit. 5. Idemque censet Soto supra, de juramento per corpus et sanguinem Domini. Cajetanus vero, verb. *Blasphemia*, quem ibi Armilla sequitur, non putat esse blasphemiam, *dicere, ad sanguinem, vel ad corpus Dei, sive invocando per modum injuriantis, vel resonando in rixa aut turbatione contra aliquem.* Unde a fortiori idem dicturus esset, quando per modum juramenti illa proferuntur, præsertim cum pro ratione afferat, *quia ex quo Verbum caro factum est, Deus carnem, et sanguinem habet.* Nam si hæc ratio bona est, etiam in illo modo jurandi locum habet; et ita sequitur et ampliat illam sententiam Navar., d. c. 12, n. 83. Re tamen vera, ratio non est formalis, nam etiam Deus caro factus habet caput, capillos, jecur, et alia pudentiora membra; et nihilominus per hæc jurare, vel ea contumeliosa nominare, blasphemia est. Quia non satis est esse verum quod dicitur, si contumeliose dicitur, nam, ut supra dixi, hujusmodi blasphemia non consistit in falsitate, sed in contumelia. Quocirca, quando absque forma juramenti per modum injuriæ et indignationis aliquis dicit: *Ad corpus Domini*, vulgo, *Cuerpo de Dios*, mihi videtur in rigore blasphemia gravis, nisi per inadvertentiam excusetur, quia est verbum contumeliæ et contemptus in Deum. Aliqui vero excusant hujusmodi locutionem, prout frequenter profertur in rixa et perturbatione cum alio, quia non solet proferri ex indignatione contra Deum, sed contra illum cum quo fit rixa. Sed certe si verba ipsa de se blasphema sunt, illa non erit sufficiens excusatio; alioquin etiamsi aliquis ex simili indignatione ad hominem cum quo contendit, prorumperet in verba maledictionis, vel abnegationis Dei, non blasphemaret, quod dici non potest; ad blasphemiam ergo non est necessaria formalis indignatio in Deum, seu in actu signato, ut sic dicam, sed satis est quod in actu exercito ex indignatione cum homine prorumpat aliquis voluntarie in verba contumeliæ contra Deum, quod per illa verba fit, non minus quam per alia, quantum est ex vi significationis illorum; sæpe enim proferuntur quasi materialiter, et omnino ignorando quid significent, et tunc sic loquentes excusari possunt a culpa gravi blasphemiæ. At vero quando quis jurando nominat corpus et sanguinem Domini, facilius potest a blasphemia excusari, si cum debito modo et reverentia id faciat, sicut sine blasphemia potest jurari per sacramentum Eucharistiæ, quod nomine corporis et sanguinis Domini significare solemus; et ita juxta communem usum non videntur illæ partes cum convicio et contumelia distincte nominari, quia et distincte consecrantur, et sicut in singulis totum continetur, ita etiam nominatur, et illa distinctio fieri solet non ad despectum, sed ad majorem juramenti contestationem, commemorato illo mysterio, seu passione Domini, quæ per illud significatur: sicut solent aliqui jurare per Christum crucifixum, in quo non est blasphemia, quicquid sit de nimio excessu in modo jurandi, de quo alias. Vide Covar., in d. cap. *Quamvis pactum*, p. 1, § 1, n. 6.

12. *Alius blasphemandi modus, cum veritas humana æquiparatur divinæ. — Excusatio. — Rejicitur.* — Alius præterea modus blasphemandi conjunctus cum juramento, esse solet quando divina veritas humanæ æquiparatur, ut cum aliquis affirmat tam verum esse quod dicit, quam est verum, Deum esse, vel quam est verum, Christum natum esse ex Virgine, vel quam est verum Evangelium, et similia. Ita sentit Soto supra, quamvis solum dicat hanc formam jurandi non longe distare a blasphemia; sed certe illa comparatio multum videtur derogare divinæ bonitati et veritati; nam per illam tribuitur veritati humanæ tanta infallibilitas et certitudo, quanta est in divina, et ita tribuitur creaturæ id quod est proprium creatoris, quod ad blasphemiam pertinet. Posset tamen excusari, dicendo non fieri æquiparationem in certitudine et infallibilitate, sed solum in veritate, quæ in indivisibili et totali adæquatione consistit, et ideo non videtur esse major in una veritate, quam in alia. Verumtamen non est sufficiens excusatio, quia comparatio illa fit ad confirmandam certitudinem veritatis, et firmandum intellectum in assensu ejus; ideo enim assumitur comparatio ad veritatem divinam, et non ad alias. Quapropter in rigore verborum videtur illa magna irreverentia, et contumelia divinæ veritatis, ac subinde ab blasphemiam pertinere. Fateor tamen hoc multum pendere ex intentione loquentium, qui sæpe loquuntur per exaggerationem, et non intendunt facere omnimodam

æquiparationem. Et ita excusari poterunt a malitia blasphemiæ, vel quia non advertunt quid verba illa significent, vel quia verba illa capacia sunt alterius significationis, quam ipsi intendunt.

13. *Jurare per falsos deos est blasphemia.* — *Objectio.* — Præterea verum esse videtur, quod Soto docet, jurare per falsos deos blasphemiam esse, sicut etiam jurare per creaturam, ut creatura est, quia per tale juramentum tribuitur creaturæ, vel idolo, quod est proprium veri Dei; hoc autem est blasphemia. Item quia illud juramentum est contrarium confessioni fidei, nam per illud in actu exercito confitetur, qui jurat, aliquid aliud esse primam veritatem in testificando, præter verum Deum; ergo est blasphemia. Dices: ergo erit gravius peccatum jurare verum per falsos deos, quam jurare falsum per verum Deum, quia blasphemia majus peccatum est quam perjurium, ut sentit D. Thomas, dicta q. 13, art. 2, ad 2, et docet expresse art. 3, ad 2, afferens Glossam super ad Ephes. 4; estque aperta sententia Augustini, lib. contra Mendacium, c. 10, dicentis: *Ideo pejus est blasphemare quam pejerare, quoniam pejerando, falsæ rei adhibetur testis Deus; blasphemando autem de ipso, falsa dicuntur de Deo.* Consequens autem falsum est; nam idem Augustinus, Epist. 154 ad Publicol., et habetur in cap. *Movet*, 22, quæst. 1, dicit: *Sine ulla dubitatione minus malum est, per deos falsos veraciter jurare, quam per Deum verum fallaciter. Quanto enim, per quod juratur magis est sanctum, tanto magis est pœnale perjurium.* Ergo signum est juramentum per falsos deos non esse blasphemiam.

14. *Responsio Soti rejicitur.—Aliorum responsio refellitur.* — Ad hoc respondet Soto, juramentum per falsos Deos minus malum esse in ratione perjurii, quam perjurium per Deum verum, et in hoc sensu fuisse locutum Augustinum: *Qui tamen* (inquit) *non negasset quin idololatria, quam includit juramentum per falsos Deos, sit gravius peccatum quam perjurium per verum Deum.* Sed difficile est accommodare solutionem: nam jurare verum per falsos Deos non est perjurium; ergo sub ea ratione non potest comparari, neque ita comparatur ab Augustino, sed quatenus habet rationem mali; unde comparatio esse videtur inter testificationem veri per falsum Deum, aut falsitatis per verum Deum. Aliter respondent Alex. Alens., 3 p., q. 31, memb. 3, art. 2, § 2; Bonavent., in 3, d. 39, dub. 4, circa litteram; et Turrecr., in dicto cap. *Movet*, q. 4; qui dicunt, in juramento esse duo, scilicet, quod asseritur, et per quem asseritur; et in primo, aiunt minus peccare jurantem verum per falsum Deum, in secundo autem magis peccare. Sed habet responsio eamdem difficultatem, quia qui verum jurat per falsos Deos, nihil peccat in re asserta, sed solum in testificatione ejus; comparatur autem cum altero, quatenus peccat. Item ratio Augustini hoc ostendit; nam ex majori sanctitate veri Dei, concludit majus esse peccatum pejerare per illum, quam adducere in testem falsum Deum, sive ad verum, sive ad falsum confirmandum.

15. *Vera solutio.* — *Incertum est quis a Deo sit magis puniendus, an jurans falsum per verum Deum, an jurans verum per Idolum.* — Dici ergo potest jurantem verum per falsos Deos, simpliciter et intensive (ut sic dicam) gravius peccare; jurantem autem falsum per verum Deum, peccare gravius secundum quid et extensive. Nam prior uno tantum modo peccat; posterior autem duobus, quia et mentitur, et contra humanam justitiam peccat, ad quam pertinet fides in pactis humanis, de quo juramento ibi loquitur Augustinus. Et præterea peccat contra Deum, illum adducendo in testem falsitatis: pluribus ergo modis peccat, et hoc vocamus *extensive* gravius. Comparando autem priorem malitiam idololatriæ, seu blasphemiæ, cum perjurio ut est contra Deum verum, sine dubio prior est gravior malitia, ut bene sentiunt omnes dicti auctores, quod satis est ad respondendum objectioni. An vero apud Deum, seu in divino judicio illa unica malitia juramenti veri per falsum Deum sit digna majori pœna, quam omnes simul malitiæ, quæ in perjurio per Deum verbum inveniuntur, incertum est, pendetque ex modo peccandi et circumstantiis; nam generatim loquendo, fieri potest ut multitudo malitiarum inferioris rationis moraliter æquivaleat, vel excedat gravitatem unius malitiæ superioris rationis. Addo etiam, juramentum mendax per falsum Deum, præter malitiam blasphemiæ, habere rationem perjurii, saltem ex conscientia erronea jurantis; sub hac autem ratione gravius esse perjurium per verum Deum quam per falsum, quod etiam videtur comprehendisse Augustinus, et probat ratio ejus, quia major est sanctitas veri Dei, quam falsi, etiam prout cogitatur vel reputatur ab eo qui per illum jurat. Ratio autem blasphemiæ semper est major, quia illa consistit in injuria illata vero Deo, non tan-

tum ut testificanti, ut fit in perjurio, sed ut existenti (ut sic dicam), et habenti supremam excellentiam, cui per talem blasphemiam derogatur.

16. *In eodem actu duplex malitia distincta potest esse, perjurii, scilicet, et blasphemiæ.* — Ex quibus omnibus intelligi potest, quamvis contingat blasphemiam et perjurium in eodem actu conjungi, nihilominus semper manere distinctas malitias, ideoque ita esse actum in confessione aperiendum, ut utraque illius malitia explicetur. Unde etiam e converso sequitur, licet juramentum ratione modi jurandi blasphemiam contineat, si tamen non cadat supra mendacium, non habere specialem malitiam mortalem perjurii, sed tantum blasphemiæ; quia, ut supponitur, juramentum est per verum Deum, et non est perjurium, quia non est ad confirmandum falsum; ergo non habet malitiam mortalem sub præcisa ratione juramenti, sed solum sub ratione contumeliæ et convicii in Deum. At vero, e converso, qui per Deum verum falsum jurat, si nullam aliam circumstantiam pravam misceat, licet sit perjurus, non est blasphemus, ut docuit D. Thomas supra, art. 3, ad 2. Quia licet afferat Deum in testem falsitatis, non tamen affirmat eum esse mendacem, neque sperat Deum testificaturum illud mendacium, sed solum sub Dei auctoritate vult alium decipere; et potius sperat (ut divus Thomas ait) *quod Deus super illud non testificetur per aliquod evidens signum.* Atque constat malitias perjurii et blasphemiæ adeo esse distinctas, ut sæpe possint mutuo ad invicem separari, licet interdum possint conjungi.

17. *Qui promittit peccatum in honorem Dei se facturum, est blasphemus.* — *Et qui ad laudandum Deum turpi utitur verbo.* — *Blasphemia item est abuti verbis Scripturæ, non tamen semper.* — Et juxta hæc potest fieri discursus circa alios actus religionis, et vitia quæ contra illos committuntur; nam cum illis potest sæpe conjungi blasphemia, præsertim si cum sufficienti advertentia, et multo magis si cum directa intentione fiant; ut si quis Deo promittat peccatum aliquod in honorem ejus facere, non solum est iniquus in malo promittendo, sed etiam est blasphemus, quia illud magis est verbum convitii, quam honoris, potiusque videtur esse comminatio quam promissio. Similiter, qui ad laudandum Deum, profana aut turpia verba assumit, si per ea verba Deum laudare intendat, blasphemiam in ipsum committere videtur, quia in actu exercito significat, Deum gaudere similibus laudibus, et ita facit Deum contemptibilem potius quam laudabilem; et ita videtur sentire Navarr., dicto c. 12, n. 87. Verum est, quod si hujusmodi cantilenæ non proferantur nec referantur ad laudem Dei, sed misceantur aliis veris laudibus Dei, non erunt proprie blasphemiæ, licet non careant alia malitia irreligiositatis, vel sacrilegii, ut infra dicemus, de Oratione tractando. Similiter aliqui inter blasphemias numerant abusum verborum sacræ Scripturæ ad conficiendos profanos libellos, vel ad actiones lubricas, et similia. Hoc tamen vitium regulariter potius sacrilegium est quam blasphemia; si tamen tantus esset abusus, ut veritati et auctoritati illorum verborum derogari videretur, profecto contumelia transiret in auctorem eorum, et malitiam blasphemiæ participaret; et ideo Concilium Tridentinum, sess. 4, in fine, hoc vitium reprehendens et prohibens, a nomine sacrilegii vel blasphemiæ abstinet, vocatque *temeritatem, irreverentiam,* et *contemptum.*

18. *Utrum blasphemiæ omnes sint ejusdem speciei.* — *Pars affirmativa.* — *Negativa pars valde probabilis judicatur.* — *Blasphemiæ hæreticales non differunt specie.* — Tertio loco fieri potest comparatio inter ipsas diversarum blasphemiarum malitias, inquirendo an omnes sint ejusdem speciei, seu (quod idem est) ejusdem gravitatis essentialis; nam quod in individuo, seu accidentaliter una possit esse gravior alia, dubium non est. In quo Cajetanus, d. q. 13, art. 1, et in Sum., verb. *Blasphemia,* absolute docet omnem blasphemiam esse ejusdem speciei, quem multi moderni sequuntur, nullam tamen probationem adducunt, nisi quod omnes blasphemiæ sunt contrariæ religioni, quatenus cultum latriæ debet Deo; unde inferunt quod, sicut religio, et latria una est, ita et blasphemia; quæ tamen ratio non convincit, quia facilius vitia multiplicantur, quam virtutes, ut supra dictum est. Potest tamen illa sententia confirmari, quia omnia perjuria sunt ejusdem speciei, et omnes hæreses; ergo et omnes blasphemiæ. Nihilominus contrariam sententiam censeo esse valde probabilem, nam blasphemiæ hæreticales videntur specie distingui a non hæreticalibus, quia continent deformitatem et injuriam longe diversæ rationis. De hæreticalibus autem inter se comparatis, D. Thomas, d. q. 13, art. 1, ad 3, sentit non differre specie formaliter in ratione blasphemiæ, quia omnes reducuntur ad enunciationem falsam de Deo,

quod est verisimilius; et similiter blasphemiæ non hæreticales solum videntur distingui secundum magis et minus in ratione contumeliæ aut convitii.

19. *Utrum blasphemia in Deum prolata distinguatur specie, ab ea quæ profertur in Sanctos.* — Possunt autem in hoc ordine distingui specie, in ratione blasphemiæ, maledicta aut contumeliæ in Deum vel in Sanctos immediate prolata; quia adoratio Sanctorum etiam respective, et in ordine ad Deum est diversæ rationis ab adoratione debita ipsi Deo propter se. Sed licet in blasphemia contra Sanctum prolata inveniatur aliqua malitia specie distincta a propria malitia blasphemiæ, quæ est contra Deum, nihilominus facile sustineri potest malitiam blasphemiæ, quæ est in illo actu, quatenus in Sancto maledicitur Deus, ejusdem speciei esse cum blasphemia immediate in Deum prolata. Parum vero hoc refert, dummodo intelligamus in convitio contra Sanctum prolato duas ad minus esse malitias: unam contra illam personam, quæ contumelia afficitur, cum sit per se digna honore, quæ malitia proprie est contra duliam, et consequenter est distincta specie a propria malitia blasphemiæ. Altera malitia est, quatenus illa contumelia redundat in Deum ipsum, et illi censetur principaliter fieri, et per hanc constituitur proprie ille actus in ratione blasphemiæ. Hæc tamen distinctio sufficit, ut ratione alterius malitiæ conjunctæ hæc circumstantia explicanda sit in confessione, et ita in ordine ad illam, talis differentia quasi specifica censenda est, quod est observandum pro omnibus blasphemiis, quæ habent adjunctas in ipsis materialibus actibus malitias aliarum rationum. Et hæc sufficiant de malitia blasphemiæ.

CAPUT VII.

DE PŒNIS BLASPHEMIÆ IN FORO DIVINO, CANONICO ET CIVILI.

1. *Nulla est blasphemia irremissibilis.* — Materiam hanc brevissime ac remissive expediam, quia, quæ ad dogmata fidei vel ad conscientiam spectant, alibi a nobis tractata sunt; quæ vero ad externum judicium pertinent, nostra non sunt. Primo ergo respondet blasphemiæ gravissima pœna in foro Dei, quæ erit æterna, nisi in hac vita remissio talis culpæ obtineatur; ubi statim occurrebat quæstio, an aliqua blasphemia sit apud Deum irremissibilis, ita ut hæc sit quasi pœna tali blasphemiæ specialiter imposita in foro divino, quod tractare solent Theologi de blasphemia in Spiritum Sanctum. Sed de hac re dixi disput. 8 de Pœnit., sect. 1, ubi explicui nullam esse blasphemiam irremissibilem simpliciter; sed aliquam ita appellari, quia directe opponitur dispositioni necessariæ ad peccati remissionem, et ideo reddit illius remissionem valde difficilem.

2. *Nulla censura incurritur propter blasphemiam ipso facto.* — Secundo, considerari potest blasphemia in ordine ad sacramentale judicium confessionis. Et sic potest imprimis de illa dubitari, an blasphemia habeat censuram aliquam ipso jure annexam, vel reservationem; nam hæc etiam esse solet quasi quædam pœna. Breviter tamen dicendum est, nullam incurri censuram ipso facto propter tale peccatum, quia in jure nulla legitur; solum enim in cap. *Si quis*, 22, q. 1, imponitur pœna depositionis clerico blasphemanti; verumtamen nec imponitur ipso facto, sed imponi præcipitur, nec etiam illo modo pœna illa est in usu, ut Doctores statim citandi fatentur. Quapropter nec reservationem habet hoc peccatum ipso jure annexam, quia nec talis reservatio facta est Papæ, quia hæc non solet fieri sine annexa censura, nec etiam facta est Episcopo ex vi communis juris, quia nullibi legitur: nam in c. *Statuimus*, de Maledicis, quod citari solet, non est sermo de reservatione in foro pœnitentiæ, sed de pœna in foro contentioso, ut notavi disp. 28 de Pœnitent., sect. 3, n. 10, ubi hoc latius tractavi, et specialiter adverti Concilium Lateran., sub Leone X, sess. 9, supponere ordinarios confessores posse absolvere ab hoc peccato, præcipere tamen ut id non faciant, nisi imposita gravissima pœnitentia. Sed in hac etiam restrictione, ut ait Armilla, verb. *Blasphemia*, num. 5, lex illa non est in usu recepta; atque ita communi seu divino juri in hoc standum est.

3. *Propter hoc crimen decernitur pœna in judicio humano imponenda.* — Tertio, decernitur propter hoc delictum pœna in exteriori judicio humano imponenda, tam per legem canonicam antiquam et communem, ut pro clericis in dicto c. *Si quis*, 22, q. 1, pro laicis vero in dicto c. 2 de Maled., quam per novas constitutiones dicti Concilii Lateran. et Julii III, in quodam Motu proprio, qui incipit: *In multis depravatis*; et in alio Pii V, qui incipit: *Cum primum Apostolatus officium.* Hæ vero

novæ constitutiones usu receptæ non sunt. Punitur etiam hoc delictum per leges civiles in Authentic. *Ut non luxurientur*, etc., supra citato. De quibus pœnis legi possunt Glossa et Doctores, eisdem locis, et Bernardus Diaz, cum scholio Salzedi, dicto c. 110 Practicæ; et Covarr., dicto § 7, a n. 10; et Jul. Clar., lib. 5, § *Blasphemia;* et Simancas, in Catholicis institutionibus, tit. 8; Castro, lib. 1 de Justa hær. punit., c. 12, et Azor., dicto lib. 9, c. 28, q. 5 et sequentibus, qui referunt alios; et late tractant quomodo peccatum hoc sit misti fori, et quomodo blasphemia hæreticalis ad inquisitores hæreticæ pravitatis pertineat, et alia, quæ ad forense negotium magis spectant.

FINIS LIBRI PRIMI.

INDEX CAPITUM LIBRI SECUNDI

DE SUPERSTITIONE.

LIBER SECUNDUS

DE SUPERSTITIONE.

Superstitio, ex communi sententia, vitium est religioni Dei contrarium, ut in superioribus tactum est, et mox latius videbimus. Non est autem una tantum species vitii, sed quasi genus quoddam proximum multas sub se continens species; nam quædam superstitio est circa Deum verum, alia circa Deos falsos, vel expresse, vel tacite, de quibus omnibus in discursu hujus libri dicendum est.

CAPUT I.

QUOMODO SUPERSTITIO CIRCA DEUM VERUM ESSE POSSIT, ET QUID ILLA SIT.

1. *Nominis etymologia.*— Primum omnium observandum est, quod superstitio excessum quemdam importat, quia juxta communem usum nimium Dei cultum significat, ut con-

stat ex usu, tam Latinorum quam Theologorum, cum D. Thoma 2. 2, q. 93. Unde Aulus Gellius, lib. 10 Noct. Atticar., dixit, superstitionem esse *importunam et ineptam religionem;* et idem fere habet Cicero, lib. 2 de Nat. deor. Circa etymologiam autem hujus vocis varie loquuntur auctores; nam Cicero supra putat derivatum esse nomen illud a voce *supersto*, seu a nomine *superstes;* nam *qui totos* (inquit) *dies immolabant, ut eorum liberi superstites essent, superstitiosi sunt vocati.* Isidorus vero, lib. 8 Etymol., cap. 3, ex eadem voce *superstes* aliam derivationem refert: *Alii* (inquit) *a senibus, quia multis annis superstites per ætatem delirant, et errant superstitione quadam, nescientes quæ vetera colant, aut quæ veterum ignari adsciscant, superstitionem dictam putant.* Deinde refert ex Lucretio, superstitionem dictam esse, *a superstando,* quasi superstitio sit cultus superstantium rerum, seu rerum quæ supra nos sunt, id est, cœlestium ac divinarum; quam etymologiam ipse reprobat, quia cultus talium rerum non est superstitio, sed maxime legitimus. Unde ipse potius sentit superstitionem dictam esse *a superstatuo,* vel *superinstituo.* Nam superstitio est superflua observantia in cultu, super statuta seu instituta majorum. Quæ descriptio ad significationem vocis declarandam apta est, ad vocis autem derivationem non videtur satis vocibus ipsis accommodata. Et ideo alii e contrario existimant etymologiam Lucretii cum vocibus quadrare, licet ille in re explicanda erraverit. Fuit enim Epicureus, qui omnem Dei religionem contempsit, quia non putavit Deum habere providentiam humanarum rerum, et ideo omnem Dei cultum superstitiosum esse credidit, quia procedit ex timore Dei super nos stantis, quem timorem in universum vanum esse putavit; in quo turpiter erravit. Potest autem hic timor esse nimius et irrationabilis, et inde potuit nimius Dei cultus superstitio vocari, quasi procedat ex nimio timore Dei super nos stantis. Parum tamen ad nos refert unde vox derivata sit, dummodo constet quid significet.

2. *Dupliciter fit cultus superstitiosus, vel ex parte rei cultæ, vel ex parte modi quo colitur. — Multiplex superstitionis divisio.* — Est autem advertendum secundo, ad legitimum cultum religiosum duo requiri: unum est, ut cultus sit legitimus ex parte rei cultæ; aliud est, ut in modo etiam colendi prudens et moderatus sit. Unde e contrario, quia malum contingit ex quocumque defectu, dupliciter potest cultus esse superstitiosus, scilicet, vel ex parte rei cultæ, si non sit cultus veri Dei, sed falsi, vel ex parte modi observandi etiam in adoratione veri Dei. Posset etiam quis addere tertium membrum, scilicet, cultum deficientem in utroque; nam Cicero supra etiam in cultu falsi Dei significat posse esse superstitionem in modo; sed nobis non est hoc tertium membrum necessarium. Gentilis enim, qui putabat cultum exhibitum suo idolo juxta suas leges et mores, esse legitimum, vocavit superstitionem cultum ejusdem idoli ultra instituta suorum majorum; nos tamen totum cultum talis Dei, qualiscumque cultus sit, ut superstitiosum omnino abjicimus, et ideo in tali cultu non curamus de modo ejus, ut superstitiosum appellemus. Sic ergo apud Theologos, et alios Doctores duplex distinguitur superstitio: una est in cultu veri Dei, alia in cultu falsi Dei et hæc posterior generaliter vocari potest falsus cultus, seu superstitio idololatriæ; prior vero vocatur indebitus vel nimius cultus veri Dei. Ita docet D. Thomas, communiter receptus, in 2. 2, quæst. 92, art. 2, ubi superstitionem ex parte rei cultæ, quam nos generatim idololatriam vocavimus, in tres distinguit species, scilicet, in idololatriam expressam, seu stricte sumptam, et divinationem, et vanam observantiam, quæ idololatriæ tacitæ dici possunt, de quibus postea dicemus. Alteram vero superstitionem in cultu veri Dei in duo membra distinguit, scilicet, in superstitionem perniciosam, et superfluam, de quibus in præsenti tractabimus.

3. *Error hæreticorum, qui nihil distinguunt inter idololatriam et superstitionem.* — Antequam vero ulterius progrediamur, oportet, circa divisionem datam, lectorem admonere cujusdam erroris novorum hæreticorum, qui nihil distinguunt inter idololatriam et superstitiosum cultum veri Dei, sed omnem superstitiosum cultum, etiamsi circa Deum verum versetur, idololatriam vocant. Quod solum faciunt, ut Catholicos calumnientur, eosque idololatriæ falso coarguant. Ad quod concludendum, alium adjungunt errorem, fingentes superstitionem ubi non est, ut paulo post videbimus; non tamen suo furori satisfaciunt, Catholicam Ecclesiam ut superstitiosam reprehendentes, nisi etiam idololatram illam faciant; et ideo superstitionem etiam illam, quæ est circa verum Deum, idololatriam vocant. Hunc errorem copiose et docte refutavit Gregorius de Valent., in suo 3 tom., disp. 6, quæst. 11, punct. 1; et postea Leonardus Les-

sius, lib. 2 de Just., capit. 43, dub. 4; et ideo nobis necesse non est in hoc errore confutando immorari. Nam si vocem ipsam attendamus, nihil aliud est idololatria, quam idoli latria, seu suprema adoratio : Deus autem verus idolum non est; ergo contra vocem ipsam est, aliquem cultum veri Dei idololatriam vocare, quod etiam confirmat et convincit frequentissimus Scripturæ sacræ et Sanctorum Patrum usus, ut dicti auctores late prosequuntur. Si autem rem ipsam spectemus, evidentissimum est deformitatem et malitiam longe diversæ rationis esse in adoratione falsorum deorum, quam sit in adoratione veri Dei, quantumvis superstitiosa, ut ex terminis ipsis videtur per se notum, et ex rebus humanis declarari potest; nam longe majorem injuriam facit regi, qui alium regem in eodem regno præter legitimum recognoscit, quam qui ipsummet verum regem indebito modo reveretur. Unde nemo est, qui Judæos nunc idololatras vocet, quia Deum verum colunt, etiamsi male colant; et idem esse potest de Paganis cognoscentibus unum verum Deum, ut mox dicemus, et a fortiori idem erit de Christianis, etiam male colentibus Deum. Bene ergo generalis illa partitio data est secundum illa duo genera malitiarum per excessum in cultu. Bene etiam nomina singulis membris adaptata sunt, quæ immutare non licet, præsertim contra usum Scripturæ et Sanctorum; nam ex verbis inordinate prolatis hæresis incurritur. Quam vero stulte isti hæretici calumnientur Ecclesiam de idololatria, eo quod sanctos cum Christo regnantes colat, in 1 tom. tertiæ p. ostensum est.

4. *Utrum in cultu veri Dei possit esse superstitio.*—Sed adhuc superest nobis disputatio quasi per contrarium extremum cum Lactantio, lib. 4 Instit., cap. 28, ubi reprehendit Ciceronem, eo quod dixerit superstitionem esse posse in vera religione; nam vera religio tantum est in cultu veri Dei, quem ipse Lactantius non putat posse esse superstitiosum : *Nam superstitio* (inquit) *solum est in cultu novorum et falsorum Deorum, qui superstitio appellatus est, eo quod homines, relicto antiquo et vero Deo, superstitem suorum Deorum memoriam colere cœperint;* suaderique potest hæc sententia, quia in cultu veri Dei non potest esse excessus. Probatur, quia in veri Dei amore excessus esse non potest; ergo nec in cultu et religione. Patet consequentia, quia sicut Deus super omnia amandus est, ita etiam colendus; ergo sicut amor Dei non potest esse nimius, ita neque cultus. Item vel hic excessus accidere potest in cultu interno vel in externo : non quidem in interno, quia interna de Deo æstimatio, si sit vera, non potest esse nimia, sed quanto major æstimatur, tanto verius cogitatur; si autem non sit vera æstimatio, jam cultus, qui ex illa nascitur, non pertinebit ad cultum Dei. Nec etiam externus potest esse nimius, sed oportet ut sit verus et commensuratus : nam ex vero et moderato actu interno non potest oriri excessus in exteriori actu; si autem externus cultus non nascatur ex vero ac legitimo cultu interno, jam non erit veri Dei cultus.

5. *Posse dari, resolvitur. — Objectio. — Solvitur.* — Sed dubitari non potest quin in colendo vero Deo possit superstitio committi, id est, peccatum per excessum in modo colendi verum Deum ; ita enim docent Theologi omnes cum D. Thoma, dicta quæstione 93, art. 2. Declaratur autem imprimis ratione hoc vitium esse possibile, et quomodo intelligendum sit; deinde exemplis et testimoniis confirmabimus tale esse. Primum autem facile intelligetur, distinguendo illa duo, quæ supra in cultu et adoratione distinximus. Unum est vera existimatio de excellentia personæ, quam colere intendimus ; aliud est signum illud, quo utimur ad recognoscendam illius excellentiam, nosque illi submittendum, in cujus signi exhibitione cultus ipse et adoratio consistit. In cultu ergo veri Dei, etiamsi superstitiosus sit, non potest omnino deesse primum ex his quæ posuimus, et hoc probat ratio dubitandi proposita, quia si existimatio veri Dei omnino deesset, jam non esset cultus veri Dei; id enim adoramus, quod nobis in mente et intentione adorandum proponimus; per falsam autem existimationem Dei nemo sibi proponit verum Deum adorandum, sed falsum, et a se fictum; ergo adoratio, quæ inde oritur, non est adoratio veri Dei; ergo nec est superstitio, de qua nunc agimus. Dices: Judæus, vel Saracenus falsam de Deo habet existimationem, quando illum apprehendit, et judicat esse unum, et non trinum, et nihilominus verum Deum colit. Respondeo in aliquo quidem decipi, quatenus Trinitatem personarum in Deo negat; in aliquo vero non errat, sed verum Deum secundum essentiam cognoscit; ipse autem non adorat Deum quantum ad id quod de illo negat, sed quantum ad id quod affirmat, seu de illo cognoscit, et ita veram de Deo existimationem habet, verumque Deum colit; quamvis (ut ita dicam) in eo

non colat quidquid revera colendum est. Atque ita cum dicimus ad cultum veri Dei, sive legitimum, sive superstitiosum, necessariam esse veram de Deo existimationem, non est sensus oportere ita esse veram, ut nullam habeat admixtam falsitatem, alioquin nulli infideles vel hæretici adorarent verum Deum, quod falsum est, dicente Paulo de Gentibus: *Cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt,* ad Roman. 2; et de Judæis, cap. 10: *Testimonium prehibeo illis, quod æmulationem Dei habent, sed non secundum scientiam.* Sensus ergo est, necessariam esse de vero Deo existimationem, saltem quoad substantiam, et essentiam, ac existentiam ejus confuse conceptam, etiamsi alia de illo ignorentur vel falso existimentur.

6. *In signo quo Deus colitur, potest dari error.* — At vero, licet hæc existimatio veri Dei supponatur, in materia cultus, sive in illo signo quo utimur ad Deum adorandum, potest esse error et superstitio, quia hæc duo valde diversa sunt, scilicet, Deum esse dignum honore propter talem excellentiam quam habet, et hanc rem, vel illam esse aptam ad exhibendum Deo debitum honorem; ergo licet in primo non erretur, potest in secundo error contingere. Quando ergo aliquis intendens colere verum Deum, illis rebus utitur, ad illi exhibendum honorem, quæ ad illud officium aptæ non sunt, neque illis vere Deus honoratur, tunc superstitio committitur, et cultus ille superstitiosus dicitur. Unde fit ut hoc genus culpæ maxime contingat in exteriori adoratione, quamvis non in sola. Primum significat divus Thomas, quæst. 93, art. 2, ad 2, quia signum, quo in tali adoratione utimur, non est natura sua impositum ad significandam vel Dei excellentiam, vel nostram submissionem ad illam; et ideo facile potest in tali adoratione contingere error circa usum signi, vel materiæ quæ ad Deum colendum assumitur, quod in humana adoratione facile perspicitur; contingit enim rusticum hominem ineptis verbis aut gestibus uti ad regem adorandum, qui non errat in persona regis quam adorat, sed in modo et actibus quibus illum adorat. Unde mirum est, quomodo Lactantius, alioquin eruditus, dixerit: *Omnino quid colas interest, non quemadmodum colas.* Est enim hic manifestus error moralis et practicus, et valde generalis: nam honestas actionum multum pendet ex modo; et ex defectu modi sæpe tota bonitas actus destruitur, quia bonitas integram causam requirit, ut in moralibus notum est; ergo non tantum interest quid colas, sed multum est quomodo colas. In defectu ergo hujusmodi, superstitio hæc, de qua tractamus, consistit. Unde etiam constat altera pars, scilicet, posse hanc superstitionem intervenire in interiori cultu; nam zelus seu æmulatio pro Deo, actus interior est, et potest quis illum concipere ex intentione colendi Deum, et tamen si zelus indiscretus sit, ut esse potest (teste Paulo, citato loco ad Rom. 10), erit superstitio, non religio. Et idem in timore et similibus actibus internis, aptis ex suo genere colendum Deum, contingere potest, si in particulari imprudenter exerceantur, quia talibus actibus revera non honoratur Deus, neque sunt apti ut ad illum finem ordinentur.

7. *Inductione declaratur in Judæis et Gentibus.* — Jam vero ex usu ipso et quasi inductione hoc genus vitii declaratur; habet enim locum tam in infidelibus, qui verum Deum aliquo modo agnoscunt, quam in Catholicis, qui perfecte et absque errore illum cognoscunt. Nam imprimis Judæi nunc circumcidentes filios suos, sabbatha servantes, superstitiosi sunt, quia verum quidem Deum colere illis cæremoniis intendunt, sed tamen illis jam Deum non honorant, sed potius offendunt. Sic dixit Ambrosius, in Psalm. 118, Enarrat. in Octon. 5, circa illa verba: *Statue servo tuo eloquium tuum in timore tuo: Judæi habent zelum Dei, sed quia non habent secundum scientiam, in ipso zelo et timore majorem contrahunt Divinitatis offensam.* Et postea de circumcisione et sabbathis adhibet exempla. Gentilis etiam, si quis nunc esset verum Deum agnoscens, et christianam fidem non acceptans, si offerat Deo sacrificium vituli, superstitiosum est; quia licet Deum verum colere intendat, illi offert quod revera sacrificium non est, nec verus Dei cultus. Nam licet olim illud esse potuerit sacrificium, nunc revera non est; nam ut recte dixit Augustinus, epist. 49, quæst. 3: *Cum hæc exhibentur Deo secundum veram inspirationem, atque doctrinam, vera religio est;* illud autem sacrificium non offertur secundum Dei veram inspirationem atque doctrinam; ergo non est actus veræ religionis; est ergo superstitio. Nec refert quod illud sacrificium videatur legi naturali conforme; est enim conforme negative, id est, non habens ex sola lege naturæ indecentiam: tamen, postquam a Deo reprobatum est, et in melius commutatum, jam rationem cultus non habet, sed superstitio

est. Quod si fortasse contingat philosophum gentilem, sic offerentem, habere ignorantiam invincibilem fidei, et ductu naturæ duci, ille quidem excusaretur a culpa propter ignorantiam, tamen actio ipsa in se superstitiosa esset, quia revera non est sacrificium, nam ex vi divinæ institutionis, unius incruenti sacrificii oblatione omne aliud sacrificium irritum factum est et nullum, etiamsi per ignorantiam excusaretur, qui illud intentat. Adde, multis aliis modis posse contingere superstitionem in hujusmodi gentili, si Deum verum variis observationibus colere intendat, ut alii circa falsos Deos faciebant.

8. *Ostenditur posse reperiri in hæretico et catholico.* — Præterea hæretici multis modis superstitiosi esse solent, vel in sacrificio Eucharistiæ aliquid admiscendo, quod Christus non obtulit, vel in Baptismo, aut aliorum sacramentorum usu. Multi etiam in ritibus orandi, jejunandi, aut aliis operibus quibus Deum colere solemus, infinitas superstitiones miscuerunt, qui tamen omnes verum Deum colebant. Denique etiam Catholicus potest interdum in hoc vitium labi; sic enim Cœlestinus Papa, ep. 2 ad Episcop. Galliæ, cap. 1, quosdam sacerdotes reprehendit, qui ambulabant *amicti pallio, et lumbos præcincti,* ut viderentur ad litteram observare Christi verba, Luc. 12: *Sint lumbi vestri præcincti,* et de illis dicit, *superstitioso potius cultui inservire, quam mentis vel fidei puritati.* Sic etiam dixit Alexander Papa, epistola prima, capite quarto: *Repulsis opinionibus superstitionum, panis tantum et vinum aqua permistum in sacrificium offerantur.*

9. *Hæreticorum error asserentium omnem cultum humano discursu introductum prohiberi.* — Oportet tamen in hoc puncto cavere alium hæreticorum hujus temporis errorem; dicunt enim omnem cæremoniam et omnem cultum a Deo ipso non præceptum, seu in Evangelio non contentum superstitiosum esse; imo et idololatriam vocant, ut paulo antea notavi. Fundanturque præcipue in illo Deuteron. 18: *Quod præcipio tibi, hoc tantum facito Domino, neque addas quicquam, nec minuas.* Unde colligunt omnem cultum non præceptum, eo ipso prohibitum esse, et ideo Paulum, ad Coloss. 2, dixisse: *Videte, ne quis vos decipiat per philosophiam, et inanem fallaciam, secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi, et non secundum Christum;* et infra: *Nemo vos seducat, volens in humilitate et religione Angelorum, quæ non vidit ambulans, frustra inflatus sensu carnis suæ.* Unde colligunt omnem cultum voluntarium, et ex humano discursu introductum, esse illicitum et a Deo prohibitum. Verumtamen hæc sententia hæretica est, quia non solum est contra universalem consuetudinem et perpetuam traditionem Ecclesiæ, sed etiam contra Scripturam, et contra rationem naturalem, ut ostendi in 3 tom. tertiæ partis, disp. 15, sect. 2. Et patet breviter, quia Scriptura ipsa præcipit observare vota, quæ tamen voluntarie, et non ex præcepto promittuntur. Et ratio naturalis dictat non solum esse facienda bona præcepta, sed etiam esse utile plura bona et honesta facere, quam præcepta sint. Item vix possunt homines non uti determinatione aliqua humana in actionibus divini cultus, quia lex divina vel naturalis non omnia determinavit, ut sæpe in superioribus ostensum est. Unde etiam hæretici ipsi suos peculiares modos et ritus introducunt in modo colendi Deum, qui non sunt in Evangelio vel divina lege præcepti, imo nec ipsi inter se in hujusmodi ritibus conveniunt; ergo plane ignorant quid loquantur, et seipsos tanquam superstitiosos et idololatras condemnant. Non est ergo superstitiosum quicquid præceptum non est, sed quicquid contra præceptum est, sive sit contra divinam institutionem, sive contra ecclesiasticam, sive contra rationem naturalem, ostendentem in aliquo ritu vel inutilitatem, vel superfluitatem, vel aliquid hujusmodi.

10. *Explicatur locus Deuteronomii.* — Et ita intelligitur locus ille Deuteronomii. Ibi enim specialiter prohibebat Deus Hebræis uti cæremoniis Gentium, ut ex verbis proxime præcedentibus constat; et in hoc sensu concluditur ibi nihil fuisse addendum vel minuendum, utique legi sibi traditæ contrarium. Non vero prohibebantur omnia quæ non erant præcepta, dummodo non essent præceptis contraria, sed potius eis consentanea, ut in ipsamet lege explicatur, Levit. 23, ubi post præcepta festivitatum, oblationum et sacrificiorum, additur: *Exceptis sabbathis Domini, donisque vestris, et quæ offeretis ex voto, vel quæ sponte tribuetis Domino.* Quæ lex non est derogata per prohibitionem in Deuteronomio factam, ut constat. Unde postea juxta legem Levitici instituerunt Judæi aliquas festivitates in lege non præceptas, et Christus Dominus usus est multis cæremoniis in lege non præceptis, ut in dicto loco ostendi. Unde nec Paulus, ad Colossens. 2, omnem voluntarium cultum damnat, cum ipsemet, 1 ad Corinth. 7, virginita-

tem et abstinentiam ab opere conjugii propter orationem consulat, etiam quando præcepta non est; in dicto ergo loco ad Coloss. 2, agit præcipue de vitanda superstitione legalium cæremoniarum, et cavendis deceptoribus, qui illam sub specie humilitatis et religionis Angelicæ, seu per Angelos traditæ, introducere volebant, ut D. Thomas exponit. Quamvis extendi possit doctrina illa ad omnem superstitiosum cultum non fundatum in recta ratione, sed in hypocrisi et irrationabili voluntate, ut Cajetanus, et alii declarant; in hoc enim sensu recte dici potest superstitio, religio ita voluntaria, ut nec lege nec justa ratione fundata sit; quæ superstitio etiam in cultu veri Dei locum habet, ut dixi.

11. *Lactantii fundamento respondetur.* — Ad fundamentum ergo Lactantii non est difficile ex dictis respondere: fatemur enim, ex parte Dei non posse esse excessum in cultu, si alias cultus sit rationi consentaneus, et in eodem sensu recte etiam dicitur non posse esse excessum in quantitate veri cultus, quia nullus potest adæquare excellentiam Dei, nedum excedere; unde Ecclesiast. 43 dicitur: *Glorificantes Dominum, quantumcumque potueritis, supervalebit adhuc et admirabilis magnificentia ejus. Benedicentes Dominum, exaltate eum quantum potestis, major enim est omni laude. Quis magnificabit eum, sicut est?* Nihilominus tamen ex circumstantiis, et modo seu qualitate cultus, potest hic intervenire excessus, ut bene declarat D. Thomas, dicta quæst. 92, art. 1, et in idem redit quod quæst. 93, art 2, ait, in cultu Dei nihil esse posse superfluum, seu excedens secundum quantitatem absolutam, quæ videlicet supponat verum cultum; tamen secundum quantitatem proportionatam posse esse superfluum, quatenus id offertur in cultum, quod aptum non est.

12. *Prima objectio. — Secunda. — Tertia.* —Sed occurrunt nonnullæ objectiones. Prima, quia hinc sequitur hoc non esse vitium per excessum, sed potius per defectum: patet, quia qui colit Deum actu improportionato, ipsum revera non colit; ergo non excedit, sed deficit in cultu Dei; sicut qui daret pauperi fictam pecuniam, et non veram, non peccaret per excessum contra misericordiam, sed potius per defectum. Secunda, quia si in quantitate proportionali potest esse excessus, etiam in absoluta; nam qui bis in die communicat, excedit, addendo quantitatem absolutam in vero cultu; nam secunda communio tam vera communio est, sicut prima. Tertia, quia etiam e converso potest illa quantitas minui; ut si quis offerat in sacrificio corpus, et non sanguinem, erit illud peccatum, non per excessum, sed per defectum, et tamen superstitio est, juxta sententiam Gelasii, in c. *Comperimus*, de Cons., d. 2, qui de illis, qui ita offerebant, ait: *Nescio qua superstitione docentur astringi.*

13. *Respondetur ad objectiones.*—Respondeo omnia procedere ex quadam æquivocatione, nam excessus non debet considerari in formali cultu, ut sic dicam, sed in materiali; nam, si cultus semper sit verus et legitimus, nunquam potest esse excessus in colendo Deo, ut dictum est; quando vero aut ex materia actionis aut ex circumstantiis, contingit ut cultus transeat in superstitionem, jam quidem desinit esse cultus, et ita verum est non esse excessum in cultu formaliter sumpto. Est tamen excessus in multiplicandis vel faciendis actionibus pro cultu, quæ ad illum non deserviunt, et hoc modo vocatur hoc vitium per excessum. Quod potest non incommode declarari per ordinem ad affectum colentis; habet enim superstitiosum affectum colendi, vel saltem illum ostendit, quantum est ex parte operis, et excedere existimatur in eo affectu, quandoquidem opportune et importune (ut sic dicam) colere vult, et quidquid occurrit, in cultum offert, sive sit aptum, sive non sit. Ad primum ergo respondeo negando sequelam. Ad probationem dico verum esse, illum non excedere vere colendo et honorando, excedere tamen operando ad cultum modo, aut tempore, aut loco repugnantibus vero cultui. Ad secundum, respondeo ibi etiam non esse excessum in cultu formali, qui solum pertinere hic dicitur ad quantitatem absolutam, sed in materiali, quia licet communio de se sit materia veri cultus, si tamen indebito modo fiat, desinit esse verus cultus, et ita illa secunda communio hic et nunc non continet verum cultum, neque honorat Deum, etiamsi sit tam vera communio sicut prior, quia non fit tam debito modo. Ad tertium similiter respondeo ibi quidem peccari per defectum, quoad integritatem sacrificii, operari tamen per excessum in materia cultus, quatenus pro sacrificio offertur, quod revera sacrificium non est, unde quoad hoc intervenit ibi superstitio. An vero quoad alium defectum de mutilatione sacrificii ibi adsit sacrilegii genus contra reverentiam rei sacræ debitam, infra dicetur.

CAPUT II.

QUOT MODIS ET QUAM GRAVITER PECCARI POSSIT IN CULTU VERI DEI PER SUPERSTITIOSUM CULTUM.

1. *Superstitio in cultu veri Dei vitiosa est.* — Ex dictis in præcedenti capite, manifeste colligitur superstitionem in cultu veri Dei vitiosam esse, et moraliter malam, ac subinde esse prohibitam. Primum patet, quia vitium est quicquid declinat a medio virtutis; ostensum est autem superstitionem hanc non servare medium religionis, quia vel non assumit materiam aptam ad cultum, vel non quando et quomodo oportet; ergo est vitium morale, ac subinde moraliter mala, quia malum ex quocumque defectu. Unde etiam concluditur talem cultum prohibitum esse, quia omne malum morale prohibitum est, sive sit malum quia prohibitum, sive prohibitum quia malum. Videndum ergo superest quale sit hoc malum, ac subinde quibus modis committi possit hæc superstitio, simulque constabit quam grave peccatum sit.

2. *Superstitionum aliæ perniciosæ, aliæ superfluæ sunt.* —D. Thomas ergo, d. quæst. 93, hanc superstitionem dividit in perniciosam et superfluam. Perniciosam declarat esse illam quæ falsa est, et mendacium continet, nam eo ipso tale mendacium perniciosum est, juxta doctrinam Augustini, lib. de Mendacio, c. 14, quia est in rebus ad religionem Dei pertinentibus; additque D. Thomas hoc mendacium posse contingere dupliciter, scilicet, vel ex parte rei significatæ, a qua discordat significatio cultus, vel ex parte personæ colentis, quando ille est minister Ecclesiæ colens Deum in persona Ecclesiæ, et tamen in colendo non servat modum ab Ecclesia præscriptum; nam tunc etiam falsarius censetur, quia aliquid proponit ex parte Ecclesiæ, quod ipsa non præscripsit. Superfluam superstitionem appellat D. Thomas illam, quæ offert Deo pro cultu, id quod nec ad gloriam Dei spectat, nec mentem vel corpus hominis Deo subjicit, prout debet, ac lege vel consuetudine impositum est; tunc enim superflue talis actus in cultum Deo offertur, cum Deus illo non honoretur. Atque hanc divisionem optime Cajetanus exponit in dicta quæst. 93, ex illo Joann. 4: *In spiritu et veritate;* nam falsitas veritati opponitur, superfluitas autem spiritui; qui enim colit Deum eo modo qui spiritui non servit, superfluum cultum exhibere dicitur; ille autem in spiritu non adorat, quia in exterioribus totus insistens, ad interiorem cultum nihil proficit, ut D. Thomas significat.

3. *Proponuntur difficultates circa hanc doctrinam.* — Circa hanc vero doctrinam, ut tota varietas hujus vitii explicetur, nonnullæ difficultates proponendæ sunt. Prima est, quia omnis superstitio falsitatem continet, saltem ex parte colentis; nam significat se colere Deum, re tamen vera non colit; ergo falsum significat; ergo non recte dividitur superstitio per falsum cultum et alium; quia oporteret illum alium falsum non esse; talis autem non invenitur. Unde Lactantius, lib. 4 Instit., cap. 28, dixit: *Religio veri cultus est, superstitio falsi,* id est, falsi cultus: ideo enim religio non est, quia verum cultum non offert; vero autem falsum opponitur; ergo omnis superstitiosus cultus falsus cultus est. Secunda e contrario est, quia omnis superstitio continet superfluum cultum; ergo non recte per illum dividitur. Patet antecedens ex Isidoro, lib. 8 Etymol., cap. 3, ubi ait, *superstitionem dictam esse, eo quod sit superflua aut superstatuta observatio.* Et Servius dixit superstitionem esse *inanem et superfluum timorem.* Et ratione probatur, quia dictum est superstitionem esse vitium per excessum secundum aliquam circumstantiam, quæ inanem, imo et injuriosum Deo talem cultum reddit; ergo semper talis cultus superfluus est. Quid enim magis superfluum quam quod fini est improportionatum, seu quod omnino inutile est? talis autem est omnis superstitio.

4. Tertio, augetur utraque difficultas, quia ex divi Thomæ doctrina, plane sequitur eosdem superstitionis actus sub utroque membro collocari. Nam imprimis sub cultu superfluo ponit omnem illum qui ad Dei gloriam non pertinet; at nullum mendacium ad gloriam Dei pertinet; erit ergo superfluus cultus. Ut, verbi gratia, qui ad cultum Dei supponeret falsas reliquias, et mendax esset, et superfluus in cultu Dei, quia non indiget mendaciis quibus honoretur. Sicut qui ad confirmandam fidem falsa miracula confingeret, et vanus ac superfluus esset, et falsus. Item ait D. Thomas, in dicto art. 2, id, quod est præter Dei institutionem, vel consuetudinem communem, superfluum esse in Dei cultu. Unde fit ut ministrare sacramentum, vel offerre sacrificium contra modum divina auctoritate constitutum, et in Ecclesia consuetum, sit cultus superfluus, quia est præter institutio-

nem et consuetudinem ; at D. Thomas in art. 1 hunc vocat cultum perniciosum, seu falsum secundo modo; ergo confunduntur illa membra. Quarto, potest objici, quia ex dicta doctrina D. Thomæ in illo articulo primo, sequitur omnem cultum falsum, etiamsi solum sit falsus ex parte operantis, mendacium perniciosum continere, ac subinde omnem superstitiosum cultum peccatum mortale esse, quod difficile creditu est. Sequela vero patet, quia omnis superstitiosus cultus est falsus cultus, ut ostendi; ergo est mendacium perniciosum; at omne mendacium perniciosum, est peccatum mortale; ergo.

5. Quinto, aliunde apparet illis duobus membris addendum fuisse tertium; sicut enim potest Deus superstitiose coli mendaciis, et vanis actibus, seu inutilibus ad virtutem, ita potest coli superstitiosissime et perniciosissime aliis peccatis, et turpibus actibus. Ut, verbi gratia, si quis occidat homines in sacrificium Dei, non solum superfluus, sed etiam perniciosus dici potest, secluso mendacio significationis; nam etiam illud in ratione vitii moralis contra religionem videtur habere peculiarem deformitatem, sicut longe alterius malitiæ est vovere Deo actum indifferentem, vel inutilem, ut deambulare, aut ludere, vel vovere rem intrinsece malam, ut mentiri. Ergo vel distinguendum fuit hoc genus perniciosi cultus a falso et superfluo, vel non erat cur illa distinguerentur. Sexto, potest objici, quia aliquis videtur esse superstitiosus cultus, qui dici potest defectuosus potius quam superfluus; ut missam dicere sine vestibus sacris, et similes.

6. *Varietas in superstitionibus sæpe ex actionibus materialibus pendet. — Cultus alius perniciosus, alius superfluus. — Qui cultus perniciosus dicatur.* — Ut his objectionibus respondeamus, et occasione illarum varietatem harum superstitionum explicemus, recolendum est quod supra notavi, licet in hac materia formaliter consideremus vitia, quatenus continent malitias contrarias religioni, nihilominus illarum varietatem sæpe pendere ex materialibus actionibus quibus veluti adhærent, et ex malitiis quæ in eis præsupponi solent, etiamsi alterius rationis sint. Sic ergo in præsenti interdum utitur quis mendacio in ipsomet cultu Dei, interdum vero absque proprio mendacio superstitiosus est ex aliis capitibus; priorem ergo vocavit D. Thomas cultum perniciosum, posteriorem autem superfluum cultum. Et ita divisio est adæquata, quia membra contradictionem proxime includunt. Distinguuntur autem primo, et quasi radicaliter ex parte cujusdam malitiæ, scilicet mendacii et falsitatis, quæ in uno membro supponitur, et non in alio. Unde falsitas illa, ratione cujus aliquis superstitiosus cultus perniciosus dicitur, non est falsitas cultus; nam hæc communis est omni superstitioni, ut recte objectio prima ostendit; sed est peculiaris falsitas, quæ in ipso facto supponitur, non solum quatenus significat cultum vel excellentiam Dei, sed quatenus aliquam aliam rem significare supponitur; ut verbi gratia, circumcisio nunc est superstitio quædam, quia est signum gratiæ futuræ, et nondum exhibitæ, teste Augustino, lib. 6 contra Jul., c. 3; illa autem significatio falsitatem continet distinctam a falsitate, seu a nullitate cultus, ejusque fundamentum existit; ideo enim cæremonia illa nunc superstitiosa est et inutilis ad cultum, quia falsam significationem habet ex vi suæ primævæ institutionis. Itaque cultus superstitiosus in genere dici potest falsus, non falsitate quæ vocatur in dicendo, seu significando, sed falsitate in essendo, ut metaphysica loquitur. Specialiter autem cultus perniciosus dicitur, qui in aliqua falsitate in significando fundatus est. Unde etiam expeditur facile secunda objectio; fatemur enim omnem cultum superstitiosum posse dici superfluum, ut ibi adducta probant; nihilominus tamen illa vox accommodata est ad specialem cultum significandum, illum, videlicet, qui inanis est, non propter mendacium, sed propter quemcumque alium defectum. Perniciosus enim cultus dicitur, qui non solum inanis est, sed etiam mendax; superfluus autem vocatur, qui nimius est, et inanis absque speciali mendacio. Et eodem fere modo expedienda est tertia difficultas; nam ex dictis constat non posse eumdem cultum superstitiosum sub utroque membro contineri; aut enim continet mendacium, et sic non spectat ad secundum membrum, etiamsi ad gloriam Dei non pertineat; nam illa doctrina D. Thomæ, et quasi descriptio superflui cultus, intelligenda semper est cum exclusione, id est, ut tantum ad Dei gloriam et verum honorem non pertineat, quamvis aliam falsitatem non includat.

7. *Superstitio perniciosa aliam falsitatem habet ex parte rei significatæ, aliam ex parte colentis. — Duplex intentio potest reperiri in circumcisione a Judæis modo facta.* — Circa illam vero tertiam objectionem, explicanda

est illa subdivisio perniciosæ superstitionis, in eam quæ falsitatem continet ex parte rei significatæ, vel ex parte colentis. Prius enim membrum optime explicatur per ritus Judaicos, quorum usus nunc continet falsitatem in significatione ipsarum actionum, ut D. Thomas dixit. Quia non solum verba, sed etiam facta imponuntur ad significandum, et ideo in factis ipsis esse potest falsa significatio, quatenus rem jam factam significant, ut nondum factam, sed futuram. Interrogare autem quis potest circa hoc membrum, an ad cultum perniciosum hoc modo sufficiat, actionem illam fuisse olim impositam ad significandam rem futuram, ut futura est; vel necessaria etiam sit intentio exercentis illam actionem ad idem significandum. In quo est distinguenda duplex intentio : una est formalis intentio mentiendi; alia est intentio significandi per illud factum, id quod a principio ex Dei impositione significavit. De priori movit dubium Cajetanus, d. quæst. 93, art. 1, quia Judæi modo non habent illam, licet posteriorem habeant; sed sine dubio illa intentio non est necessaria ad committendam hanc superstitionem perniciosam, quia sufficit intentio exhibendi signum falsum, quia in facto ipso continetur mendacium, a quo non excusatur operans propter ignorantiam, cum illa culpabilis sit.

8. *Difficultas circa secundam intentionem. — Resolvitur.* — Hic vero ego dubito de posteriori intentione, quam sine dubio habent Judæi; quærimus autem an necessaria sit? Et ratio dubitandi est, quia si dicamus non esse necessariam, damnabimus omnem usum circumcisionis post Christi mortem, etiam quando lex vetus nondum erat mortifera, quod dici non potest. Si autem dicamus necessariam esse, sequetur nunc non esse superstitiosum usum circumcisionis, si non fiat animo significandi futura, nec ex obligatione aut ritu legis veteris, sed solum propter quamdam cum Christo conformitatem, ut Æthiopes facere dicuntur. Respondeo, ut talis cæremonia dici possit perniciosa, necessarium esse ut qui illam exercet, ea utatur, ut signo habente talem impositionem, alias non loquetur per illud, nec falsum dicet; et hoc optime probat exemplum Pauli circumcidentis Timotheum, et similia. Neque hinc sequitur usum illius actionis per modum cæremoniæ sacræ, nunc non esse superstitiosum alia intentione factum; tum quia esto tunc non sit perniciosus cultus, erit saltem superfluus, quia est prorsus inutilis ad cultum Dei, finita jam et abolita impositione Dei. Et illa intentio assimilationis ad Christum in hoc vulnere seu cicatrice est prorsus vana, nihilque pertinens ad gloriam Dei. Tum etiam quia licet usus talis cæremoniæ ex tali intentione non appareat intrinsece malus, et consequenter nec prohibitus quia malus, nihilominus ex communi consensu et consuetudine Ecclesiæ prohibitus est, et ideo etiam est malus ac superstitiosus; et fortasse etiam est perniciosus propter falsitatem materialem, quam ex vi operis continet, licet non sit formale mendacium ex intentione operantis. Nam qui profert propositionem, quæ in communi et usitata significatione terminorum falsa est, non intendens id significare, sed aliud, quod ipse sibi fingit seu imponit, licet a formali mendacio excusetur; nihilominus simpliciter falsum profert, et perniciose alios decipit, et ex hac parte a malitia mendacii saltem indirecta non excusatur. Ita ergo intelligi potest in præsenti : nam ex communi sensu Ecclesiæ, circumcisio, verbi gratia, facta ut cæremonia sacra, illam significationem habet, et ideo non excusatur a superstitione perniciosa, qui illa utitur, etiamsi privata intentione aliud intendat.

9. *An quælibet falsitas in cultu reddat illum perniciosum?* — Rursus vero interrogari potest circa idem membrum, an quælibet falsitas hujusmodi cultus reddat illum perniciosum, vel solum illa quæ fuerit in materia religionis, aut in materia fidei. Nam Augustinus, in citato loco de mendacio, non dixit omne mendacium in materia religionis christianæ esse perniciosum, sed dixit, omne mendacium *in doctrina religionis esse capitale*, quod longe diversum est. Nam mendacium in doctrina religionis pertinet ad errorem et hæresim : mendacium autem in materia religionis non semper continet hæresim, sed aliquam irreverentiam, ut si quis in confessione falsum dicat, confitendo quod non fecit, ob indiscretam humilitatem; illud ergo non videtur perniciosum mendacium, quia nec alicui nocet, nec est contra doctrinam religionis; ergo licet ille cultus sit superstitiosus ut superfluus, non tamen ut perniciosus.

10. *Pars affirmativa vera resolvitur. — Superstitio perniciosa non semper est mortale peccatum.* — Nihilominus tamen D. Thomas omnem superstitionem, quæ in re significata falsitatem continet, perniciosam appellat. Et ita videtur absolute loquendum, quia omne tale mendacium, in quacumque materia sit, usur-

patum ad colendum Deum per illud, est injuriosum Deo peculiari modo, et ideo perniciosum mendacium est; omne enim mendacium, quod in alterius injuriam cedit, perniciosum est ergo si in divinam injuriam cedat, maxime erit mendacium perniciosum; cedit autem in divinam injuriam, quoties in ejus cultum adhibetur. Quamvis autem perniciosum mendacium ex suo genere mortifera culpa sit, non est necesse ut sit semper et in omni individuo peccatum mortale; nam potest esse mendacium perniciosum, quod in aliqua materia peccatum veniale sit, ut patet de falso testimonio in materia levi. Sic igitur licet hæc superstitio perniciosa dicatur, non semper in individuo est peccatum mortale; nam si falsitas sit contra doctrinam religionis, tunc semper peccatum est mortale, seu capitale, ut Augustinus dixit, quia talis materia semper esset gravissima, ut per se constat; si autem non sit contra doctrinam Catholicam, sed solum consistat in facto aliquo, tunc interdum esse poterit venialis culpa ex levitate materiæ, licet sæpe sit mortalis; et ita in exemplo adducto de falsitate in confessione, si mendacium sit vel in materia necessaria, vel in tota materia sacramenti, gravis est culpa, quia est contra substantiam sacramenti; si vero sit in materia partiali et non necessaria, censetur culpa venialis ex levitate materiæ, juxta ea quæ in 4 tom., d. 22, sect. 10, diximus.

11. *Explicatur alia pars divisionis de falsitate ex parte colentis.— Sacerdos depositus, si sacrificium offerat. falsarius cur sit.* — Aliud membrum illius divisionis de falsitate in cultu ex parte colentis, obscurius est, quia non videtur excedere gradum et rationem superflui cultus, ut probat objectio facta, quia hæc falsitas solum in hoc consistere dicitur, quod aliquis exhibet cultum, aliter quam a Christo sit institutum, vel ab Ecclesia ordinatum seu consuetum, quod habet omnis superfluus cultus. Dicendum vero est falsitatem hanc in hoc consistere, quod offerens seu colens Deum nomine Christi, aut Ecclesiæ, id offert in cultum, quod nec Christus nec Ecclesia suo nomine offerri voluit. Nam eo ipso sic colens falsarius invenitur, quia virtute seu in actu exercito affirmat, alium, cujus nomine colit, id offerre in cultum, quod ipse offert; quod tamen falsum est. Hoc modo videtur mentiri qui se fingit sacerdotem, cum non sit, et sacrificium se offerre simulat; quanquam in illo videantur simul concurrere duo modi falsitatis nam et falsus est in re, quam significat per verba quæ profert, nam revera non sunt corpus et sanguis Christi, quæ esse affirmat et falsus etiam est, gerendo se ut Christi ministrum, ab illo missum et constitutum ut nomine Christi offerat, cum revera talis non sit. Hæc autem posterior falsitas sine priori inveniri videtur in sacerdote vero ab Ecclesia præciso vel deposito, qui se nihilominus ingerit sacris, et nomine Ecclesiæ sacrificium offert, et in eo publice orat; nam in eo falsarius est, quia Ecclesia revera illi non commisit talem legationem ad Deum pro se. Item falsitatem hoc modo committit, qui nomine Ecclesiæ petit, quod ipsa non ordinavit peti.

12. Unde intelligitur, duobus modis posse aliquem in hoc publico et communi cultu Dei agere contra institutionem Christi vel Ecclesiæ: uno modo, exercendo vel offerendo nomine alterius, quod revera illi commissum non est, qui potest dici defectus in substantia cultus, seu fictio in legatione, quam exercet nomine alterius, a quo constitutus non est, ut in exemplis positis. Et optimum est in Saule, 1 Reg. 13, qui holocaustum obtulit cum sacerdos non esset, et ideo multum Deo displicuit. Ad hoc item genus mendacii reducit Cajetanus abusus cæremoniarum Ecclesiæ, vel rerum sacrarum, transferendo illas ad profanas significationes, contra earum institutionem, de quibus in cap. *Quicumque*, 26, q. 5. Addit item Cajetanus etiam huc spectare peccatum concionatorum, aut Doctorum, qui falsis testimoniis aut miraculis fidem confirmant; sed illa actio non videtur ad cultum pertinere, sed ad doctrinam, et fidei confessionem, ac persuasionem; et ideo magis videtur peccatum illud esse vel contra ipsam fidem, seu fidei confessionem, vel contra charitatem. Præterquam quod illud mendacium non tam est ex parte colentis, quam ex parte ipsius rei significatæ, quia res ipsa, quæ profertur, non ita se habet, sicut per verba vel scripta significatur. Et similiter alii abusus rerum sacrarum magis spectant ad falsitatem ex parte rei significatæ, quia revera illa signa non significant id ad quod assumuntur, et ideo illæ actiones magis ad sacrilegium, quam ad superstitionem pertinere videntur, ut constabit attente legenti d. cap. *Quicumque*. Alio modo potest esse defectus in modo tantum, ut si sacerdos offerat calicem non mistum aqua, sed in puro vino consecratum, vel si absque vestibus sacris offerat, et similia. Primus ergo modus pertinet ad falsitatem et superstitionem perniciosam; secundus vero spectat ad

aliud genus sacrilegii, vel ad superstitionem cultus superflui, quia in illo cultu non est falsitas, etiam ex parte colentis, nam revera offert in persona Christi et Ecclesiæ, licet in modo malc se gerat; non est ergo falsarius, sed sacrilegus, et dici potest superfluus in cultu, quia licet deficiat potius quam excedat in modo colendi, inde tamen fit ut totus ille cultus sit superfluus, quia melius esset non colere, quam sic colere. Quando ergo dicitur illum esse falsarium hoc modo, quia agit contra Christi vel Ecclesiæ institutionem, intelligendum est, quando defectus est in substantia institutionis ipsius cultus, vel secundum se, vel prout offerendus est nomine alterius; si vero defectus sit in modo accidentali, etiamsi quis agat contra Ecclesiæ ordinationem, non erit falsarius, sed alio modo sacrilegus, vel superstitiosus, et ita conciliantur ea quæ in illa tertia difficultate attinguntur.

13. Aliter vero ea conciliat Cajetanus, dicta q. 93, accurate observans verba D. Thomæ, qui agens de superstitione falsa ex parte colentis, dixit esse contra modum ab Ecclesia institutum; agens vero de superfluo cultu, dicit esse præter Dei et Ecclesiæ institutionem. Ponderat ergo Cajetanus differentiam poni in esse contra, vel præter Ecclesiam. At enim etiam superfluus cultus potest esse contra Ecclesiam, id est, contra consuetudinem, vel constitutionem Ecclesiæ, ut ipse Cajetanus cum D. Thom. fatetur. Oportet ergo explicare quo alio speciali modo falsus cultus ex parte colentis sit contra Ecclesiam. Certe non apparet alius, nisi quia est contra voluntatem Ecclesiæ, nolentis talem ministrum offerre nomine suo, vel prohibentis ne talis oratio, vel aliquid hujusmodi nomine suo offeratur, quod non invenitur in superfluo cultu.

14. *An superstitio perniciosa ex parte colentis sit solum in cultu communi, vel etiam in privato.* — Hinc vero nascitur dubium tactum a Cajetano, in d. quæst. 93, an hic modus perniciosæ superstitionis ex parte colentis inveniatur tantum in cultu communi, in quo minister proximus exercet cultum in nomine Christi, vel Ecclesiæ, vel etiam in privato cultu; nam ex his quæ diximus, videtur sequi tantum reperiri in communi cultu, quia falsitas illa tota consistit in hoc, quod cultor proximus, ut sic dicam, nomine alterius offert quod ille non vult. In contrarium vero est, quia D. Thomas dicit hanc falsitatem *præcipue inveniri in cultu communi*; dicendo autem *præcipue*, insinuavit reperiri etiam in cultu privato. Propter quod Cajetanus ibi hoc simpliciter affirmat, affertque exempla sequentia. Primum est si quis jejunet in dominica die contra Ecclesiæ prohibitionem, nam illud jejunium tunc non prohibetur tanquam actus intemperantiæ, nec lex illa respicit jejunium, ut habet materiam temperantiæ, sed ut materiam religionis, quia illa prohibitio fit in detestationem errorum Manichæorum, Priscillianistarum, et aliorum hæreticorum, qui superstitiose illo die jejunabant, ne Christi resurrectionem venerari, et de illa lætari viderentur; nam sicut non credebant illum fuisse verum hominem, ita neque vere mortuum esse, ac resurrexisse, ut Leo Papa, epist. 93, cap. 4, notavit; et sumitur ex Melchiade, in cap. *Jejunia*, de Cons., d. 3, et ex Concil. Cæsaraugust., cap. 2, in cap. *Ne quis*, ead. d. Secundum exemplum Cajetani est, si quis dominicam orationem omnino privata intentione recitet, omnem Ecclesiam ab illius participatione excludens, nam fingit se non omnium nomine, sed privato illam offerre contra Christi intentionem. Tertium exemplum esse potest, de illo qui falsas reliquias ut veras proponit in cultum Dei, vel Sanctorum.

15. *Difficile inveniri falsitatem hanc in cultu privato. — Cajetani exempla hoc non ostendere.* — At enim difficile est intelligere in quo consistat hæc falsitas ex parte colentis in cultu privato, quia qui private colit, in sua propria persona cultum exercet, et in hoc non mentitur, quia revera suo nomine offert, et non alterius; hoc est enim de ratione privati cultus: nec Cajetanus exponit quis alius modus falsitatis possit esse ex parte operantis in cultu privato. Nec illius exempla hoc declarant; nam jejunium in die dominica, si ex superstitione fiat, continet potius falsitatem ex parte rei significatæ, quam ex parte operantis: nam qui sic jejunat, non in persona Ecclesiæ se jejunare simulat, sed privatum jejunium exercet, ut Cajetanus supponit; in hoc ergo non mentitur; quia vero jejunat, ut illa cæremonia profiteatur non esse credendam vel colendam Christi resurrectionem, mendax est, quia falsum significat per illud factum; hæc autem est falsitas ex parte rei significatæ, non ex parte colentis, ut constat.

16. *Aliud est orare in persona Ecclesiæ, aliud orare pro Ecclesia.* — In secundo vero exemplo, advertendum est (quod in materia de Oratione latius dicam) aliud esse orare in persona Ecclesiæ, aliud orare pro tota Ecclesia. Nam primum fit per orationem per se pu-

blicam, secundum autem fieri potest per privatam. Oratio ergo Dominica non est a Christo instituta, ut in persona Ecclesiæ tantum dicatur; nam omnibus et singulis dixit: *Vos autem sic orabitis;* sed data est ut pro omnibus, seu pro tota Ecclesia fiat, ut verba ejus ostendunt. Qui ergo illam orationem proferret intendens nullo modo orare pro Ecclesia, non esset mendax ex parte orantis, quia, in sua persona propria et privata orans, et non in persona Ecclesiæ, nihil falsum profitetur, quia revera ita orat, imo et orare potest licite, si in alio non deficiat; ergo vel nulla falsitas ibi intervenit, nec superstitio, sed peccatum contra charitatem, excludendo alios a participatione orationis, quæ debet esse communis ex parte eorum pro quibus oratur; vel si aliqua est falsitas, tantum est ex parte rei significatæ, quia verba, data ad significandam orationem pro omnibus, transferuntur ad aliam significationem omnino privatam, quam revera non habent. Denique licet quis teneretur dicere illam orationem in persona Ecclesiæ, ut sacerdos in missa, et nihilominus intenderet non prodesse omnibus per illam, sed sibi tantum, non esset mendax in cultu externo, quia revera potest oratio totius Ecclesiæ pro uno privato fieri; esset ergo pravus in intentione contra charitatem communem, et contra fidelitatem sui muneris. Nullo ergo modo invenitur in illo actu falsitas ex parte operantis.

17. *Qui falsas reliquias supponit, non in persona Ecclesiæ, sed propria hoc facit.*— Neque etiam in tertio exemplo, nam qui falsas reliquias proponit, non facit actum illum in persona Ecclesiæ, sed propria, ut constat; ideo enim cultus privatus dicitur; in eo ergo non mentitur; sed quia signum est falsum, et rei non existentis, ideo mentitur; falsitas autem illa non est ex parte operantis, sed rei significatæ, ut bene notavit Tolet., in Sum., lib. 4, cap. 14. Concludo igitur illud genus falsitatis solum in communi cultu inveniri, quia in privato unus non colit Deum nomine alterius, ut in hoc possit falsitatem miscere, sed unusquisque in propria persona colit; solum ergo potest falsum cultum exercere utendo falso signo, significando id quod non ita est. D. Thomas autem, addendo *præcipue,* non oportet ut in eo rigore illo termino usus fuerit, sed largius, ut idem significat quod maxime, seu principaliter.

18. *Hoc genus falsitatis ita grave peccatum est, ut vix fieri possit leve.* — Atque hinc sequitur hoc genus falsitatis et mendacii perniciosum valde esse, et ex suo genere mortale peccatum, ita ut vix fieri possit leve ex materiæ parvitate, quia fit Deo injuria, et Christo, vel Ecclesiæ; sicut qui apud unum regem se fingeret legatum alterius, vel aliquam legationem uni proponeret, quam alter non commisit, utrique faceret gravem injuriam; ita multo magis in præsenti. At vero quando defectus esset in modo accidentali, licet ex suo genere etiam sit culpa gravis, cum sit contra religionem, nihilominus esse poterit venialis ex parte materiæ levis. Exempla satis insinuata sunt in cultu sacrificii, et similia facile peti possunt ex administratione sacramentorum: nam absolvens aliquem, verbi gratia, sine jurisdictione, falsarius est, non solum in re significata, sed etiam quia se gerit ut ministrum Christi, et Ecclesiæ, ubi constitutus non est, et ideo gravissime semper peccat; si autem absolvat cum sufficienti potestate, et valore sacramenti, cum aliquo defectu in modo, non erit falsarius, licet possit esse superstitiosus, gravius aut levius, pro materiæ qualitate. Tale censeri potest peccatum ejus qui, in missa vel officio divino, accidentales ritus non servat, vel pro sua devotione alios adjungit, ideoque regulariter non censetur mortaliter peccare, sed venialiter, secluso contemptu, nisi grave aliquod Ecclesiæ præceptum violet, ut bene censuit Navar., in Man., num. 11, capit. 24; cum Cajetan., verb. *Superstitio*, et dicta quæst. 93, art. 2.

19. *Solvitur quarta difficultas.* — Et ita relinquitur obiter expedita quarta difficultas; committitur enim in ea æquivocatio de falso cultu; nam, ut dixi, licet omnis superstitiosus cultus dici possit falsus in essendo, non tamen in significando. Et ideo loquendo primo modo de falso cultu, ut illa objectio in sua probatione procedere videtur, non sequitur omnem superstitiosum cultum, esse semper peccatum mortale, quia licet falsus sit, id est, nullus et inutilis, non tamen semper falsum significat, nec semper aliunde continet gravem injuriam. At vero si sermo sit de cultu falso ex parte operantis, id est, falsitatem continente respectu ejus, in cujus persona fit, sic concedo illum semper esse peccatum mortale, moraliter loquendo, quia vix cogitari potest materia levis talis delicti, licet fortasse in aliquo casu non repugnet, ut si quis in oratione publica, quæ fit nomine Ecclesiæ, misceat aliquid profanum, quod Ecclesia non permittit suo nomine proferri in laudibus Dei : nam,

ut infra suo loco dicetur, illud ex se grave peccatum est; tam leve autem verbum esse posset, aut tam indifferens, ut ex levitate materiæ posset a mortali culpa excusari.

20. *Superstitionem superflui cultus posse dividi in turpem et levem.* — In quinta objectione petitur, an superstitio, quæ dicitur esse superflui cultus, dividi possit in turpem et levem, seu vanum cultum. Ad quod breviter respondeo, nihil impedire quominus sic dividatur; nam revera inveniuntur illi duo modi superstitionis sub illa generali specie, etiam prout distinguitur a superstitione falsi cultus, et in ordine ad malitiam moralem est magna differentia inter illos duos modos superstitionum. Turpem ergo cultum appello, quando Deus coli intenditur illismet actibus, qui alias pravi et turpes sunt, etiamsi non sint mendacia; exemplum positum est de sacrificio per immolationem hominis, quæ intrinsece mala est, ubi de præcepto et auctoritate Dei non fit. Idem est, si quis ex injuste acquisitis Deo offerat in cultum, quæ oblatio *maculata* vocatur, Eccl. 34. Recte ergo hic cultus non solum superfluus, sed etiam turpis appellatur. Imo etiam posset aliquis dicere, talem cultum etiam involvere mendacium injuriosum Deo, ac subinde perniciosum; nam qui hujusmodi actione Deum colit, profitetur illam actionem placere Deo, quod falsum est, et perniciosum mendacium. Sed hæc collectio valde remota est, quia non est ex propria significatione ipsius actionis, sed per quamdam argumentationem ex intentione operantis, quæ supponit in illo talem existimationem, quamvis facto suo illam non exprimat; et ideo proprie mendacium non est, nec falsitas in significando, sed tantum in essendo. Turpis autem merito dicitur talis cultus, quia turpitudinem et malitiam involvit in ipsamet actione colendi.

21. *De alio cultu superstitioso, sine turpitudine.* — Potest autem esse alius cultus superstitiosus, et superfluus sine turpitudine, sed ex alia ineptitudine actionis ad effectum colendi, vel ex defectu aliarum circumstantiarum. Et inter hæc duo membra hæc potest considerari moralis differentia, quod turpis cultus semper est peccatum mortale, ut exemplum de voto actionis pravæ recte probat, et infra suo loco declarabitur; et ad hoc valet illa collectio, quam paulo antea faciebamus, quia is, qui tali actu Deum colit, ipso usu profitetur esse Deo gratam talem actionem, quæ gravem injuriam Dei continet. At vero alius cultus superfluus (ut sic dicam) ordinarie potest esse venialis culpa, nisi contemptus interveniat, vel sit contra expressum Ecclesiæ præceptum in materia notabili, et maxime si sit ex intentione introducendi in Ecclesia talem ritum. Et ita sunt intelligendi, qui absolute hoc affirmant de superstitione superflua, ut Cajetanus, Navar. et Tolet. supra.

22. *Dupliciter actus veri cultus exercetur sine debita circumstantia.* — Tandem circa sextam objectionem advertendum est, quando aliquis actus veri cultus exercetur sine debita circumstantia, dupliciter id fieri posse: uno modo, ex quadam negligentia, vel temeritate culpabili; alio, ex intentione introducendi ritum contra communem legem, vel consuetudinem, seu (quod idem est) omittendo statutas circumstantias seu cæremonias, propter inutiles, vel superstitiosas. Prior modus vel ad superstitionem non pertinet, sed ad alium modum irreligiositatis aut sacrilegii, vel si ad superstitionem reducitur, est indirecto modo, participando culpam, quæ proprie in altero modo reperitur. Posterior ergo modus est proprie superstitiosus, nam introducit novum ritum in cultu Dei contra communem legem, vel consuetudinem. Nec refert quod talis cultus fortasse sit per modum privationis, quia illamet privatio exigitur ut pars ritus; tam superstitiosum enim est sacrificare in solo pane, introducendo id tanquam ritum necessarium, vel convenientem, vel sufficientem in illo sacrificio, quam esset superstitiosum, addere, ultra panem et vinum, aliam materiam. Et tunc illa superstitio ad superfluum cultum pertinet, etiamsi ritus ille sit quasi privativus, quia ille etiam superfluus est, et reddit totum cultum vanum et inutilem ad internum cultum, in quo consistit ratio superflui cultus.

23. *Sub genere superstitionis plures species malitiæ sunt in confessione declarandæ.* — Ex quibus omnibus constare sufficienter potest, in hoc genere peccati superstitionis non tantum duas, sed plures species malitiæ reperiri adeo formaliter diversas, ut in confessione videantur explicandæ: nam superstitio perniciosa malitiam habet longo alio modo injuriosam Deo, et a ratione exorbitantem, quam superstitio, quæ tantum est superflui cultus. Et inter perniciosas longe aliud peccatum videtur circumcidere puerum more Judaico, vel sine ordine sacro fingere sacrum, vel cum ordine sacro ab Ecclesia præcisum, vel suspensum, ministrare. Item in alio genere superflui cultus longe gravior deformitas etiam in sua specie videtur esse in cultu per actum tur-

pem, et bonitati Dei contrarium, quam in cultu excedente tantum in cæremonia impertinente. Et in materia sacramentorum alia superstitio est, quæ substantiam sacramentorum immutat et evertit; alia, quæ solum in accidentalibus ritibus superflua est. In quibus omnibus possemus etiam speculative varias rationes malitiarum considerare; sed, quia id magis contentiosum est, minusque utile, constanter statuendum videtur, hanc variationem malitiarum tantam esse, ut necessarium sit in confessione modum superstitionis aperire; sive id sit, quia nonnullæ ex his supponunt hæresim in mente, quam oportet explicare, aliæ vero illam non supponant; sive quia in alio genere peccati includunt malitiam specie diversam, ut in genere mendacii perniciosi, vel alterius turpitudinis, vel specialis sacrilegii, et injuriæ rerum sacrarum; sive quia non possunt aliter a confessore curari, imo nec secundum suam necessariam gravitatem intelligi, nisi secundum suum modum peculiarem explicentur: sive quia in genere moralis malitiæ formaliter differunt, quod profecto satis probabile apparet ex omnibus, quæ diximus.

CAPUT III.

DE IDOLOLATRIA, QUID SIT, ET QUOD OBJECTUM HABEAT.

1. *Idololatria aliquando metaphorice accipitur pro variis rebus.*—Vox *Idololatria* interdum accipitur metaphorice, ut patet ex Paulo, ad Ephes. 5, ubi avaritiam vocat *idolorum servitutem;* nam avarus totum suum affectum in pecuniis habet, et ideo videtur pecunias tanquam Deos colere. Sic enim idem Paulus, ad Philippens. 3, de hominibus ventri deditis dixit: *Quorum Deus venter est;* et eadem fere ratione omnis, qui mortaliter peccat, potest per metaphoram idololatra vocari, quia creaturam, propter quam peccat, pro Deo habere censetur, quatenus illam super omnia amat. Atque ita Hieronymus, Amos 2, tractans illa verba: *Super tribus sceleribus Judæ*, etc., ait, *unumquemque peccatorem christianum adorare vitia sua, eumque incipere habere Deum, a quo victus est, dicente Petro: A quo quis superatus, ejus et servus est.* Et Isai. 44, circa illa verba: *Hæc dicit Dominus*, etc., similiter inquit hæreticos esse idololatras, utique per metaphoram: *Qui simulacra dogmatum suorum atque mendacii, artifici corde componunt, et venerantur ea quæ sciunt a se simulata.* Quibus similia habet Augustinus lib. de Vera relig., cap. 18. Sed idololatria hoc modo sumpta non significat aliquod speciale vitium religioni oppositum, sed, ut dixi, universis peccatis mortalibus attribui potest, et præsertim aliquibus, in quibus major inordinatio affectus erga creaturam cognoscitur, et ideo hæc significatio præsenti instituto non servit. Quamvis necessarium fuerit adnotare illam, tum ne vitia confundantur, tum ut Scripturæ intelligantur, tum denique quia ex metaphorica significatione intelligi potest, esse aliam propriam, a qua translatio facta est.

2. *Quid proprie sit idololatria. — Solum imaginem rei fictæ vocari idolum qui dicant.— Contrarium est verum.* —Idololatria ergo proprie dicta idem significat, quod voces simpliciter, ex quibus illa componitur, præ se ferunt, nimirum idolorum latriam, unde explicando quid in præsenti sit idolum, et quid latria, explicatum relinquetur quid sit idololatria, et quomodo committatur. Idolum ergo, juxta primariam significationem, statuam vel imaginem significat, ut ex Sap. 13 colligitur, ubi late describitur idoli fabricatio per artem sculpendi et pingendi, et de idolo concluditur: *Imago enim est, et opus est illi adjutorio;* et cap. 14: *Per manus* (dicitur) *quod fit idolum, maledictum est et ipsum, et qui facit illud;* et infra: *Acerbo enim luctu dolens, pater cito sibi rapti filii fecit imaginem;* et infra: *Imaginem Regis, quem honorare volebant, fecerunt.* Idolum ergo, juxta primævam significationem, imaginem significat; non tamen quælibet imago idolum dici potest, ut mox dicemus. Dicunt tamen aliqui, tunc solum imaginem idolum posse appellari, quando rem non subsistentem nec possibilem significat, sed fictam, ut chimæram, vel quid simile. Ita sentit Origenes, hom. 8 in Exod., sic exponens quod Paulus ait 1 ad Cor. 8: *Scimus quia nihil idolum est in mundo.* Quod sequitur Theod., q. 38 in Exod.; et Œcum., in 1 ad Cor., et multi alii; verumtamen, licet verum sit multa talia fuisse idola Gentium, ut sumi potest ex Athan., Orat. contra idola, nihilominus negari non potest quin idolum potuerit etiam esse imago alicujus rei veræ, et aliquando subsistentis, quod ex citatis locis Sapient. aperte colligitur. Nam in eis dicitur idololatriam cœpisse, fabricando et depingendo imagines hominum, vel aliquorum animalium, quæ res veræ ac subsistentes sunt. Et Cyprianus, lib. de Idolor. vanit., late ostendit, Deos Gentium majori

ex parte fuisse homines; et Augustinus, l. 8 de Civ., cap. 26. Unde l. 20 contra Faustum, cap. 5, late probat idola et Deos Gentium, aliquas res veras esse, seu corpora vera, ad salutem autem nihil esse, neque etiam ad cultum divinum promerendum.

3. *Idolum esse imaginem destinatam ad indebitum cultum alicui tribuendum.* — Quapropter alii existimant rationem idoli non compleri per hoc, quod sit imago rei falsæ vel fictæ, sed per hoc quod sit imago ad indebitum cultum alicui tribuendum destinata. Nam etiam imago chimeræ vel rei fictæ, si non ad cultum, sed ad delectationem, aut memoriam, vel exercitium artis fabricetur, vocari non potest idolum. Atque ita Sapient., dict. cap. 13, describens constitutionem idoli, præter sculpturam et picturam adjungit: *Et fecit ei dignam habitationem*, etc. Et cap. 14, cum dixisset, patrem rapti filii fecisse imaginem, subdit : *Et illum, qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquam Deum colere cœpit, et constituit inter servos suos sacra et sacrificia;* et infra vocat idola *figmenta*, quæ iniqua consuetudine, aut lege, ex deceptione aut inordinato affectu colebantur : *Incommunicabile* (inquit) *nomen lignis, et lapidibus tribuerunt.* Sentit ergo idolum vocari effigiem ad cultum indebitum institutam. Dico autem *indebitum cultum,* quia si imago sit alicujus rei veræ et dignæ, secundum rectam rationem, aliquo vero honore et cultu, et solum erigatur talis imago ad rem illam debito honore colendam, non potest illa imago idolum appellari. Et hac ratione septima Synodus, act. 7, definit imagines Christianorum, et prout ecclesia catholica eas recipit et approbat, idola dici non posse, ut late tractavi in 1 tom. de Incarnat., disputat. 54, sect. 7. Et hoc sensisse videtur Tertullianus, lib. de Idol., cap. 4, dicens imagines earum rerum, quas colit humanus error, idola appellari.

4. *Origenis doctrina commode explicatur.* — Et Isidor., lib. 8 Etym., dixit, *idolum esse simulacrum, quod humana effigie factum et consecratum est.* Quæ descriptio quoad priorem partem nimium restricta est; non est enim de ratione idoli ut sit ad humanam effigiem expresse enim dicitur in dicto cap. 13 Sap.: *Et assimilat illud imagini hominis, aut alicui ex animalibus illud comparat.* Et ex cap. 32 Exod., constat Hebræos, imitantes Ægyptios, idolum fecisse in vituli effigie; latiusque explicavit Paulus ad Roman. 1, dicens: *Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentum.* Imo etiam potest figurari idolum, quod non sit alicujus rei veræ, vel speciei effigies, sed fictæ, ut diximus. Quoad posteriorem vero partem, videtur illa descriptio diminuta, quia, ut humana imago sit idolum, non satis est quod sit consecrata, id est, ad cultum dicata; debet ergo restringi ad consecrationem indebitam, seu excedentem humanæ naturæ capacitatem. Et ideo optime Augustinus, lib. 7 Quæst. in libr. Jud., idolum declarat, id est, *Cujusdam Dei falsi simulacrum,* et in hoc sensu accommodari potest Origenis sententia. Nam licet idolum possit esse imago veri hominis, si tamen destinetur ad colendum illum hominem ut Deum, jam erit imago falsi Dei, et sub ea ratione erit imago rei non existentis. Imo fortassis eadem vel proportionali ratione, si quis iniquum hominem, et in peccatis mortuum sibi depingeret ad cultum, quamvis non ut Deum, sed ut sanctum hominem illum colere vellet, talis imago rationem idoli participaret, ut sensit Sander., lib. 1 de Imaginibus; quia, licet talis imago repræsentaret verum hominem, simul referret falsum Sanctum. Et in hoc sensu recte dicitur, idolum involvere falsitatem in sua repræsentatione, ac subinde imaginem falsam. Sic enim Scriptura de idolis loquitur, ut notavit Bellarm., lib. 2 de Imaginib., c. 5. Et propterea fortasse Zach., 11, de iniquo pastore qui officium pastoris non exercet, dicitur : *O Pastor et idolum,* quia non est verus pastor, sed fictus, et nomine potius quam re, sicut idolum vocatur Deus, cum non sit; vel certe, ut ibi ait Hieronymus, sceleratus pastor vocatur idolum, dum se appellat Deum, et vult ab hominibus adorari. Et ita etiam potest intelligi Paulus, 1 Cor. 10, cum dicit idolum nihil esse, scilicet in ratione, qua Deum, vel personam summo honore dignam repræsentat. Unde post illa verba : *Scimus quia nihil est idolum in mundo,* subjungit : *Et quod nullus est Deus, nisi unus.* Et ita etiam dicuntur idola non esse, Esth. 14, ut exposuit Hieronymus, Oseæ 7.

5. *Quævis creatura quæ tanquam Deus colitur, dicitur idolum.* — Ex hac vero primæva significatione, extensum est nomen idoli ad significandam quamcumque creaturam, quæ tanquam Deus colitur, seu colenda proponitur supremo cultu, vero Deo debito, etiamsi talis res non sit imago, neque ut imago alterius falsi Dei adoretur, sed ut ipsemet falsus Deus, nam in hac significatione videtur profecto su-

mi in ipsomet nomine *idololatria.* Nam omnis adoratio creaturæ, per quam ut Deus colitur, idololatria est; ergo omnis creatura sic adorata idolum est, etiamsi non in aliqua imagine, sed in se, et propter se immediate adoretur. Et similiter omnes, qui creaturam ut creatorem adorant, in eis computantur, qui a Paulo vocantur, *idolis servientes,* 1 ad Cor. 5 et 6, sive creaturæ adoratæ sint statuæ, sive ignis aut aqua, et similia, quæ Sap. 13 numerantur, et rectores terrarum ac Deos putatos esse a Gentibus refertur; et qui eos adorabant, inter idololatras numerantur. Unde Paulus, 1 ad Cor. 10, cum dixisset : *Fugite ab idolorum cultura*, subjungit : *Quæ immolant Gentes, dæmoniis immolant.* Et sic etiam Augustinus, lib. 5 Locutionum de Deut., in fine, idololatras inquit appellari, qui idolis serviunt, et idololatriam esse idolorum servitutem; ubi nomine idolorum intelligere videtur omnes deos gentium, atque adeo quicquid creatum tanquam divinum numen ab eis colebatur. Atque eodem modo loquitur Athanasius, Orat. contra idola, aliquantulum a principio. Et Tertullianus, lib. de Idol., cap. 3, hac ratione dixit, idololatriam agi posse sine idolo, id est, sine simulachro, et aliquando factam esse *sine isto nomine, licet non sine isto opere.* Unde significat nomen idoli et idololatriæ non fuisse, donec simulachra pro diis adoranda introducta sunt, rem autem ipsam, id est, idololatriæ vitium, sine simulacris sensibilibus exerceri potuisse. Unde fit ut simili modo nomen idoli, licet ab statuis pro diis adorandis sumptum sit, nihilominus quatenus significat adæquatum objectum idololatriæ, omnem rem creatam, quæ tanquam verus Deus adoranda proponitur, comprehendat. Ex his ergo satis constare potest, et quid nomine idoli in voce idololatriæ significetur, et quod sit hujus vitii objectum, quamvis ejusdem objecti ratio et modus magis in sequentibus elucidanda sint.

6. *Latria est adoratio soli Deo debita.*—Altera vero pars illius vocis est *latria*, quæ cum omni proprietate ac rigore, intelligenda est de adoratione ac servitute soli Deo debita, ut exposuit Augustinus, d. lib. 5 Locutionum de Deut., et lib. 1 Quæst. in Gen., quæst. 61, et lib. 1 de Trinit., cap. 6. Et satis declaratur a Sap., d. cap. 13, ubi hanc latriam declarat per votum, orationem, et petitionem de omnium rerum eventu, et c. 14, idem declarat per cultum sacrorum et sacrificiorum ; imo addit etiam appellationem et æstimationem Dei; et *incommunicabile,* inquit, *nomen lapidibus, et lignis imposuerunt.* Et hoc idem est, quod Paulus ad Rom. 1 dixit : *Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et quadrupedum, et serpentum.*

7. *Latriam constare et internis et externis actibus.*—Ut autem explicetur quomodo latria potuerit idolis tribui, ac subinde committi vitium idololatriæ, advertendum est, ex supra dictis, latriam et internis et externis actibus fieri posse. Et quidem internis, ut sit vera, non ficta adoratio, primo requirit actum intellectus, quo res adorabilis, seu quæ adoranda proponitur, æstimetur, seu habeatur pro Deo. Deinde in voluntate requiritur voluntas et intentio adorandi, id est, exhibendi aliquod signum submissionis et recognitionis excellentiæ divinæ in tali re. Ultimo consummatur adoratio in exhibitione talis signi, vel interioris, si adoratio sit mere interna, vel exterioris, si externa sit. Hæc ergo tria debent in idololatria concurrere circa idolum, ut omnino vera et consummata sit in suo genere, scilicet, opinio aliqua divinitatis de idolo, seu re quæ adoratur, affectus adorationis, et adoratio ipsa, seu exhibitio signi submissionis, et recognitionis alicujus excellentiæ divinæ in re sic adorata; quæ tria breviter a nobis explicanda sunt, ut ratio idololatriæ exacte cognoscatur, et simul explicabitur multiplex modus ejus.

CAPUT IV.

QUOMODO ADORATIO DIVINA TRIBUI POSSIT IDOLO, ET CONSEQUENTER QUOTUPLEX SIT IDOLOLATRIA.

1. *Quomodo actus latriæ concurrere possint in adoratione idolorum. — Primum dubium.— Secundum dubium.* —Ratio dubitandi oritur ex actibus numeratis in fine præcedentis capitis, qui sunt, opinio intellectus, affectus voluntatis, et exhibitio signi divinæ excellentiæ; non enim apparet quomodo hi omnes in idolorum cultu concurrere possint. Et primo circa existimationem intellectus dubitari potest, quomodo sit possibilis talis existimatio divinitatis de idolo manibus facto, cum sit per se evidens illud non habere vitam, neque excellentiam ullam, præter eam figuræ pulchritudinem, quam ab artifice habet. Et confirmatur; nam, eo ipso quod idololatriæ cultus multis diis dabatur, nulli dari poterat ex opinione seu æstimatione veræ divinitatis, quia excellentia divinitatis in ejus singularitate et emi-

nentia super res alias consistit, et ita destruitur, quando inter multos dividitur; ergo fieri non potest ut adoratio divisa inter multos procedat ex opinione veræ divinitatis in singulis. Secundo, esto sit possibilis illa existimatio, non tamen videtur necessaria ad propriam idololatriam; quia latria, quam idololatria involvit, non est vera latria, sed mendax; ergo non est necesse ut procedat ex existimatione veræ divinitatis. Et confirmatur, quia multi philosophi, agnoscentes tantum unum summum Deum, idololatræ fuerunt, adorando Angelos bonos, et malos, vel animas cœlorum, juxta illorum opinionem, vel animas hominum mortuorum, quas pro ratione meritorum in numerum inferiorum deorum ascribi putabant, ut colligitur ex Augustino, libro 8 de Civitate, cap. 12,

2. *Tertium.—Quartum.*—Tertio, circa affectum colendi seu honorandi idolum dubitari potest, quia etiam hic actus non videtur necessarius ad committendam idololatriam; nam potest quis exterius exhibere alicui honorem sine intentione honorandi illum; ergo potest etiam hoc modo exhiberi honor divinus idolo, sine affectu honorandi illud, et tamen illa externa adoratio erit vera idololatria, quia ad nullum aliud vitium pertinet; ergo ille affectus non est de ratione idololatriæ. Accedit, quod sine opinione veræ divinitatis in idolo non potest esse affectus exhibendi illi divinum honorem; ostensum est autem non posse haberi illam opinionem de idolo creato; ergo nec potest circa cultum ejus talis affectus haberi. Quarto, circa ipsum actum externum cultus similis oritur difficultas, quia nullus actus exterior continet adorationem latriæ, nisi ex intentione operantis, ut supra lib. 1 visum est; sed talis intentio vel haberi non potest, vel certe sæpe non invenitur in idololatria, ut dictum est; ergo. Confirmatur, quia si aliquid externum de se continet veram latriam, et proprium Dei cultum, maxime sacrificium; sed hoc potest offerri creaturæ sine idololatria; sic enim per missæ sacrificium etiam Sanctos colimus, et templa eis dicamus, eosdemque suffitibus incensi, thimiamatis, et aliarum rerum similium veneramur; illud autem genus sacrificii quoddam est, quod Deo offerri solet, ut ex Scriptura constat; ergo.

3. *Idololatria alia vera, alia ficta est.— Omnis idololatria est falsa adoratio ex parte rei adoratæ.*—Hæ difficultates expedientur facile, præmittendo idololatriæ necessariam partitionem. Est enim quædam idololatria vera, alia ficta. Circa quæ membra est considerandum, duobus seu tribus modis posse adorationem aliquam dici veram, scilicet, vel ex parte adorantis, vel ex parte personæ adoratæ, vel ex utroque capite. Cum enim adoratio consistat in recognitione et confessione excellentiæ per signum aliquod protestativum talis excellentiæ, ut existentis in tali persona, interdum talis significatio falsa est, quia res ipsa non ita est sicut significatur, neque in tali persona talis excellentia reperitur, et tunc dicitur adoratio falsa ex parte personæ adoratæ, etiamsi ex intentione adorantis non sit ficta, sed vera, quia revera intendit talem rem adorare. At vero si adorans non intendat interius ita adorare, sicut exterius significat, tunc adoratio dicitur falsa ex parte personæ adorantis, etiamsi fortasse sit vera in re ipsa ex parte personæ adoratæ, quia nimirum in ea invenitur vere illa excellentia, quam signa exteriora indicant, licet adorans illam non recognoscat, aut confiteri nolit. Et potest claritatis gratia talis adoratio dici ficta, potius quam falsa. Si autem signum adorationis et in se falsum sit, et ab adorante ficto animo exhibeatur, tunc adoratio, et ficta simul et falsa dici poterit. Applicando igitur divisionem hanc ad idololatriam, dicendum est omnem idololatriam esse falsam adorationem ex parte rei adoratæ, quia in ea significat excellentiam quæ in illa non est. Unde in hoc sensu omnis idololatria potest dici falsa latria. Latria enim significat adorationem significativam divinæ excellentiæ, in eo cui exhibetur, et ideo tunc est simpliciter et vere latria, quando vere significat talem excellentiam in re adorata; quando autem falso illam significat, est falsa latria, quæ idololatria dicitur.

4. *Idololatria aliquando vera, aliquando falsa est ex parte adorantis.*—At vero hæc ipsa idololatria potest interdum esse vera idololatria ex parte adorantis, interdum vero ficta. Veram appello, quia non ex animo ficto procedit, sed ex intentione adorandi, licet alias falsum significet, sicut qui falsam propositionem affirmat, putans esse veram, et ex intentione dicendi verum, formaliter non mentitur, licet materialiter falsum dicat. Sic ergo potest esse aliqua vera, id est, non ficta idololatria, licet in se sit falsa latria; aliqua vero idololatria potest esse ficta, seu falsa etiam ex parte adorantis, qui non ex animo talem cultum exhibet. Quæ fictio interdum potest esse ex parte intellectus, ut cum quis non opinatur esse in re sic adorata divinam excel-

lentiam, tamen propter extrinsecas causas vult illam externo signo confiteri; aliquando e contrario potest esse fictio in solo affectu, ut esse patet in dæmone, qui, velit, nolit, credit esse in Christo divinam excellentiam, et cogitur interdum illam confiteri, eique genua flectere, et nihilominus non habet affectum honorandi Christum, sed solum exhibendi hoc vel illud signum, quia cogitur; sæpe vero potest esse fictio ex utroque capite, ut contingit in fideli, qui a tyranno cogitur thus offerre idolo, in quo nec credit esse divinam excellentiam, neque habet animum, actum illum faciendi in honorem idoli, sed solum exterius faciendi talem actum, et aliquando poterit interiori affectu in verum Deum significationem illam referre.

5. *Ad idololatriam veram ex parte colentis, quid requiratur. — Varro triplicem distinxit theologiam, physicam nempe, civilem et fabulosam. — Quidam mundum a Deo animari dicebant et ideo illum ut Deum adorabant.* — Ex his ergo concludimus, ad idololatriam omnino veram ex parte colentis, necessariam esse opinionem divinitatis, seu alicujus divinæ excellentiæ in idolo, seu in re adorata, ut satis ex dictis declaratum est. Neque est impossibilis talis idololatriæ modus, ut in prima difficultate objicitur, quia post originale peccatum ita fuit corrupta natura, ut in summam cæcitatem usque ad veri Dei ignorationem pervenerit. Qua ignoratione existente, facile fuit in opinionem plurium Deorum devenire. Quam opinionem in triplicem Theologiam, juxta Augustinum, libr. 6 de Civit., c. 5, et Euseb., lib. 1, 2 et 3 de Præpar. Evang., distinxerunt philosophi, præsertim Varro, in physicam, civilem et fabulosam: ad primum membrum pertinent opiniones, quas de uno vel pluribus Diis philosophi in suis scholis et libris docebant; nam verisimile est, unumquemque secundum opinionem suam Deos plures coluisse, etiamsi illos populis non proponerent publico et communi ritu colendos, ut ibidem Augustinus indicat. Has vero philosophorum opiniones ad duas reducit D. Thomas, d. q. 94, art. 1. Prima fuit eorum, qui totum mundum animari ab ipso Deo dicebant, et ideo sensibilem mundum, vel præcipuas partes ejus adorabant, tanquam divinitate plenas, prout Varro etiam sentit apud Augustinum, lib. 7 de Civit., c. 5 et 6, qui latius hæc prosequitur c. 16 et sequentibus. Et in eadem sententia dicuntur fuisse Pythagorici, et alii philosophi qui non supremum Deum, sed inferiores putabant animare mundum; fortasse enim non unum et eumdem Deum existimabant animare totum mundum, et singulas partes ejus; sed varia numina esse in sole, luna, elementis, etc. Sic enim videtur intelligendum quod Sap. 13 dicitur, hos philosophos, *aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem et lunam rectores orbis terrarum Deos putasse.* Nam in prima parte illius capit. aperte loquitur Sapiens de philosophis, quos asserit Deum inquisivisse, et in operibus illius conversatos fuisse, ad illius tamen cognitionem non pervenisse, et ideo hujus mundi partes, tanquam Deos et rectores orbis terrarum coluisse. Non declaratur autem ibi an coluerint hæc sensibilia corpora propter seipsa, vel propter eorum animas, quas putabant esse numina quædam his corporibus conjuncta. Verumtamen ex ipsorum philosophorum dictis, et ex Augustini et Thomæ sententiis, hoc posterius eos opinatos fuisse colligitur, estque per se verisimilius, quia non est credibile homines non solum ratione utentes, sed etiam aliquo modo sapientes, sibi persuasisse corpora inanimata ex se habere divinitatem aliquam, aut esse per se digna supremo cultu.

6. *Plato unum summum Deum, et alios minores Deos colebat.* — Altera opinio philosophorum, quam divus Thomas refert, est Platonis et aliorum, qui, ut testatur Augustinus, 7 de Civ. 12, cum agnoscerent esse unum summum Deum, cæterarum rerum conditorem, nihilominus plures minores Deos colebant, quos intelligentias aut dæmones vocabant, inter quos etiam ponebant quorumdam mortuorum hominum animas, divinitatis participes effectas; sed fortasse hi philosophi, licet confiterentur unum summum Deum, non in omnibus perfectionibus suis summum et unicum illum existimarunt; quia, licet crederent cæteros Deos esse inferiores in perfectione, nihilominus non credebant pendere ab illo in omni operatione et efficacia sua, sed habere supremam efficaciam et virtutem in aliquo genere; ideoque etiam illos esse ab hominibus colendos ut Deos, id est, supremo quodam cultu illis propter se debito, arbitrabantur; vel certe, licet speculative non errarent in ferendo judicio de perfectione et dependentia illorum minorum Deorum a primo, errabant practice in judicio de cultu illis tribuendo, nullam in hoc constituentes differentiam inter summum Deum, et cæteros; sicut inter homines, licet reges terræ inæquales sint in

potestate et dominatu, omnes tamen volunt eisdem titulis honoris et excellentiæ coli.

7. *Substantias separatas non fuisse ab alio factas aliqui credebant.* — Addo præterea, multos philosophos existimasse substantias separatas, quas Angelos vocamus, non fuisse factas ab alio, et ita in hoc æquiparabant illas Deo, idque satis erat ut eis divinum cultum tribuerent, sive alias dicerent esse inæquales, sive æquales in absoluta perfectione. Eo vel maxime quod Gentiles cultum Deorum referebant ad propriam utilitatem; unde quantum putabant posse a Diis juvari, aut commodum aliquod accipere, vel ab incommodis servari, tantum adorationis et cultus illis tribuebant; existimare autem poterant, inferiores Deos non minus sibi esse posse vel beneficos, vel maleficos, quam summum Deum, maxime si circa divinam providentiam errabant, et hujusmodi administrationem intelligentiis inferioribus tribuebant. Atque ita fieri potuit ut eos adorandos crediderint ut Deos, id est, supremo cultu soli Deo debito.

8. *Cur Theologiæ pars quædam dicta fuerit civilis.* — Secunda Theologia circa Deorum seu idolorum cultum, civilis vocata est, quia veluti communi civium usu et consensu introducta erat, et Pontifices ac populi in cultu plurium Deorum frequentius illa utebantur. Et licet difficile sit explicare quomodo Varro hanc Theologiam a naturali et fabulosa distingueret, ut late prosequitur Augustinus, libr. 6 de Civit., capit. 6 et sequentibus, verisimile tamen est hanc Theologiam positam fuisse in opinione divinitatis, quæ simulacris ab hominibus factis inesse putabatur. Quam opinionem idem Augustinus, libr. 8 de Civitate, c. 23, Hermeti Trismegisto tribuere videtur, dum ait: *Ille alios Deos dicit a summo Deo factos, alios ab hominibus.* Nam priores Dii videntur ad Theologiam physicam pertinere, posteriores vero ad civilem: nam hi Dii ab hominibus facti videntur esse idola, et simulacra, *quæ opera sunt manuum hominum*, ut ibid. Augustinus subjungit; addit vero: *At ille* (id est Trismegistus) *visibilia et contrectabilia simulacra, velut corpora Deorum esse asserit. Inesse autem his quosdam spiritus invitatos, qui valeant aliquid, sive ad nocendum, sive ad desideria eorum nonnulla complenda, a quibus eis divini honores, et cultus obsequia deferuntur.* Hanc autem opinionem, et civilem Theologiam introductam esse ait per artem quamdam copulandi visibilibus imaginibus et statuis spiritus invisibiles, ita ut simulacra essent quasi animata corpora illis spiritibus dicata et subdita: *Et hoc* dicebat Trimegistus *esse Deos facere, eamque magnam et mirabilem Deos faciendi accepisse homines potestatem*, ut Augustinus ait. Non erat tamen magna potestas, sed mirabilis fraus dæmonum, qui se statuis immiscebant, et per ea ita loquebantur et responsa dabant, ut vivere existimarentur.

9. *Quod discrimen sit inter theologiam civilem et naturalem.* — Inter hanc ergo theologiam civilem, et naturalem, hæc imprimis potest differentia constitui, quod naturalis sine sensibilibus imaginibus haberi et exerceri poterat, hæc vero civilis in simulacris præcipue fundata erat; item prior creaturam a Deo factam, posterior vero statuam ab hominibus fabricatam, ut Deum colebat: item illa in discursu aliquo philosophico, licet sophistico, fundabatur, hæc vero in sola deceptione dæmonum per experientias aliquas et apparentia signa. Quod si fortasse aliqui philosophi utebantur imaginibus solis aut lunæ, aut aliarum partium mundi, non illas colebant ut habentes divinitatem aliquam, sed solum ut repræsentantes falsos Deos, quod etiam ad idololatriam pertinebat, longe tamen diversa ratione quam simulacra, quæ per Theologiam civilem adorabantur, ut habentia in se divinitatem, saltem per aliquam unionem invisibilium spirituum. Atque de hoc genere idololatriæ videtur loqui Sapiens, c. 13, ubi, postquam vanam philosophorum Theologiam reprehenderat, subjungit: *Infelices autem sunt, et inter mortuos spes illorum est, qui appellaverunt Deos opera manuum hominum, aurum, et argentum, artis inventionem, et similitudines animalium*, etc. Et ad prædicta duo genera falsæ Theologiæ applicari potest, quod Paulus ad Coloss. 2 dicit: *Videte ne quis vos seducat per Philosophiam, aut inanem fallaciam, secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi, et non secundum Christum.* Ac denique ad hanc politicam, seu civilem Theologiam pertinere maxime videtur, quod David ait Psal. 95: *Omnes Dii gentium dæmonia;* loquitur enim de Diis, quos in idolis suis publico ritu gentes colebant, qui (ut diximus) erant dæmones, qui in statuis et idolis se insinuabant, ut ab hominibus deceptis colerentur; et ideo aiebat Paulus 1 Corinth. 10: *Quæ immolant gentes, dæmoniis immolant*, ut notavit Augustinus dicto lib. 8 de Civit., c. 24; et Euseb., l. 4 de Præp. evang., c. 6; et Lactant., lib. 2 Divin. Institut., cap. 16.

10. *Qualis fuerit Theologia fabulosa.*—Tertia

denique Theologia gentium, ab eodem Varrone fabularis seu fabulosa appellata est, referente Augustino, libr. 6 de Civit., c. 6 et 7. Ad eam enim spectabat adoratio quorumdam hominum mortuorum, quos gentes ut Deos colebant, ex falsa deceptione et traditione. Et quamvis priores Theologiæ non minus falsæ essent quam hæc, nihilominus hæc veluti per antonomasiam fabulosa dicta est, quia nec vanis ratiocinationibus, nec solis præstigiis dæmonum, sed vanis hominum inventionibus et poetarum figmentis fuit introducta. Utebantur autem Gentiles idolis et simulacris, etiam in hoc idololatriæ genere; sed, ut ait divus Thomas, in d. q. 95, artic. 1, non adorabant ipsas imagines ut Deos, sed homines quosdam, qui per illas repræsentabantur, quos appellabant Jovem, Apollinem, etc. De quibus hominibus innumeras fabulas confinxerunt, et de illis (quod mirabilius est) innumera scelera, et turpissima flagitia narrabant et credebant, et nihilominus eos Deos esse existimabant, et ut tales illos colebant. Quid autem nomine Dei aut Deorum illi Gentiles intelligerent, vix explicari potest, quia non poterant sub illo nomine concipere aliquid perfectissimum, ut quod sit a se, et non ab alio, vel quod sit rerum principium, vel quidpiam simile. Quomodo enim de illis, quos credebant fuisse homines, et tales homines, aliquid hujusmodi opinari aut concipere potuissent? Videntur ergo cogitasse, divinitatem esse aliquam excellentiam quæ ab hominibus comparari potest, non solum virtute, sed etiam industria, potentia, vel alio simili modo, etiamsi cum vitiis conjuncta sit. Et maxime videntur Gentiles existimasse tales homines, post mortem, posse sibi esse noxios, vel utiles ad obtinendas in hac vita res necessarias ad aliquos humanos usus, et ea ratione illos coluisse, ut noxia averterent, et utilia conferrent. Et ita juxta innumeras hominum necessitates, innumeros Deos multiplicaverunt, ut late tractat Augustinus, citatis locis. Denique de hujus etiam falsæ Theologiæ ac superstitionis ratione specialiter videtur loqui Sapiens 14, ut paulo post videbimus.

11. *Explicatur prima difficultas.—Quomodo existimari possit dari plura numina.* — Ex his ergo satis explicata manet prima difficultas, in qua petebatur quomodo cultus idolorum procedere potuerit ex opinione divinitatis existentis in ipsis statuis; nam explicatum est non statuas nudas adoratas fuisse, sed aut ratione numinis superioris, quod illis conjungebatur, vel ratione hominum, qui per ipsas repræsentabantur, et ut Dii colebantur. Ad confirmationem autem ex eo sumptam, quod vera dignitas et excellentia non potest in plures personas, seu res adoratas dividi, respondeo breviter, vere quidem non posse, existimatione autem falsa posse. Nam potentia creandi tantum potest esse una; tamen per deceptionem existimari potest, Angelos habere eam potestatem, et ideo esse dignos suprema quadam adoratione. Et similiter licet revera una tantum sit suprema rerum omnium providentia, nihilominus per errorem existimare potuerunt gentes, divisam esse curam et gubernationem rerum universi, et alium Deum esse qui curam habeat segetum, alium vinearum, alium aliorum fructuum, aut aquarum, et elementorum, ac cælorum, vel metallorum, etc., ut prosequitur Augustinus, l. 4 de Civit., c. 8, et sequentibus.

12. *Objectio.—Satisfit.*—Dices, esto crederent plures esse rerum universi rectores, seu moderatores, nihilominus non potuisse existimare omnes esse supremos dominos earum rerum quibus præsident, et independentes ab omni alio; quia hoc aperte repugnat convenienti regimini universi. Unde Augustinus supra refert agnovisse Gentiles, majores et minores Deos, et inter omnes unum supremum, quem Jovem appellabant; ergo licet alios colerent, quatenus illis indigere se credebant, non est necesse ut proprium divinitatis cultum eis tribuerent. Respondeo, de facto ipso satis constare gentes errasse sacrificando pluribus diis, ac subinde unumquemque ex illis diis tanquam verum Deum, seu (quod idem est) sub aliqua ratione supremæ excellentiæ colendo. Unde verisimile est credidisse, unumquemque Deum in aliquo munere, seu præsidentia et efficacia circa res aliquas, habere supremam vim et potestatem, etiamsi alii dicerentur majores, alii minores, juxta dignitatem rerum quibus præsidebant. Vel certe multi Gentilium, præsertim commune vulgus, cæca quadam ignorantia et falsa traditione ac fide ducebantur, putantes singulis rebus vim quamdam invisibilem, ac supremam præsidere, ideoque supremo cultu esse colendam, sine ulla relatione ad unum supremum creatorem, et gubernatorem omnium, nec discurrebant quomodo id fieri posset, aut quomodo sine uno supremo numine ac progenitore mundus posset subsistere.

13. *Explicatur secunda difficultas, asseriturque ad fictam idololatriam non esse necessa-*

riam opinionem Deitatis in idolo. — Ad secundam difficultatem, jam responsum est, ad fictam seu apparentem idololatriam tantum externam, non esse necessariam opinionem divinitatis in idolo, seu re adorata ; ad veram tamen idololatriam, necessariam esse talem opinionem, quia sine tali opinione non potest esse affectus, et intentio significandi vere et ex animo supremam excellentiam in tali re sic adorata ; sine hoc autem affectu et intentione non est vera idololatria, ut declaratum est ; quia, ut diximus, aliud est esse veram latriam, aliud esse veram idololatriam ; et licet non sit de ratione veræ idololatriæ, ut contineat latriam re ipsa veram, oportet tamen ut contineat illam veram, saltem ex intentione operantis. Ad confirmationem autem de philosophis agnoscentibus unum supremum Deum, et sub illo alios, respondetur primo, multos ex illis, licet inæqualitatem aliquam agnoscerent, non tamen veram subordinationem et dependentiam omnium ab uno ; et ita illos fecisse æquales saltem in aliqua independentia, et eminentia alicujus perfectionis vel potestatis ; et hac ratione plures coluisse, ut supremos, et sine ulla relatione ad supremum cultum unius veri Dei, et hoc fuisse satis ad veram idololatriam. Secundo, dicitur multos fortasse ex illis, licet cognoscerent unum Deum, cui soli supremus cultus debetur, tanquam supremo principio et fini omnium aliorum, nihilominus exteriori cultu plures Deos æqualiter coluisse, vel adoratione omnino ficta, ut populo condescenderent, ut de aliquibus Augustinus significat, vel certe, quia decipiebantur a dæmonibus, qui affectantes divinos honores, illis persuadebant sibi etiam esse debitos, propter insignem excellentiam et potestatem. Et utroque modo potest intelligi quod Paulus, ad Roman. 1, dicit de gentibus philosophis : *Cum cognovissent Deum, non sicut Deum illum glorificasse, et mutasse gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium*, etc. *Et coluerunt* (concludit) *et servierunt creaturæ potius quam Creatori.*

14. *Tertium dubium enodatur.* — *Dupliciter potest aliquis dare Dei honorem, ei qui non est Deus.* — Tertia præterea difficultas ex dictis expedita relinquitur. Fatemur enim posse externum honorem exhiberi sine affectu honorandi ; illam tamen non esse veram idololatriam, sed omnino fictam, cujus deformitas, licet contra religionem sit, et ad idololatriam reducatur, tamen in illo genere actus imperfectus est, ut cap. sequenti dicemus ; et præter illam deformitatem habet etiam malitiam mendacii perniciosi et injuriosi veræ religioni. Quod autem ibi additur, non posse haberi affectum colendi aliquem ut Deum, sine opinione divinitatis in illo, non est in universum verum. Nam sicut duobus modis potest quis verbo proferre mendacium, scilicet, vel putans se dicere verum, vel volendo loqui contra mentem, ita duobus modis potest quis velle exhibere divinum honorem, ei qui non est verus Deus : primo, deceptus falsa opinione divinitatis in illo cogitatæ ; secundo, sine tali opinione, per adulationem, vel diabolicum timorem volens adorare, et signum falsum excellentiæ exhibere ; et utraque est idololatria, licet prior sit magis propria et omnino vera, nam posterior falsitatem formaliter includit, etiam ex parte colentis, ut supra declaratum est.

15. *Quarta objectio solvitur, declaraturque quomodo sint jam determinata signa ad colendum Deum.* — *De aliis signis indifferentibus.* — Ad quartam difficultatem respondetur, licet ex natura sua nullum signum externum habeat significationem determinatam ad excellentiam divinitatis, nihilominus ex communi vel impositione, vel consuetudine omnium populorum, sacrificium, et quæ illud concernunt, ut templum, sacerdotium, et similia, esse determinata ad divinum cultum ; et ideo quacumque intentione hæc tribuantur creaturæ, ut rei principaliter adoratæ, idololatriam committi aut veram, aut saltem affectatam, vel fictam. Unde secundo dicitur, alia etiam externa signa adorationis, quæ de se indifferentia sunt ad latriam et alios cultus, ut genuflexio, capitis inclinatio, et suo modo oratio, vel promissio, per intentionem colentium posse determinari ad cultum latriæ, et sic attributa creaturis propter seipsas continere idololatriam ; si vero debita intentione referantur ad creatorem, non esse idololatriam, ut latius in 1 tom., tractando de adoratione Sanctorum, reliquiarum et imaginum, declaratum est ; per quæ ibi satisfactum est calumniis hæreticorum, qui Ecclesiæ crimen idololatriæ impudenter attribuunt, quæ hoc loco repetere necessarium non est. Unde ad confirmationem, negamus Ecclesiam offerre sacrificium aliquibus creaturis, seu sanctis hominibus, vel dicare illis templa, sed uni tantum vero Deo, licet concomitanter et secundario intendatur peculiaris honor, et memo-

ria alicujus Sancti in alicujus templi dedicatione, vel sacrificii oblatione Deo ipsi facta, quod non pertinet ad cultum latriæ, sed duliæ, ut citato loco declaravimus. Incensi autem, vel aliorum suffituum cultus, aut suavium odorum concrematio, vel usus candelarum ardentium, et similia, nec sunt sacrificia, sed sacramentalia quædam, seu accidentales cæremoniæ, nec continent latriæ cultum de se, vel ex impositione, sed per intentionem colentium determinantur. Et ita fiunt interdum vel in honorem Sanctorum ad significandam eorum sanctitatem, vel ad excitandos animos fidelium ad devotionem unicuique rei congruentem.

CAPUT V.

DE ORIGINE IDOLOLATRIÆ, QUÆNAM FUERIT.

1. *Quæ causa idololatriæ, et quo tempore incœperit.—Idololatria quædam sine imaginibus fiebat, alia cum illis.* — Hæc quæstio non difficile potest ex dictis in præcedenti capite definiri. Potest autem intelligi vel de origine causali, ut sic dicam, id est, de causis et occasionibus idololatriæ, vel de temporaria origine, id est, de initio temporis, in quo introduci cœpit idololatria; et utramque partem attingit D. Thomas, d. quæst. 94, art. 4, priorem in corpore articuli, posteriorem in solutionibus argumentorum. Quod ergo ad priorem sensum attinet, docet D. Thomas idololatriam partim ex ignorantia veri Dei, partim ex prava hominum dispositione quoad affectum, partim ex deceptione dæmonum, originem duxisse. Alii vero, ex Sap. 14, simpliciter asserunt originem idololatriæ fuisse ex erectione statuarum et imaginum in memoriam mortuorum, accedente potentia et tyrannide hominum potentium, et nimium diligentium mortuos suos, eorumque honorem affectantium. Distinguendum autem videtur de duplici idololatria: nam quædam committi potuit et inchoari sine imaginibus, ut significavit D. Thomas, d. quæst. 94, art. 1, ad 4; alia cum imaginibus, et idolis sensibilibus; et prior modus facile contingere potuit in idololatria, quæ in physica theologia nitebatur; posterior vero in civili, et fabulosa theologia maxime locum habet.

2. *Unde prima fuerit orta.* — Dico ergo priorem idololatriam abstrahentem ab idolis sensibilibus ortam fuisse ex ignorantia veri Dei, et imbecillitate humani discursus, adjuncta hominum negligentia, et dæmonum industria ac deceptione. Hoc fere totum colligitur ex cap. 13 Sap., quod ita incipit: *Vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, et de his quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est, nec operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex.* Et subjungit hanc ignorantiam fuisse culpabilem, et ex illa ortum fuisse errorem colendi partes universi, ut Deos, quæ idololatria per se imagines non requirit. Ratio etiam hoc ostendit, quia Theologia naturalis seu physica non est orta ex civili, vel fabulosa; nam potius philosophi, qui in suis scholis illam tradebant, in suis etiam libris popularem et fabulosam idololatriam irridebant, licet fortasse in usu illius, consuetudine quadam et humano timore ducerentur, ut in Varrone et aliis Augustinus reprehendit; ergo error illius theologiæ physicæ non est ortus ex imaginibus, sed potius, si in illo genere idololatriæ usus idolorum, seu inanium imaginum adjunctus est, ille ortus est ex falso errore plurium Deorum præsidentium diversis mundi partibus, aut rebus corporeis, ad quarum similitudinem imagines formabantur. Ita enim bovem, vitulum, serpentem, et species similes in suis imaginibus adorabant, quia putabant diversa numina invisibilia his rebus præsidere, quæ in illis imaginibus colebant, et eadem mente alii colebant solem, lunam, ignem, etc., tanquam mundi partes in se divinum aliquid continentes, quibus postea imagines dicarent, ut eas magis præsentes haberent, ut aperte sentit D. Thomas in d. art. 1.

3. *Idololatria cum imaginum cultu ex nimio affectu mortuorum orta est.*—Secundo vero dicendum est, idololatriam, cum cultu et veneratione sensibilium simulacrorum sculptilium et falsarum imaginum, originem vel occasionem habuisse ex nimio affectu ad aliquos homines mortuos, et desiderio præsentiæ illorum, accedente tyrannide, vel nimia principum assentatione, et adulatione, quæ pravam consuetudinem induxit, et paulatim errorem auxit, cooperante dæmone suis præstigiis ac deceptionibus. Hæc etiam assertio sumitur ex Sap. 14, ubi prius dicitur, idolorum usum non fuisse ab initio, sed ab hominibus otiosis et vanis inventum esse; modum autem inventionis describit Sap. dicens: *Acerbo luctu dolens pater cito sibi rapti filii fecit imaginem, et illum, qui tunc tanquam homo mortuus fuerat, nunc tanquam Deum colere cœpit, et constituit inter servos suos sacra et sacrificia. De-*

inde interveniente tempore, convalescente iniqua consuetudine, hic error tanquam lex custoditus est, et tyrannorum imperio colebantur figmenta; et postea subjungit, ideo fecisse homines imagines eorum, quos honorare volebant: *Ut illum, qui aberat, tanquam præsentem colerent. Et hæc* (concludit Sapiens) *fecit vitæ humanæ deceptio, quoniam aut affectui, aut regibus deservientes homines, incommunicabile nomen lapidibus et lignis imposuerunt.*

4. *Objectio.* — Objici autem potest idololatriam hanc potius duxisse originem ex affectu filii erga parentem mortuum, quam ex affectu patris ad filium, ut Sapiens dicit. Assumptum patet ex multorum Patrum sententia asserentium, mortuo Belo primo Assyriorum rege, Ninum filium ejus, in solatium doloris, imaginem illius erexisse, cui tantam reverentiam exhibebat, ut reis omnibus ad eam confugientibus pepercerit, et ideo homines imaginem illam divinis honoribus colere incœpisse. Ita refert Abul., cap. 4 Genes., q. 13, in fine, et cap. 31, q. 34, in fine, ex Euseb., Joseph.; sed Josephi locum invenire non potui, neque Eusebii. Quamvis enim hic in Chronic., in principio, dicat Ninum, Beli filium, fundasse civitatem Ninive, nihil vero dicit de imagine Beli a Nino erecta. Isidorus autem, l. 8 Etymol., cap. ult., magis hoc indicat, dum ait Bel fecisse idolum Babylonicum, et subjungit: *Fuit autem Bel pater Nini primi Assyriorum regis.* Idem sentit Hieronymus Oseæ 2, circa illa verba: *Et erit in die illa,* dum ait, *Ninum in tantam pervenisse gloriam, ut patrem suum Belum referret in Deum;* et subdit inferius: *Didicimus exordium dæmonis, imo hominis in dæmonem consecrati.* Ambrosius etiam idem affirmat, si ejus sunt commentaria in Paulum, quæ sub illius nomine circumferuntur, in id ad Rom. 1: *Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei,* etc.

5. Accedit quod multi existimant, idololatriam per usus simulacrorum incœpisse a tempore Enos, filii Seth et nepotis Adæ; non quod credendum sit ipsum fuisse idololatram, id enim verisimile non est, nec in Scriptura indicatur, imo potius contrarium; sed quod ipse cœperit Dei imaginem ritu catholico erigere, juxta illud Genes. 14: *Iste cœpit invocare nomen Domini;* et inde alii sumpserint occasionem idola condendi, et depingendi Deum sub forma sensibili, tanquam propria Dei, quod ad idololatriam pertinet. Ita sentit Dionysius Carth., sequens scholasticam historiam, quam refert Genes. 4; et sumitur ex Hebræorum lectione et interpretatione, quam ibi Lipomanus in Catena refert, ex Hieronymo, in q. Hebr., super illum locum. Nec dissentiunt Hugo Cardin., Oleaster, et Honcala ibidem. Si autem hoc verum est, longe diversum initium habuit idololatria per imagines falsas, quam Sapiens describit. Denique licet daremus idololatriam fabulosam habuisse illud initium, quod profert Sapiens, nihilominus civilis idololatria, quæ etiam est per imagines, potuit esse antiquior; non enim orta est ex amore parentum aut filiorum mortuorum, sed ex dæmonum industria ac deceptione. Unde verisimile est illud idololatriæ genus esse antiquissimum, quia dæmon semper fuit valde sollicitus in deceptione hominum, maxime affectando sibi divinos honores.

6. *Responsio aliquorum.* — *Impugnatur.* — *Vera solutio.*—Ad primam partem respondent aliqui, Sapientem loqui de privato cultu, historiam autem de Nino intelligi de publico, quia Ninus fuit primus qui occasionem dedit publicæ idololatriæ, imaginem patris publice erigendo, et proponendo ut a populis coleretur; nihilominus tamen fieri potuisse ut ante illum acciderit, quod Sapiens narrat, ut homo aliquis potens, ex amore filii præmature mortui, ejus imaginem depingi fecerit, et privatim illam coluerit. Sed profecto etiam Sapiens loquitur de publico cultu per ritum sacrorum et sacrificiorum, et per inductionem subditorum ad illum ritum servandum, ut ex contextu constat. Melius dici posset Sapientem non facere vim in hoc, quod occasio hujus idololatriæ fuerit amor parentis ad filium mortuum, vel amor filii ad parentem mortuum; sed in hoc quod ex affectu ad præsentiam et reverentiam mortuorum hominum illa occasio sumpta sit: et ita sentiunt ac loquuntur Doctores citati, præsertim Hieronymus et Ambrosius, et optime Cyprianus, libr. de Idolorum vanitat. Unde reliqua, quæ in particulari dicuntur, videntur poni gratia exempli; nam fieri quidem potuit, ut et filius ex amore patris, et pater ex affectu ad filium, et subditi ex affectu ad regem, et amicus ex affectu ad amicum illi consuetudini initium dederit. Sapiens autem unum vel aliud exemplum indicat, non vero excludit alia, nec dicit illud exemplum de amore parentis ad filium fuisse omnium primum. Potuit ergo aliud de Nino præcedere.

7. *Solvitur aliter argumentum.* —Addo vero illud etiam satis incertum esse, ut ex alla-

tis auctoribus constat; ideoque verisimile esse credo, Sapientem attingere historiam de aliquo parente, qui filii emortui fecit imaginem, et illi consuetudini initium, seu primam occasionem dedit. Quam historiam multi profani auctores fortasse ignoraverunt, et ideo dixerunt, Ninum fuisse primum, qui usum illum inchoavit. Non tamen desunt etiam inter profanos auctores, qui illius historiæ mentionem fecerint; nam divus Fulgentius (si ejus est opus) in lib. 1 Mytholog., § *Unde idolum dicatur*, in hunc modum scribit: *Diophanes, Lacedæmonum auctor, libros scribit antiquitatum viginti quatuor, in quibus ait, Syrophanem Ægyptium, familia substantiaque locupletem, filium genuisse, quem velut enormis substantiæ successorem, ineffabili, ultra quam paternitas exigebat affectu erga filium deditum. Isque dum adversis fortunæ incursibus raperetur, patri geminæ orbitatis crudele dereliquit elogium*, etc.; et infra: *Denique doloris angustia, quæ semper inquirit necessitatis solatium, filii sibi simulacrum in ædibus instituit;* et infra: *Denique idolum dictum est Idodynin, quod nos Latini species doloris dicimus. Namque universa familia in Domini adulationem, aut coronas plectere, aut flores inferre, aut odoramenta simulachro succendere consueverat. Nonnulli etiam servorum culpabiles, domini furiam evitantes, et ad simulacrum profugi veniam merebantur, et quasi salutis certissimo collatori, florum aut thuris offerebant munuscula, timoris potius effectu, quam amoris affectu.*

8. *In prima mundi ætate non fuisse idololatriam. — Idololatria non incœpit occasione Enos.* — Ad secundam partem, quæ posteriorem sensum quæstionis supra positum attingit, respondeo verisimile esse, quod D. Thomas, dicto art. 4, ad 2, docet, in prima mundi ætate non fuisse usum idololatriæ, quod etiam sequitur Abulens. locis citatis, quia cognitio unius veri Dei ab Adamo tradita, tam erat recens, vivente adhuc ipso Adamo, ut nec cogitatio plurium deorum, nec idololatria videatur potuisse tam cito introduci. Quæ ratio, licet non convincat de toto tempore illius primæ ætatis usque ad diluvium, neque de tota multitudine hominum in varias congregationes et populos jam divisa, in quibus fere omnibus innumera vitia percrebuerant, quibus ratio et traditio obscurari et oblivisci potuit, persuadet nihilominus non incœpisse a temporibus Enos, nec occasione illius. Et certe in Scriptura hoc nullum habet fundamentum, maxime juxta Vulgatam lectionem, quæ a nobis retinenda est, in qua solum dicitur Enos cœpisse *invocare nomen Domini*, quod non oportet intelligi de ritu imaginum, sed de aliquo quocumque solemni ritu per publicas deprecationes, vel templa, aut sacra vel certa sacrificia communia, ut alii multi exponunt, et videri potest in Mendoza, in Quodlib., q. 7 positiva. Et licet daremus Enos incœpisse Dei imagines instituere ad instructionem et memoriam, per metaphoricam aliquam repræsentationem, non per propriam similitudinem id fecisse credendum est. Quod vero inde sumpserint alii occasionem idola fingendi, Scriptura non docet, nec est fundamentum ad id asserendum.

9. *Quidam dicunt ita pium fuisse Enos, ut tanquam Deus coleretur ab hominibus. — Impugnatur.* — Alii vero dicunt Enos fuisse tam pium et sanctum, ut cœperint illum invocare, eique tanquam Deo imaginem dicare; quod significat Theodoretus, quæst. 47 in Genes., et Anastasius Nicænus, in Quæst. Eccles., et alii citati in Catena Lipom., Genes. 4. Sed neque hoc fundamentum habet in Scriptura, ut ex dictis constat, quia Scriptura non dicit passive: *Incepit invocari*, sed active *Incepit invocare;* et licet passive loqueretur, juxta illam lectionem non diceretur, ipsum Enos incœpisse invocari, sed tunc, id est, eo tempore cœpisse invocari Deum, vel speciali ritu publico, ut dixi, vel speciali nomine Jehova, ut Cajetanus ait. Nullum ergo habemus fundamentum, ut dicamus, tunc incœpisse idololatriam, præsertim per imagines et figuras hominum. Quando autem incœperit, incertum mihi est; nam auctores varia referunt, et nullam certam vel satis probabilem historiam produnt. De qua re videri possunt Lactantius, libr. 1, c. 22, et lib. 6, capit. 11 et sequentibus; Eusebius, libro 10 de Præpar. Evangel., et in Chronic., anno mundi ter millesimo sexcentesimo quinquagesimo; Augustinus, lib. 4 Civit. et sequentibus, usque ad 8; Isidorus, lib. Etymol., cap. 11; et Cœl. Rhodrig., lib. 8 Lect. antiq., c. 36; et Polyd. Virgil., de Rerum invent. c. 3.

10. *Prius fuerunt ab hominibus imagines institutæ, quam dæmones se illis insinuassent.* — Ad tertiam partem, concedo Sapientem præcipue loqui de fabulosa idololatria, a qua vel non distinguit civilem, vel de illa specialiter non loquitur. Unde licet fortasse acciderit idololatriam civilem alicubi introductam esse industria Dæmonum, sine illa speciali occa-

sione quam Sapiens assignat, illud non repugnaret cum assertione Sapientis, sed esset res diversa, de qua Sapiens non loquitur, neque illam excludit. Addo tamen verisimilius esse, prius fuisse ab hominibus inchoatas, et in æstimatione habitas imagines hominum, et postea Dæmones sese insinuasse, et cœpisse per illas imagines aliqua responsa dare, vel alia prodigiosa facere, ut homines deciperent, et in eis aliquid divinum esse persuaderent. Atque ita concluditur prius fuisse imagines, ut imagines repræsentantes homines, quam ut idola deificata putative (ut sic dicam) per immissionem, seu conjunctionem invisibilium spirituum. Est autem valde consentaneum et testimonio Sapientis, et humanæ conjecturæ, imagines hominum cœpisse depingi occasione mortuorum hominum, vel absentium, et ex affectu nimio ad illos cœpisse etiam in venerationem haberi. Unde tandem concluditur primam occasionem totius idololatriæ, sive fabulosæ, sive civilis, per imagines ex dicto affectu faciendi præsentes homines mortuos incœpisse, prout Sapiens significat.

11. *An prius fuerit idololatria sine imaginibus, an cum illis.* — Sed quæri potest, comparando inter se idololatriam sine imaginibus et cum imaginibus, quænam illarum antiquior fuerit et prius inceperit, ac subinde quodnam fuerit primum totius idololatriæ initium. Videri enim potest verisimile, idololatriam cum imaginibus fuisse omnium primam, et maxime illam quæ per adorationem hominum mortuorum inchoata est. Hoc suadet imprimis locus Sapient. 14 supra tractatus; deinde quia munus philosophandi, et inquirendi Deum ex creaturis, non videtur tam antiquus, sicut idololatriæ imaginum. Nam tempore Abrahæ jam erant idola, quæ progenitores ejus adorabant, ut ex Jos. 14 constat, ubi sic habetur : *Trans fluvium habitaverunt patres vestri ab initio, Thare pater Abraham, et Nachor, servieruntque Diis alienis.* Quicquid enim sit de illa quæstione, an Abraham etiam fuerit idololatra (quæ nunc nobis necessaria non est, et de illa videri potest Mendoza supra), certum ex illo loco est, patrem et avum ejus fuisse idololatras, et incertum est an etiam proavus, vel alii progenitores ejus magis remoti idololatræ fuerint, vel quando cœperit post diluvium usus idololatriæ in illa progenie. Certum item est cultum illum falsorum Deorum fuisse per sensibilia idola; tum quia hoc solet intelligi in Scriptura nomine falsorum Deorum; tum etiam quia Laban, pater Rachel, hujusmodi habebat idola, quæ Rachel furata est, Genes. 31, quæ quasi jure hæreditario et patrio more in illa familia retinebantur. At philosophorum sectæ et opiniones recentiores sunt, ut late tractat Euseb., lib. de Præp. evang.

12. *Idololatriam sine imaginibus prius fuisse in usu testatur Eusebius.* — His vero non obstantibus, idem Eusebius Cæsariens., libr. 1 de Præparat. Evangel., sentit idololatriam sine imaginibus prius fuisse in usu, quam cum illis. Nam colere solem et lunam, et alias partes mundi tanquam Deos, idololatria est; refert autem Eusebius, *Ægyptios, primos omnium, solem et lunam Deos putasse, quibus non sanguinem aut nidorem offerebant, sed fruges terræ, quam etiam ipsam ut Deum adorabant.* Quæ ibi et alia multa ex Porphyrio refert, et ex Platone, in Cratylo. Addit vero, eo tempore homines tunc non fuisse usos simulacris, aut templis, *quia neque pingere, neque fingere, aut cœlare, sed nec ædificare adhuc sciebant.* Unde infra concludit : *Quibus omnibus apertissime liquet, non fuisse apud vel Græcos, vel barbaros simulacrorum dedicationem,* etc. Itaque pro comperto habet idololatriam creaturarum cœlestium sine idolis ab hominibus fabricatis, antiquiorem fuisse, non tam ex propria philosophorum inventione, quam ex quadam admiratione cœlestium corporum et siderum, et præsertim solis et lunæ.

13. *Probabile illud esse de cultu privato, secus de publico dicendum.* — Sed licet hoc probabile sit quoad privatum cultum, quem unusquisque sibi eligebat juxta proprium errorem, vel opinionem, tamen, loquendo de publico cultu per dedicationem templorum et sacrificiorum, dicendum est incœpisse cum idolis, et ab illis initium accepisse. Quia Sapient. 14 expresse dicitur : *Initium fornicationis idolorum inventio.* Loquitur autem ibi Sapiens de propriis idolis arte factis, et fornicationem vocat, juxta communem phrasim Scripturæ, superstitionem colendi creaturas divinis honoribus; ergo necesse est ut dicamus saltem communem, et quasi generalem corruptionem hominum, in hac parte, ab idolorum et vanarum imaginum fabricatione et dedicatione initium sumpsisse. Unde etiam verisimile fit, originem illam, quam ibi ponit Sapiens de nimio affectu ad homines mortuos, et exemplo ac coactione tyrannorum, fuisse primam occasionem hujus corruptelæ, quæ postea aucta fuit, præsertim ex propensione hominis ad præsentiam sensibilem rerum quas colit, par-

tim ex industria dæmonum, ut supra declaratum est.

CAPUT VI.

QUAM SIT GRAVIS CULPA IDOLOLATRIÆ, ET QUÆ PŒNA ILLI IMPOSITA SIT.

1. *Idololatria est peccatum gravissimum ex suo genere. — Primus modus idololatriæ.* — Quod ad culpam attinet, constat hoc esse gravissimum peccatum ex genere suo. Hoc de fide certum est, et evidens lumine naturali, ut omnes Theologi sentiunt cum D. Thoma, dicta q. 94, art. 2 et 3. Ad explicandam vero hanc malitiam, et varios ejus gradus, distinguendi sunt tres modi supra insinuati, quibus committi potest hoc peccatum. Primus est, quando ex infidelitate mentis procedit, et ex errore circa Deorum multitudinem, et tunc manifesta est hujus peccati gravitas; tum quia ita sentire de Deo gravissimum peccatum est; ergo errorem illum exterius profiteri, etiam est gravissimum peccatum: sed illa idololatria tunc est quædam professio falsæ fidei, et existimationis de Deo; ergo. Tum etiam quia tale peccatum est directe et formaliter contra honorem Deo debitum; nam sicut divina excellentia singularis est, ita etiam postulat singularem cultum et honorem; ergo contra illius honorem directe fit, quoties incommunicabile nomen Dei, et consequenter incommunicabilis honor, alteri, quam vero Deo, communicatur.

2. *An possit intervenire ignorantia invincibilis circa multitudinem Deorum. — Resolvitur quæstio.* — Sed quæres an in hujusmodi errore possit invincibilis ignorantia intervenire. Aliqui enim simpliciter negant, quia tale crimen tam aperte repugnat lumini naturæ, ut nulla possit esse excusatio sufficiens talis erroris. Alii absolute affirmant, quia de tota fide, atque adeo de Deo ipso vero et uno potest dari invincibilis ignorantia, ut sumitur ex Divo Thoma 2. 2, q. 10, a. 1, quia licet Deus possit evidenter cognosci lumine naturæ, non tamen adeo facile, quin vel doctrina, vel inquisitio sufficiens necessaria sit; potest autem utraque deesse absque hominis culpa ; ergo tunc poterit esse ignorantia invincibilis. Verumtamen hæc quæstio ad materiam de fide magis spectat. Et ideo breviter dico, si quis habeat aliquam cognitionem unius Dei, et erret putando esse alios deos, quibus divinus cultus tribuendus sit, nullo modo posse per ignorantiam invincibilem excusari. Sic enim dicit Apostolus, ad Roman. 1, fuisse inexcusabiles philosophos, *qui cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt*, etc., quia ipsamet existimatio unius veri Dei erat sufficiens ad illam ignorantiam et deceptionem expellendam, si vellent advertere. Nam qui credit et recognoscit esse in republica unum supremum regem, quomodo ignorare potest peculiarem honorem, illi debitum, non esse alteri tribuendum? At vero si quis omnino ignoret Deum verum, et unitatem ejus, excellentiamque supremi numinis, pro ratione talis ignorantiæ excusabitur vel a culpa, vel a tanta culpa colendi plures Deos. Hoc constat, quia, si illa ignorantia culpabilis sit, non excusabit quidem culpam, tamen quatenus ignorantia est, aliquo modo minuet illam; si vero contingat ignorantiam esse invincibilem, excusabit omnino culpam, ut constat. An vero id possit contingere, in materia de fide dicitur ex professo. Nunc dico, vel illam nunquam dari, vel saltem esse rarissimam, et non posse inveniri nisi in homine adeo rudi, ut vix censeatur habere plenum usum rationis, præsertim in his superioribus rebus. Ut contingere potest in aliquo gentili, qui et nullam rectam instructionem habet, neque per se philosophari valet, ut multi nunc inveniuntur in Æthiopia, Brasilia, et aliis similibus regionibus.

3. *Secundus modus peccandi per idololatriam.* — Secundus modus peccandi per idololatriam esse potest sine propria mentis infidelitate, cum affectu tamen tribuendi divinum honorem alteri quam Deo vero. Ut si quis credens dæmonem non esse Deum, velit illi exhibere sacrificium, aut aliquid simile, animo honorandi ipsum, ut eum sibi habeat propitium. Et circa hunc modum refert Div. Thomas, dicto articulo 2, veterum sententiam asserentium hoc non esse malum, quia idem honor, præsertim externus, qui Creatori tribuitur tanquam debitus, potest sine culpa simul tribui creaturæ propter aliquam insignem excellentiam ejus vel propter aliquod commodum. Sed hoc non solum est hæreticum, sed etiam contra rationem naturalem; quia cum adoratio debeatur ratione excellentiæ, ubi est propria et incommunicabilis ratio excellentiæ, etiam debet esse incommunicabilis adoratio; excellentia autem et ratio adorandi Deum unica est, et incommunicabilis puræ creaturæ; ergo et adoratio, quam latriam vocamus. Quæ ratio non solum probat de interna adoratione, sed etiam de externa, quæ

ad Deum specialiter determinata est, ut illius singularem excellentiam et dominium significat, qualis est sacrificium: et ideo sacrificium offerre creaturæ tam intrinsece malum est, sicut verbis confiteri illam esse verum Deum, ut ait Augustinus, lib. 10 de Civitat., cap. 19. Unde sicut esset crimen læsæ majestatis humanæ in uno regno, alium ut regem recognoscere præter verum regem, saltem exterioribus signis regium honorem ei deferendo, ita est crimen læsæ majestatis divinæ divinum honorem creaturæ tribuere, præsertim animo et affectu honorandi illam.

4. *Prior idololatriæ modus comparatur cum hoc secundo in gravitate.— Objectio. — Responsio.* — Quin potius si hunc secundum idololatriæ modum cum primo comparemus, videtur hic esse damnabilior, quia est cum certa scientia et cognitione Dei, et ideo majorem contemptum et formalius mendacium perniciosum involvit. Unde, licet prior peccandi modus sit deterior quantum ad id quod supponit, scilicet, infidelitatem et errorem, nihilominus quoad id quod formaliter ponit, id est, quoad propriam culpam religioni contrariam, pejor est ratione modi hic posterior modus peccandi, quam prior. Sicut Div. Thomas 2. 2, quæst. 10, art. 6, dixit simpliciter graviorem infidelitatem committi per hæresim, quam per paganismum, quia illa est cum majori cognitione veritatis et repugnantia ejusdem fidei, ut declaravit Augustinus, lib. 21 de Civit., cap. 25, ita in præsenti, ex genere suo gravius est peccatum idololatriæ hoc secundo modo commissum, quam primo. Accedit, quod vix potest aliquis sciens, aut credens soli vero Deo esse latriam tribuendam, velle illam ex animo tribuere creaturæ, nisi ex Dei odio, et ad vindictam sumendam de illo, sicut operantur dæmones et damnati. Qui modus operandi et supponit summam perversionem voluntatis, et illam participat. Dices posse interdum id fieri sine tali odio, aut intentione vindictæ, ex adulatione quadam, vel ex concupiscentia, aut timore inordinato, sicut posset accidere in simili crimine læsæ majestatis humanæ. Respondetur hoc esse verum de tertio modo idololatrandi ficto animo, de quo statim dicetur; nam ille satis est ad fines prædictos, nec inter homines plus invenitur; at vero hic loquimur de adoratione ex intentione et affectu, quæ ad solam adulationem, vel ad satisfaciendum affectui alterius necessaria non est; et ideo regulariter, quando talis adoratio fit ex animo, et contra veritatem cognitam, maxime videtur procedere ex odio Dei, vel ex formali contemptu illius, licet non repugnet etiam fieri ex indiscreta et voluntaria adulatione, assentatione, vel alio simili affectu.

5. *Tertius idololatriæ modus, quando exhibetur externum signum sine errore intellectus, et sine affectu colendi.* — Tertius modus committendi idololatriæ peccatum, est sine errore intellectus, et sine affectu colendi creaturam ut Deum, sed solum exhibendi signum externum adorationis soli Deo debitæ cum exteriori significatione adorandi creaturam sine intentione cultus. Sicut de Seneca refert Augustinus, libr. de Civit., capit. 6, et de Platonicis, lib. 10, capit. 1, et de Cicerone Lactantius, lib. 2 de Orig. error., c. 3. Qui philosophi et multi alii in hoc etiam videntur errasse, quod non putarunt hunc modum idololatriæ pravum esse, quando fit ob civilem causam, vel saltem (ut alii voluerunt) quando fit necessitate urgente, ad vitandum gravissimum malum mortis, vel aliud æquivalens. In quem errorem lapsi sunt etiam antiqui philosophi, ut testis est Augustinus, lib. de Vera Relig., c. 5, et lib. 6 de Civitat., cap. 10. Et idem secuti sunt antiqui hæretici, ut testatur Div. Thomas, dicto art. 2. Sed hic error ex professo impugnatur in materia de fide, ubi ostenditur non solam fidem esse de necessitate salutis, sed etiam fidei confessionem, juxta illud ad Roman. 10: *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* Illa autem idololatria externa, licet ficta, est contra fidei confessionem; nam est confessio alterius Dei, et consequenter continet negationem veri Dei; nam duo simul esse non possunt. Unde etiam illa fictio est religioni contraria; tum quia continet perniciosum mendacium contra Dei honorem, scilicet, quod alter sit Deus, ut Div. Thomas recte dixit; tum etiam quia, qui sic colit falsos Deos, decipit alios perniciose, quia veraciter eum agere existimant, ut Augustinus supra dixit, unde gravissimum scandalum in eis generat. Et ideo Eleazarus sanctissime respondet, 2 Mach. 6, præmitti se potius velle in sepulchrum, quam tale peccatum committere: *Non enim ætati nostræ dignum est* (inquit) *fingere, ut multi adolescentium arbitrantes Eleazarum nonaginta annorum transisse ad vitam alienigenarum, et ipsi propter meam simulationem, et propter modicum corruptibilis vitæ tempus decipiantur, et per hoc maculam, atque execrationem meæ senectuti conquiram.* Est igitur sine ulla dubitatione gravissimum hoc pecca-

tum, et divino honori ac religioni valde contrarium. Unde Christus Dominus, Matth. 10, aiebat : *Omnis, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est : qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est.*

6. *Probatur externam idololatriam esse malam. — Dubia aliquot proponuntur. — Enodantur.* — Denique ratio est manifesta, quia hujusmodi actus externæ idololatriæ est intrinsece malus ; nam est mendacium perniciosum, Deo injuriosum, et hominibus valde scandalosum ; ergo, quocumque respectu timoris vel amoris humani factum, semper malum est, et religioni contrarium. Dices : quomodo potest actio exterioris adorationis ad peccandum sufficere, si voluntas desit, cum ratio peccati in voluntate sit ? Item illa non est vera idololatria, sed ficta ; ergo nec est verum peccatum, sed apparens. Item alias esset idololatra tragœdus, qui theatro exterius exhibet divinum honorem alteri repræsentanti personam Jovis, quod constat esse falsum. Sequela vero patet, quia ibi exhibetur actio externa honoris absque voluntate. Respondetur ad primum, hoc peccatum non committi sine voluntate, quia illa actio exterior voluntarie exhibetur, licet fiat sine intentione honorandi. Unde ad secundum dicitur, illud esse verum peccatum externæ idololatriæ, licet desit interior, respectu cujus illa exterior actio dicitur ficta idololatria, quia falsam significationem habet, non quia veram malitiam non habeat. Ad tertium vero negatur sequela, quia tragœdus etiam exterius non serio exhibet honorem, sed solum repræsentat qualiter exhiberi solet : de ratione autem hujus fictæ idololatriæ est, ut exterius serio exhibeatur, profitendo exterius vere et animo exhiberi, etiamsi falso et cum mendacio id fiat.

7. *Utrum hic tertius modus excedat præcedentes in gravitate. — Resolvitur quæstio.* — Hic vero inquiri potest comparando hunc modum idololatriæ ad præcedentes, in quo illorum gravior malitia reperiatur. Videri enim potest hoc ultimum genus peccati esse gravissimum inter dictos idololatriæ modos. Nam imprimis includit totam malitiam superstitionis, idololatriæ, et deinde fit ex certa scientia, et non ex ignorantia, in quo excedit primum peccandi modum ; ac denique addit perniciosum mendacium, in quo excedit secundum modum peccandi. Unde Augustinus, lib. de Civit., c. 10, dicit Senecam eo damnabilius coluisse idola, quo id mendaciter agebat. Nihilominus certum est hunc postremum peccandi modum non esse tam gravem, sicut secundum. Probatur, quia secunda est vera idololatria, hæc tertia est tantum simulata. Item illa est formaliter in ipsomet affectu, a quo gravitas malitiæ maxime dependet ; hæc vero est tantum in voluntaria exhibitione externi signi honoris sine affectu honorandi. Item in utroque illo modo idololatriæ invenitur mendacium non solum materiale , sed etiam formale, quia utroque modo attribuitur exterius divina excellentia illi, in quo non existit. Quod si aliqua major ratio mendacii in tertio modo invenitur, non auget malitiam, sed potius minuit, quia minus malum est falso ostendere affectum honorandi idolum , quam talem affectum habere, et opere ostendere. Denique ratio scandali respectu aliorum non minus in secundo modo, quam in tertio reperitur, ut constat.

8. Unde Augustinus, in citato loco, non loquitur de sola ficta adoratione idolorum tertio modo facta, sed de quacumque mendaci adoratione falsi Dei, etiamsi absque existimatione divinitatis in re sic adorata fiat : nam verisimile est Senecam, de quo ibi Augustinus loquitur, ex animo adorasse idola gentium, quamvis certo sciret Deos non esse. Vel certe mens Augustini fuit dicere, peccatum Senecæ in particulari, gravius fuisse quam peccatum communis populi adorantis eadem idola, ob circumstantiam graviorem scandali, quod ex actu talis personæ sequebatur, et non ex aliis. Hoc autem accidentarium est ; nos vero loquimur per se, et comparatione facta ad easdem personas, ac cæteris paribus. Comparando autem inter se primum, et tertium modum colendi idola, videntur se habere sicut excedens et excessus : nam primus excedit, tum quia supponit infidelitatem in tali persona ; tum etiam quia includit affectum verum adorandi falsum Deum. Tertius autem modus excedit, quia est peccatum ex certa scientia, et non ex ignorantia, sicut primus ; et consequenter quia regulariter et ordinarie fit cum majori scandalo propter circumstantiam personæ. Unde dicendum videtur per se, et intra gravitatem superstitionis, in primo modo esse majorem malitiam ; per accidens vero et propter nocumentum proximi posse tertio modo gravius peccari contra charitatem ; et ratio utriusque partis facile constat ex dictis.

9. *Utrum idololatria sit gravius peccatum omnibus aliis. — Comparatur cum peccatis,*

theologicis virtutibus oppositis. — Ulterius vero fieri potest comparatio inter idololatriæ peccatum in tota latitudine sua spectatum, in supremo gradu malitiæ, quem intra suum genus habere potest, ad omnia alia peccata aliis virtutibus, etiam theologicis, contraria. Unde potest secundo inquiri, an idololatria sit gravius peccatum, quam cætera omnia aliis virtutibus vel ipsi religioni opposita. Et quidem inter peccata religioni contraria, omnes Doctores communiter fatentur hoc esse maximum, quia est crimen læsæ majestatis divinæ, maxime contrarium singulari ejus excellentiæ et honori. Unde non est etiam difficile creditu, quod sit ex suo genere gravius quam cætera peccata virtutibus moralibus opposita, ut ex dicendis magis patebit. Sed difficultas est, comparatione facta ad peccata opposita theologicis virtutibus. Aliqui enim Thomistæ id etiam contendunt, eo quod D. Thomas, dicta quæst. 94, art. 3, in corpore, simpliciter dixerit idololatriæ peccatum secundum se, et ex parte ipsius peccati, id est, ex vi suæ speciei, gravissimum esse inter omnia peccata, quæ contra Deum committuntur, quia idololatria, quantum est in se, facit alium Deum in mundo, minuens divinum principatum; et in solut. ad 1, defendere conatur, non solum veram idololatriam, sed etiam fictam, excedere infidelitatem in malitiæ gravitate; et idem sentit de desperatione, et odio Dei, nam de illis omnibus argumentum procedebat. Et ita exponit et sentit Cajetanus, dicens idololatriam esse gravius peccatum, quam odium Dei et infidelitatem, quia utrumque includit, *quoniam utriusque protestatio est. Colens namque idola* (inquit), *quantum in se est tollit a Deo suam singularem excellentiam, qua solus Deus est, hæc est autem sua deitas, quod ad odium Dei spectat; et negat hujusmodi singularitatem, quod ad infidelitatem spectat.*

10. *Displicet Cajetani opinio.* — Verumtamen hæc sententia mihi non probatur : quia vel Cajetanus loquitur de proprio ac formali odio Dei, propriaque infidelitate, vel loquitur de interpretativo odio et infidelitate. In utroque autem sensu, vel ratio assumit falsum, vel male infert, vel utrumque defectum committit; ergo. Probatur minor quoad priorem partem; tum quia, ut ex dictis facile intelligi potest, primus idololatriæ modus procedit quidem ex infidelitate, non ex odio Dei; nam vel idololatra ignorat omnino verum Deum, et ita non potest illum proprie ac formaliter odio habere, quia voluntas non fertur in incognitum; vel cognoscit aliquo modo Deum supremum, errat tamen credendo cum illo esse aliquos Deos dignos divino honore, et tunc licet non repugnet odisse supremum Deum, id tamen necessarium non est ut colat inferiores Deos, ut per se notum videtur, et de Platone ac aliis philosophis Augustinus refert. E contrario vero, in secundo modo idololatriæ, non præcedit infidelitas nec speculativus error intellectus; odium autem Dei, licet præcedere possit, et regulariter fortasse ita sit, non est tamen in rigore necessarium. Nam pro suo arbitrio potest quis velle tribuere divinum honorem ei quem scit non esse verum Deum, propter alia inferiora motiva humana, sine formali odio veri Dei, ut paulo antea declaravi. Accedit, quod ratio Cajetani non probat, idololatriam includere formaliter odium Dei, sed tantum interpretative, ut consideranti facile patebit.

11. *Solutio.* — *Impugnatur.* — Responderi autem potest ex eodem Cajetano, licet idololatria, ex genere tantum spectata, non includat formale odium Dei, idololatriam tamen summam, id est, summe perversam procedere ex summo et formali odio, et idem esse de infidelitate et desperatione; unde concludit, comparando summum ad summum, gravius peccatum esse idololatriæ, quia includit reliqua, et addit aliquid. Sed hoc modo aperte committitur defectus in illatione; nam licet peccatum aliquod fiat ex odio Dei, non ideo est majus quam odium, ut licet furtum fiat propter mœchiam, non ideo est majus peccatum quam intentio mœchiæ, ut est per se notum. Est autem eadem ratio in præsenti, quia licet idololatria procedat ex odio Dei, semper manent peccata formaliter et specie distincta; inde enim solum fit ut unum sit causa alterius, per modum actus imperantis et imperati, vel per modum intentionis et electionis; odium enim imperat irreverentiam, et tunc odium habet vim intentionis moventis ad electionem idololatriæ, ad satisfaciendum odio. Hæc autem emanatio unius ab alio non tollit distinctionem actuum inter se, nec confundit malitias quas ex propriis materiis alias habent, ut in exemplo allato de mœchia et furto manifestum est. Nam furtum propter mœchiam factum veram malitiam furti habet, specie distinctam a malitia mœchiæ, quamvis etiam illam participet per quamdam denominationem. Idem ergo cum proportione est de idololatria procedente ex odio.

12. *Odium Dei est omnium peccatorum gra-*

vissimum.— At vero odium Dei ex suo genere est gravissimum inter omnia peccata, quia est affectus summe inordinatus, et contrarius directe excellentissimæ virtuti charitatis, ut testatur etiam D. Thomas 2. 2, q. 34, art. 2; ergo etiam quando ex tali odio imperatur idololatria, odium manet gravius peccatum quam sit idololatria. Et hæc ratio probat eodem modo de idololatria procedente ex infidelitate, maxime quia tunc infidelitas solum se habet ad idololatriam dispositive, et tanquam removens prohibens, potius quam imperative. Unde, licet idololatria addat novum peccatum ultra peccatum infidelitatis, nihilominus ambo manent distincta in rationibus suis, et suam specificam gravitatem retinent. Constat autem infidelitatem ex suo genere majus peccatum esse, quam sit idololatria, quia opponitur altiori virtuti, et quia major injuria Dei est, non adhibere illi fidem, quam honorem illi debitum alteri communicare, ut etiam ex D. Thoma sumitur, 2. 2, q. 10, art. 3, et q. 20, art. 3; ergo.

13. *Idololatria non includit formaliter infidelitatem, neque odium Dei.*—Ex quibus intelligi potest semper esse falsum dicere, idololatriam includere formaliter infidelitatem vel odium Dei, nam, licet contingat idololatram præhabere infidelitatem, vel odium Dei, et inde procedere ipsius idololatriam, nihilominus ipsa idololatria non includit in se formaliter alia peccata; unde hac ratione non potest dici superare illa, tanquam includens illa. Quod si comparatio fiat inter peccatum odii præcise sumptum, et ipsummet adjunctum peccato idololatriæ, sic inanis, ne dicam puerilis, est comparatio; sic enim etiam blasphemia, quatenus ex odio vel infidelitate potest procedere, dici potest gravior illis; nullus autem ita loquitur. Deinde inde etiam non concluditur major gravitas culpæ, sed multiplicatio culparum, quæ dici solet augmentum extensivum, de quo nulla poterat esse quæstio. Ac denique comparatio illo modo facta non tam est ex parte peccati quam peccatoris, qui gravius extensive peccat plura peccata committendo, quam unum tantum; at hic comparantur ipsa peccata, ut diserte divus Thomas distinguit. Quod si tandem altera pars eligatur, et dicatur idololatria includere odium non formaliter, sed participative, seu interpretative, sic nihil valet illatio, quia omne peccatum mortale includit hoc modo odium Dei, quatenus includit aversionem a Deo, et ultimum finem ponit in creatura. Unde D. Thomas, dicta q. 34, art. 2, ex hoc ipso principio concludit formale odium Dei esse gravius peccatum ex suo genere quolibet alio peccato mortali, quia illud est quasi per se, ac formaliter mortale peccatum, alia vero per participationem ejus.

14. *Idololatria non excedit peccata opposita virtutibus theologicis; excedit vero opposita virtutibus moralibus.* — Dico ergo peccatum idololatriæ non esse ex suo genere tam grave peccatum, sicut peccata formaliter contraria virtutibus Theologicis, ut D. Thomas in aliis locis citatis apertissime docet et probat, et ex dictis satis patet; dicitur autem esse gravissimum peccatorum inter peccata opposita moralibus virtutibus. Et in hoc sensu forte locutus est D. Thomas, dicto art. 3, nam cum in prioribus locis fecisset comparationem inter vitia contraria virtutibus Theologicis, et moralibus, eam hic supponere videtur, et solum cum vitiis moralibus collationem facere. At enim dicet aliquis verba D. Thomæ difficile illum sensum admittere, quia in corpore dicit hoc peccatum esse gravissimum inter omnia, quæ sunt contra Deum. Sed potest exponi de peccatis, per quæ fit irreverentia Deo, vel quæ sunt contra Deum, quatenus attingi potest per virtutes morales, non vero attingitur per virtutes theologicas.

15. *Gravitas extensiva idololatriæ maxima est.* — Sed urgeri ulterius possunt, quæ dicit in solutione argumentorum, præsertim ad 1 et 4; sed forte in illis solutionibus non tam intendit D. Thomas explicare intensivam gravitatem peccati idololatriæ, quam extensivam, quam censetur habere ex conjunctione et consortio aliorum vitiorum. Unde dici potest, hoc peccatum idololatriæ secundum quamdam rationem esse gravissimum, vel potius maxime periculosum. Primum, quia ordinarie pessimam habet originem, qualis est infidelitas, aut odium Dei, ut supra explicatum est. Loquimur enim de idololatria vera, et ex animo, nam ficta non habet tantam gravitatem, ut dixi, quamvis ratione scandali soleat esse gravissima, et præterea etiam sit gravissimo periculo exposita. Nam qui exterius infidelitatem profitetur, in magno periculo versatur amittendi etiam internam fidem et religionem. Solet esse præterea idololatria origo et radix fere omnium vitiorum, partim industria Dæmonum, et id, permittente Deo, in vindictam hujus gravissimæ injuriæ suæ, ut late prosequitur Paulus ad Roman. 1, partim ex natura talis vitii, quod ad alia incitat vel per modum finis, vel per modum occasionis,

ut D. Thomas dixit dicta q. 94, art. 4, ad 1. Et ob hanc causam dicitur Sapient. 14 : *Initium fornicationis est exquisitio idolorum, et adinventio illorum corruptio vitæ est ;* quam corruptionem Sapiens inferius explicat dicens : *Et non suffecerat errasse eos circa Dei scientiam, sed et in magno viventes inscitiæ bello, tot et tam magna mala pacem appellant. Aut enim filios suos sacrificantes, aut obscura sacrificia facientes, aut insaniæ plenas vigilias habentes, neque vitam, neque nuptias mundas jam custodiunt, sed alius alium per invidiam occidit, aut adulterans contristat, et omnia commista sunt, sanguis, homicidium, furtum,* et cætera quæ prosequitur, et concludit : *Infandorum enim idolorum cultura omnis mali causa est, et initium, et finis.* Non quod idololatria sit adæquata causa hujusmodi vitiorum ; sæpe enim aliunde oriuntur, et ante ipsam idololatriam præcedunt, et illi occasionem præbent ; sed quod omnia soleant ex idololatria oriri, et maximam occasionem in illa habeant.

16. *An sint alii modi idololatriæ præter tres supra numeratos.* — Tertio, inquiri potest an præter tres modos supra enumeratos, sint alii modi committendi hoc idololatriæ peccatum. Ad quod breviter respondeo, omnem propriam et formalem idololatriam in illis tribus modis contineri ; causaliter tamen, seu cooperando aliqualiter ad idololatriam, posse aliis modis malitiam ejus participari. Declaratur utraque pars, quia idololatra proprie vocatur, qui alteri, quam vero Deo, divinum honorem exhibet ; formalis ergo et propria idololatria posita est in exhibitione talis honoris ; hæc autem exhibitio honoris esse non potest, nisi vel mere externa, vel etiam interna, et hæc vel concurrente simul intellectu et voluntate, vel sola voluntate sine errore intellectus ; ergo præter illos tres modos formalis idololatriæ nullus alius excogitari potest. Quod autem illa malitia possit aliis modis participari, constat ex generali principio, quod dans causam vel cooperationem alicui peccato, particeps est illius. Sic ergo Dæmon ipse, cum sibi affectat et procurat divinum honorem, idololatriæ vitium participat, licet proprie ipse idololatra non sit, nec formalem idololatriam ipse exerceat. Idemque est de tyranno, qui seipsum ut Deum adorare facit ; nam, licet alium falsum Deum ipse non adoret, nec etiam seipsum, tamen, quia alios ad idololatriam inducit, et quia ipse affectat divinos honores, idololatriæ maculam incurrit, idemque crimen læsæ majestatis divinæ committit ; imo gravius in genere delinquit, quam ipsi qui eum adorant, tum quia majori superbia contra Deum elevatur, tum etiam quia in virtute et radice complectitur universa aliorum peccata.

17. Simili proportione judicandum est de illo, qui alteri consulit idololatriam, etiamsi ipse idolum non colat, nec ex errore consulat, sed ex odio vel deceptione, nam præter alia vitia, quæ in illo actu intervenire possunt, incurrit etiam pravitatem idololatriæ ; idemque est de quocumque cooperante, et moralem occasionem præbente alteri, ut idolum colat, nam hoc generale est omnibus peccatis, ut ex 1. 2 supponitur. Atque de hoc genere peccati loquitur D. Thomas 2. 2, q. 169, art. 2, ad 4, cum ait, peccare artificem fabricantem idola, vel aliqua ad cultum idololatriæ pertinentia. Hic vero sese offerebat occasio tractandi, quando in hujusmodi actionibus sit propria cooperatio, quando vero sit tantum permissio ; item tractari poterat quando scandalum, quod in his operibus intervenire potest, sit activum, quando vero passivum : et an malitia illa scandali, in hac materia data, ad idololatriam pertineat, vel solum contra charitatem sit. Verumtamen hæc et similia in præsenti omitto, quia generalia sunt, et de singulis fere vitiis tractari possunt, ut constat ex citato loco divi Thomæ, et quæ ibi tractat Cajetanus. Unde generaliter quæstio hæc pertinet ad materiam de Scandalo, 2. 2, q. 43, et tractari etiam solet in 1. 2, quæst. 6, art. 3, et quæst. 73, artic. 8.

18. *De pœnis a Deo inflictis pro idololatria. — Infidelibus non potest statui pœna ab Ecclesia pro idololatria.* — Ultimo superest dicendum de pœna, quæ ratione hujus peccati incurritur ; quod brevissime expediri potest, quia hic non agimus de pœnis, quibus Deus hujusmodi peccatum punit vel in hac vita, vel in futura, nam hoc ad humanam scientiam, vel judicium non spectat. Tantum ergo dicere possumus, solere Deum in hac vita punire hoc peccatum subtractione gratiæ suæ, et permittendo homines labi in alia quamplurima peccata, ut ex Paulo retulimus, ad Rom. 1. Item constat Deum aliquando immittere gravissimas pœnas temporales, seu corporales hujus vitæ propter hujusmodi scelus, ut patet Exod. 32, et aliis similibus locis veteris Testamenti. Non constat autem de hujusmodi pœna certam aliquam legem esse a Deo latam, sed pro arbitrio suo interdum punire hoc pec-

catum in hac vita, interdum connivere. Pro futura autem vita, si in hac per pœnitentiam non deleatur, certum est, juxta gravitatem ejus, respondere illi gravissimam inferni pœnam, quam Deus ipse statuit. Omisso ergo judicio divino, et tractando de humano, advertendum est peccatum idololatriæ committi posse ab infidelibus non baptizatis, et a baptizatis hominibus. Pro prioribus, certum est nullam esse pœnam ab Ecclesia latam, imo nec ferri posse, per se loquendo, quia Ecclesia non judicat de his quæ foris sunt. Posset autem hic tractari an Ecclesia possit punire hoc peccatum in idololatris non baptizatis, vel sibi temporaliter subjectis, vel etiam non subjectis, et an tales infideles, alias liberi et nullo modo subjecti principibus christianis, possint per eos compelli ad relinquendam idololatriam, et unum verum Deum colendum. Sed hæ et similes quæstiones pertinent ad materiam de fide et infidelitate, et tractari etiam solent in materia de bello ; et ideo in propria loca illas remitto.

19. *Quæ pœnæ homini baptizato statuantur, quando ex infidelitate interna idololatriam committit.* — *Quando solum exterius committitur idololatria, non imponi specialem pœnam.* — Loquendo autem de hominibus baptizatis, qui Ecclesiæ jurisdictioni per baptismum subduntur, advertendum est, duobus modis posse hoc peccatum ab eis committi : uno modo, apostatando a fide, et ex interna infidelitate, animo et mente concepta et credita ; alio modo, absque infidelitate interiori, sive ex adulatione aliqua, et ambitione humana, sive ex contemptu et odio Dei, sive tantum ficte ex timore humano. Quando priori modo committitur peccatum illud idololatriæ, est etiam apostasia a fide, et professio exterior internæ infidelitatis; et ideo non est dubium quin ille sic delinquens incurrat censuras omnes et pœnas latas per Ecclesiam in apostatas et hæreticos, de quibus agitur in 2. 2, q. 11 et 12. Ultra illas vero nulla est pœna specialiter imposita propter talem idololatriam, seu, quod idem est, propter apostasiam a fide tali modo, id est, per actum externum idololatriæ protestatam et declaratam; nulla enim talis pœna in jure aliquo reperitur. Et ideo de illis pœnis non est hic aliquid addendum. Unde quando tale crimen solum committitur exterius sine interiori infidelitate, certum est, propter illud nullam specialem imponi pœnam ratione idololatriæ peculiariter latam ; quia, ut dixi, nulla est talis pœna lata pro vera et consummata idololatria ; ergo multo minus pro ficta.

20. *An propter tale peccatum incurrantur censuræ latæ contra hæreticos.* — *Pars affirmativa proponitur.* — Dubitari autem solet, an propter tale peccatum incurrantur censuræ et pœnæ latæ contra hæreticos et apostatas ? Nam Cajetanus, dicta q. 94, art. 1, simpliciter affirmat. Ratio ejus est, quia tale peccatum habet veram malitiam infidelitatis et apostasiæ exterioris : sed censuræ et pœnæ sunt latæ pro hujusmodi culpa ; ergo. Confirmat exemplo : nam si excommunicatio esset lata contra furem, qui ex metu solum furaretur contra voluntatem suam, et habens odio ipsum furtum, nihilominus excommunicationem incurreret, quia revera furtum committeret ; ergo similiter, etc. Confirmari item potest, quia Ecclesia punit actus externos, non internos, de quibus illi constare non potest ; sed ille actus externus vere est peccaminosus in tali specie prohibita ; ergo. Contraria vero sententia, sicut communis, ita etiam verissima est, sicut tradidimus in 5 tom., disp. 4, sect. 3, n. 15, cum Navar., in Manual., cap. 11, n. 27, et aliis quos ipse refert. Et expresse tenet idem Sylvest., verb. *Apostasia*, 1, q. 1, et verb. *Hæresis*, 1, quæst. 5 et 6, qui refert Alens., 2 p. Ille vero, q. 163, memb. 2, solum dicit non esse vere apostatam, qui exterius ex metu paganorum ritus observat absque interiori infidelitate ; de excommunicatione autem nihil expresse dicit. Utrumque vero expressit Angel., verb. *Apostata*, quæst. 9 ; Tabien., verb. *Apostasia*, q. 3 ; Rosel., n. 1 ; Armil., verb. *Hæresis* , n. 4 ; Simancas etiam, de Cathol. Inst., tit. 17, n. 35, optime dicit hanc esse differentiam inter hæresim et alia crimina, quod alia metu commissa nihilominus perfecta esse possunt, non vero hæresis, nisi mens etiam accedat, unde infert n. 36, qui metu lapsus est exterius, non vero corde discessit a fide, non esse puniendum hæreticorum pœnis ; et in eam sententiam citat Abulens. et Albertinum, in Rub. de Hæret., l. 6, q. 13, n. 67 ; et Brunum, lib. de Hæret., cap. 4 ; et idem habet Direct. Inquisit., p. 1, q. 9, commentar. 24. Denique sententiam hanc sequuntur communiter moderni Scriptores.

21. *Ratione probatur.* — Ratio autem ex dictis manifesta est, quia leges pœnales restringendæ sunt, quantum rigor verborum permiserit ; at hæ pœnæ non feruntur nisi in infideles hæreticos vel apostatas, quales non sunt illi, qui animo non consentiunt infideli-

tati, licet opere externo illam simulent; ergo non extenduntur ad illos talium legum pœnæ. Unde facile respondetur fundamento Cajetani. Falsum est enim tale peccatum habere veram malitiam infidelitatis, licet habeat aliquam veram malitiam externæ idololatriæ, vel perniciosi mendacii contra fidei confessionem. Ad primam vero confirmationem, jam est assignata differentia inter furtum et hæresim; nam furtum est perfectum in sua specie, etiamsi ex metu fiat, non vero idololatria, si deest falsa existimatio. Ad secundam vero confirmationem respondetur, licet Ecclesia non puniat actum mere internum, interdum vero non punire externum, nisi ut procedentem ab interno, ut latius in dicto loco tomi quinti explicuimus.

CAPUT VII.

DE SUPERSTITIONE DIVINATIVA, QUID SIT, ET UNDE HABEAT MALITIAM SEU DEFORMITATEM.

1. *Dividitur superstitio in divinativam, et vanam observantiam.* — Postquam de aperta et expressa idololatria dictum est, sequitur ut de tacita, seu implicita dicamus, nam hæc etiam inter superstitionis species religioni contrarias a D. Thoma et omnibus Doctoribus numeratur. Hæc autem superstitio in duas species subdividitur: una cognitionis dici potest, altera operis; communiter vero prior appellatur divinativa, posterior vero vanæ observantiæ dicitur, ut patet ex D. Thoma et interpretibus, 2. 2, quæst. 95 et 96. Ut autem communis ratio hujus superstitionis, et sufficientia dictæ divisionis intelligatur, advertendum est ex doctrina D. Thomæ 2. 2, q. 92, art. 2, et q. 95, art. 2, divinum cultum non solum ordinari ad reverentiam Deo exhibendam, quasi recognoscendo solum excellentiam divinitatis et majestatis ejus, sed etiam referri ad aliquid ab eo obtinendum, quod solus ipse præstare potest. Superstitio ergo idololatriæ expressæ opponitur reverentiæ debitæ priori modo: hæc autem superstitio tacitæ idololatriæ opponitur cultui soli Deo debito posteriori modo. Duo autem sunt, quæ homo potest a Deo velle singulariter obtinere: unum est mentis instructio in cognitione rerum occultarum, quas per suæ naturæ vires consequi non potest; aliud est effectio alicujus operationis seu effectus superantis vim causarum naturalium, quas homo suis naturalibus viribus applicare potest, sive effectus ille sit externus et sensibilis, sive internus, qualis est affectus voluntatis. Quando ergo homo aliquid ex his duobus intendit consequi ab alio quam a Deo, et aliquid facit eo fine, superstitionem continentem idololatriam tacitam censetur committere; quæ si ordinetur ad cognitionem occultorum obtinendam, divinatio dicitur; si ad præternaturalem effectionem, dicitur vana observantia, nos magiam appellabimus. Quæ omnia in discursu sequentium capitum declarabuntur et probabuntur. Dicemus autem prius de divinatione, postea de vana observantia, seu magia.

2. Primo igitur ex dictis intelligi potest, quomodo divinatio in præsenti sumatur, et quid sit: si enim vim vocis attendamus, divinatio idem videtur esse, atque divina notio, id est, participatio quædam illius cognitionis rerum futurarum, seu occultarum, quæ divinitatis est propria. Unde juxta hanc latam etymologiam, divinatio et bona et mala esse potest: unde Cicero, lib. 1 de Divinatione, dicit divinationem esse a Divis sumptam, quia est præstantissimæ rei nomen; significat enim scientiam, seu præsensionem futurorum; et in lib. 2 addit, divinationem etiam significare vim quamdam interpretandi divina oracula et responsa. Verumtamen, quia tota hæc cognitio in Gentibus proveniebat ex virtute Dæmonis, ideo usu Scripturæ et ecclesiasticorum Doctorum divinatio fere semper in malam partem accipitur. Nam si cognitio occultorum ex Dei dono seu revelatione accipiatur, bona et sancta existit, et dicitur prophetia, vel scientia aliqua infusa. Divinatio autem dicitur, quando cognitio seu prænotio rerum futurarum seu occultarum, quæ vi naturæ ab homine cognosci non possunt, per media indebita comparatur, seu procuratur. Sic docet D. Thomas q. 95, art. 1, ex Hieronymo, in c. 3 Michææ, circa finem, dicente in Scripturis semper in malam partem sumi, juxta illud Num. 5: *Non est augurium in Jacob, nec divinatio in Israel.* Quod in laudem illius populi dictum est, in quo erat prophetia, non divinatio. Unde in eodem c. 3 Michææ, de falsis Prophetis, qui pretio divinabant, dicitur: *Nox vobis pro visione erit, et tenebræ pro divinatione.* Unde Origines, hom. 16 in Numeros, divinationem putat per antiphrasim ex contrario nomen accepisse, *quasi quæ per homines Dæmonibus repletos fiat.* Isidor. autem, lib. 8 Etymol., c. 9, dicit istos superstitiosos divinatores, dictos esse *divinos, quia divinitate se plenos simulant, et astutia quadam fraudule-*

tiæ hominibus futura conjectant. Divinatio ergo est usurpatio indebita prænotionis, seu prædictionis rerum futurarum, seu occultarum, quæ divinitatis est propria; et ideo qui a Deo ipso hanc cognitionem per revelationem suscipit, non dicitur proprie divinare, quia non usurpat Dei cognitionem, vel (ut divus Thomas ait) non facit quod divinum est, sed suscipit.

3. *Divinatio est peccaminosa actio.*—Secundo, dicendum est divinationem hanc pravam esse, et peccaminosam actionem. Hoc de fide certum est: primo, quia in Scriptura sancta prohibetur et reprehenditur. Deut. 18: *Non inveniatur in te qui ariolos sciscitetur, nec qui pythones consulat, nec qui divinos,* etc.; *omnia enim hæc abominatur Dominus;* et infra: *Gentes istæ, quarum possidebis terram, augures et divinos audiunt; tu autem a Domino Deo tuo aliter institutus es.* Et Lev. 19: *Non declinetis ad malos, nec ab ariolis aliquid sciscitemini,* etc. Item Levit. 20: *Vir sive mulier, in quibus pythonicus, sive divinationis fuerit species, morte moriatur.* Unde Eccl. 24: *Vana spes, et mendacium viro insipienti,* etc. Et infra: *Divinatio erroris, et auguria mendacia, et somnia malefacientium, vanitas est.* Secundo, quia hæc prohibitio non fuit tantum in lege veteri, sed etiam nunc durat, et in sacris Canonibus continetur, 26, quæst. 5, per multa capita, et in aliis pontificiis decretis, quæ in sequentibus exponemus; et habetur etiam in jure civili, Cod. de Maleficiis. Non fuit autem hæc prohibitio de solo jure positivo divino in lege veteri, vel humano in lege nova: sed fuit semper de jure divino naturali, quod illis positivis legibus declaratur, et additis pœnis roboratur; nam hoc vitium non ideo malum est quia prohibitum, sed ideo prohibitum quia malum.

4. *In divinatione, et finis et media distinguenda sunt.*— Ad intelligendum autem rationem et modum hujus malitiæ et deordinationis, duo in hac divinatione distinguenda sunt: unum habet rationem finis, aliud rationem mediorum. Primum ergo intervenit in hoc negotio, per modum intentionis finis, appetitus et desiderium sciendi occulta, nam licet hæc ipsa cognitio possit appeti ut medium ad alios fines, ut ad vanos honores, et famam comparandam, vel ad lucrum, vel ad vitanda pericula, et similia, tamen isti fines sunt per accidens ad malitiam divinationis, quam inquirimus; nam ipsa cognitio occultorum est per se appetibilis, et sæpe desideratur ex sola quadam nimia curiositate sciendi, et ita in proposito solum consideratur ut finis, propter quem illa media eliguntur, quæ ad talem cognitionem obtinendam deservire possunt. Secundo ergo intervenit in hoc opere medium, seu modus et via acquirendi talem cognitionem, et in hoc consistit propria deformitas hujus actionis, prout nunc a nobis consideratur. Si enim tantum spectetur secundum se illa intentio, seu desiderium talis cognitionis, videtur esse ex objecto indifferens, ut expresse docuit Origenes, hom. 16 in Numeros. Non enim est intrinsece malum cupere scire occulta et abdita sapientiæ divinæ; tum quia hoc videtur conforme appetitui naturæ, quo omnis homo naturaliter scire desiderat; tum etiam quia interdum potest esse honestus ille appetitus, si ex bono fine et cum debita mensura habeatur. Unde quando habet malitiam, id est vel quia propter malum finem concipitur, vel saltem quia sine honesto fine habetur, solum ex vana quadam curiositate; vel certe quia in modo appetendi talem cognitionem exceditur, amando illam nimium, et per modum ultimi finis; quod tunc maxime cognoscitur, quando talis cognitio per iniqua media inquiritur. Igitur in mediis seu modis inquirendi talem cognitionem, potissima malitia hujus actionis existit, ut breviter attigit D. Thomas, d. q. 95, art. 2, ad 1.

5. *Hanc deformitatem in eo consistere, quod per doctrinam Dæmonum occulta cognitio inquiritur.*— Tertio, dicendum est divinationis malitiam in hoc consistere, quod futurorum contingentium, seu rerum occultarum cognitio per instructionem et doctrinam Dæmonum inquiritur vel comparatur. Hanc assertionem declaravit D. Thomas, in dicta q., art. 1 et 2. Nam in primo dicit, tunc divinationem committi, quando prænunciatio futurorum occultorum usurpatur indebito modo. Ibi autem non explicat qualis sit ille indebitus modus, nec etiam dicit omnem indebitum modum esse superstitionem divinativam; nec revera ita est; nam potest quis curiose vel superflue appetere cognitionem aliquorum occultorum, eamque a vero Deo indebite postulare, et tunc non erit superstitiosus, nec divinus, sed erit tentans Deum, aut indiscrete deprecans Deum. Tales erant discipuli, quando a Christo interrogabant: *Domine, si in tempore hoc restitues regnum Israel?* Quibus ille respondit: *Non est vestrum nosse tempora, vel momenta,*

quæ Pater posuit in sua potestate; rejiciens interrogationem illam tanquam ineptam, et appetitum illum, ut curiosum, ut ibi auctores omnes advertunt, maxime Chrysostomus, et Augustinus epist. 78 et 80. Imo cum multorum sententia sit (ut testis est Justin., Quæst. 112) in ea interrogatione errasse discipulos, cogitantes regnum Christi fore terrenum, Christus ibi hunc errorem dissimulavit, et non reprehendit, quia forte excusabantur ignorantia (ut nonnulli moderni expositores volunt), quam noluit Christus removere usque ad Spiritus Sancti adventum; reprehendit autem curiosam interrogationem de re futura, et soli divinæ ordinationi, ac præscientiæ reservata.

6. Sic etiam, Matt. 24, Christus interrogatus a discipulis: *Dic nobis quando hæc erunt, et quod signum adventus tui*, respondit: *De die illa nemo scit, neque Angeli in cælo, neque Filius* (ut addit Marcus), *sed solus Pater*. Ubi adnotant catholici Doctores, licet Christus diem judicii non ignoraret simpliciter et absolute, sed solum certa quadam ratione, quia non a se, nec ex humanitate sciebat, voluisse tamen nihilominus cum illa exaggeratione loqui ad retundendam curiosam interrogationem, et nimiam aviditatem discipulorum sciendi futura, quæ ex Dei voluntate pendent. Excesserunt ergo discipuli in illo appetitu, interrogatione ac petitione; non possunt tamen dici fuisse superstitiosi, nec divini, aut divinationis affectatores, quia non ab alio, quam a vero Deo cognitionem futurorum inquirebant; et licet indebito modo eam quærerent, quia intempestive ac sine causa, non tamen talis erat ille modus indebitus, ut ad superstitionem pertineret. Igitur non omnis indebitus modus in hac materia sufficit ad superstitionem divinativam, nec per illa sola verba explicatur specifica ratio superstitionis, sed ad summum generica.

7. *Qualis sit modus indebitus superstitionis.* — Proprius ergo modus indebitus divinationis futurorum, quo hæc superstitio completur, est, quod talis cognitio non a vero Deo, sed aliunde inquiritur ac postulatur, nimirum, a dæmonibus; nam, secluso vero Deo, non superest recursus nisi ad dæmones. Unde ab Ecclesia et Patribus hoc nomine maxime damnatur hæc ars divinatoria, et superstitiosa censetur, quod a dæmonibus cognitionem rerum occultarum procuret. Et ideo in Conc. Anquir., c. 1, prout refertur in capite *Episcopi*, 26, quæst. 5, de his divinatoribus dicitur, quod, *relicto Creatore, diaboli suffragia quærunt*. Idem testatur Augustinus, lib. 2 de Doctr. Christ., c. 22, in fine, et 23, in principio, dicens: *Istæ opiniones quibusdam rerum signis humana præsumptione institutis ad eadem illa, quasi quædam cum dæmonibus pacta et conventa, referendæ sunt. Hinc enim fit, ut occulto quodam judicio divino, cupidi malarum rerum homines tradantur illudendi et decipiendi pro meritis voluptatum suarum, illudentibus ac decipientibus eos Angelis,* utique malis; et infra: *Omnes igitur artes istæ vel nugatoriæ, vel noxiæ superstitionis, ex quadam pestifera societate hominum et dæmonum, quasi pacta infidelis et dolosæ amicitiæ constituta, penitus sunt repudianda et fugienda Christiano.* De qua re videri etiam potest libr. 2 de Divin. Dæm., a cap. 2 usque ad 6.

8. Similiter Cyprianus, lib. de Idolor. Vanit.: *Nequissimi* (inquit) *Spiritus afflatu suo vatum pectora inspirant, extorum fibras animant et falluntur et fallunt.* Et Origenes, homil. 16 in Numer.: *Est* (inquit) *quædam in mant, avium volatus gubernant, sortes regunt, oracula efficiunt, falsa veris semper involvunt, ministerio præscientiæ operatio dæmonum, quæ artibus quibusdam ab his, qui dæmonibus manciparunt, colligitur.* Idem ostendit Eusebius, lib. de Præp. Evang., c. 7, testimoniis Gentilium id confirmans, qui Diis suis artes tribuebant, quos dæmones esse constat testimonio David dicentis: *Omnes Dii gentium dæmonia.* Ratione præterea declarari potest, quia homo duplicem tantum habet viam acquirendi cognitionem: una est per inventionem, alia est per disciplinam; res autem occultæ, quæ per divinatoriam artem cognoscuntur, tales sunt, ut per solam inventionem et naturalem facultatem ingenii humani cognosci non possint, ea certitudine ac modo quo per talem superstitionem expetuntur; ergo necesse est ut per disciplinam ab aliquo eas agnoscente discantur; ergo talis disciplina seu intructio a dæmone postulatur, secluso vero Deo.

9. *Confirmatur ratio facta a rebus, quæ per divinationem acquiruntur.* — Major certissima est, et ex usu ipso supponitur; ideo enim homines curiosi his superstitionibus utuntur, quia non possunt per se talium rerum cognitionem comparare. Patet etiam ex materia subjecta, nam hæc cognitio imprimis est de actibus liberis et futuris contingentibus, quæ ab illis pendent, de quibus non esse potest humana cognitio; et licet esse possit aliqua conjectura, homo tamen per hanc superstitionem certiorem quærit cognitionem, imo certissimam et in-

fallibilem, quæ propria est Dei, vel revelationis ejus, juxta illud Isa. 41 : *Annunciate nobis futura, et dicemus quia Dei estis vos.* Deinde si inquiritur hæc cognitio de rebus quæ in præsenti tempore fiunt, hæ aut sunt cogitationes, et spirituales affectiones mentis humanæ nullo externo signo manifestatæ, quas solus Deus novit, ut dicitur 2 Paralip. 6 ; vel, si sunt exteriores effectus, fiunt in locis ita absentibus et distantibus, vel aliter occultis, ut sub humanum sensum, vel cognitionem tali tempore cadere non possint, quando earum cognitio postulatur. Rursus peti potest hæc cognitio de rebus præteritis eodem modo occultis et remotis a sensibus humanis, et cum certitudine superante omnem humanam et naturalem conjecturam; postulari etiam potest de rebus pertinentibus ad ordinem divinæ prædestinationis, aut singularis providentiæ, vel certe de aliquibus rebus naturalibus ita occultis hominibus, ut nullis effectibus vel signis sensibilibus indicentur, ut sunt plures herbarum proprietates, vel lapidum, aut mineralium, et similia ; vel denique, licet talia sint, ut humana industria ac diligentia comparari aliquo modo possint, per hanc vero superstitionem sciri desiderantur sine humano labore, aut inquisitione, et breviori tempore, faciliori modo, majorique certitudine, quam per vires humanas possit. Constat igitur hanc cognitionem non posse obtineri per inventionem humanam, quod in antecedenti sumebatur.

10. *A quibus divinatio procuretur.*— Procuratur ergo hæc cognitio ab aliquo alio, qui eam possit docere et tradere, unde necesse est illum esse intellectualem personam ; quia res inferiores, sive inanimes, sive animatæ irrationales, non possunt hominem docere propria doctrina, ut per se notum est. Nam licet cœli dicantur loqui, et bruta animalia, ut formicæ, interdum dicantur docere hominem, non tamen proprie, sed metaphorice, quatenus ex illorum actibus vel operibus excitari potest homo, ut per discursum suum aliqua intelligat, quod ad inventionem pertinet ; propriam autem disciplinam non accipit homo, nisi per illuminationem et locutionem aliquam propriam naturæ intellectualis. Divinativa ergo cognitio ab aliquo intelligente postulatur ; non petitur autem a vero Deo, ut supponitur ; ergo a dæmone. Probatur hæc ultima consequentia, quia inter Deum et dæmones tantum sunt vel sancti Angeli, vel alii homines : sancti autem Angeli, cum sint Dei ministri, et ab illius voluntate discrepare non possint, nihil homines docent, nisi quæ a Deo accipiunt, ut de illis homines instruant; unde quidquid a sanctis Angelis in hoc genere petitur, ad Deum revocatur. Idemque est de animabus sanctis cum Deo regnantibus; nam vel ab eis solum postulari potest, ut a Deo nobis impetrent aliquarum rerum cognitionem, quando nobis expedit, vel si ab ipsis animabus instructio aut revelatio aliqua postulari posset, solum esset per communicationem illius cognitionis, quam a Deo participant, et cum subordinatione ad voluntatem ejus ; et ita tota illa petitio ad orationem Deo fusam reducitur, ut in tractatu de Orat. latius dicemus : ideoque cognitio illo modo habita non esset propria divinatio, de qua loquimur, sed ad prophetiam, seu sacram revelationem reduceretur. Homines vero per vim naturæ, seu per inventionem non possunt hæc occulta cognoscere, ut diximus, et ideo sub ea ratione non potest unus homo ab alio discere aut petere talium rerum cognitionem. Quod si ab alio homine petatur, oportet ut ille supponatur habere hanc cognitionem, vel a Deo, vel a dæmone : si a Deo, jam illa non erit divinatio, et hoc modo requirere scientiam ab homine, idem est quod a Deo illam expectare mediate, quia expectatur ab homine, ut organo per quod Deus loquitur. Et pari ratione, quando petitur ab homine, et non ut ministro veri Dei, a dæmone inquiritur. Sic ergo tota hæc superstitiosa divinatio per dæmonum instructionem, seu disciplinam investigatur.

11. *Divinatio intrinsece est mala, et non quia prohibetur.* — Hinc ergo recte concluditur hujusmodi divinationem, per se, intrinsece ac semper pravam esse, ac detestabilem natura sua, et non solum propter positivam prohibitionem. Probatur primo, quia divinatio hæc est studium præsciendi futura, seu cognoscendi occulta per medium omnino improportionatum, et inordinatum : hoc autem est rationi et voluntati Dei contrarium ; ergo. Probatur minor, quia medium illud involvit societatem et communicationem familiarem cum dæmone ; dicit autem Paulus, 1 Cor. 10 : *Nolo vos fieri socios dæmoniorum.* Unde Orig., hom. 16 in Num. : *Non vult Deus* (inquit) *auditores nos fieri, et discipulos dæmonii, neque vult ut si quid volumus discere, discamus a dæmonibus : melius est enim ignorare, quam a dæmonibus discere.* Cujus prohibitionis ratio sufficiens est, quando alia deesset, quia omnis societas cum dæmonibus noxia est, et peri-

culis plena. Sed hoc latius declarabimus capite sequenti ostendendo, qualis sit malitia hujus vanæ divinationis. Non omittam egregiam rationem, quam indicavit Origines, d. hom. 16 in Num. : *Nam si expedit nobis scire futura, dicentur a Deo per spiritum suum; si vero non dicuntur, neque denunciantur, scito quia non nobis expedit futura prænoscere. Quod si idcirco non dicuntur nobis, quia ea scire nobis non expedit, qui diversis artibus, et dæmonum invocationibus gestiunt futura prænoscere, nihil aliud faciunt, nisi ea cupiunt scire, quæ sibi scire non expedit.* Quæ ratio aliis jungenda est, ut gravem malitiam ostendat; nam, ut supra dixi, hæc malitia magis ex medio sumenda est quam ex fine. Qualis autem et quam gravis sit, magis in sequenti capite declarabitur, et si quid difficultatis hic occurrere poterat, ibi expedietur.

CAPUT VIII.

QUALIS ET QUANTA SIT SUPERSTITIOSÆ DIVINATIONIS MALITIA, QUANDO EXPRESSE POSTULATUR A DÆMONE, ET QUOMODO RELIGIONI OPPONATUR.

1. *Varii modi petendi aliquid a dæmone per expressam communicationem.*—Supponendum primo est, duobus modis posse hanc superstitionem committi. Primo, per expressam cum dæmone communicationem; secundo, per tacitam et implicitam. De hoc posteriori dicemus in capitibus sequentibus, hic priorem explicabimus, est enim facilior ad intelligendum. Tum etiam committitur talis superstitio, quando expresse a dæmone cognitio rerum occultarum postulatur. Quod variis modis accidere potest : primo, simpliciter petendo a dæmone ut aliquid doceat petentem sine ulla promissione, vel pacto ex parte petentis; sicut enim homo pius interdum simpliciter postulat a Deo scientiam, ita impius eam postulare potest a dæmone. Aliquando vero id fit cum expresso pacto, quo petens se obligat ab obsequium dæmonis, vel ad perpetuam societatem, vel subjectionem, si res occultas eum doceat. Et similiter e contrario, ex parte dæmonis esse potest interdum expressa responsio simplex, et sine pacto; aliquando vero solet etiam acceptare pactum, et ipse simul obligari ad docendum et instruendum hominem de his occultis, ipso homine invicem se obligante. Modus etiam ex parte petentis varius est : interdum enim ad petitionem adjunguntur sacrificia, suffitus, et aliæ cæremoniæ in honorem dæmonis factæ. Aliquando adjunguntur adjurationes, figuræ, unctiones, et similia, juxta pactum cum illo factum. Unde aliquando solo imperio invocatur dæmon, et quasi cogitur respondere in vi pacti, et regulariter non deest ipse promissis, nisi a Deo impediatur ; non propter vim fidelitatis, mendax enim est; sed propter odium hominis, et aviditatem nocendi illi ; nam etiam antequam invocetur, hominem inducit, et tentat ut ipsum invocet. Aliquando vero fieri potest, ut licet homo postulet a dæmone talem cognitionem, etiam oblata aliqua conditione, non doceat illum, neque ullum præbeat responsum, vel quia Deus non permittit, vel propter alias rationes nobis occultas. Tunc autem propria culpa divinationis, quam infra explicabo, jam commissa est ab homine, etiamsi effectus desideratus non fuerit subsecutus.

2. *Varii modi quibus dæmones homines instruunt per locutionem. — Primus. — Secundus.* — Solet etiam hic effectus instruendi homines variis modis a malis Angelis fieri. Primo, per expressam locutionem sine ostensione alicujus loquentis sub specie hominis, vel alia figura visibili, sed per nudam tantum auditionem, ut non ante multos annos publice comprobatum est in quodam falso Propheta. Secundo, loquuntur dæmones immediate sub specie personæ humanæ, in qua apparent. Hanc enim speciem posse Angelos formare virtute naturali non impedita, sed habente potius paratum generalem primæ causæ concursum, certum est, ut traditur a Theologis in materia de Angelis. Tunc autem, licet id quod apparet, non sit verum corpus humanum, et consequenter nec corpus vivum, ac subinde neque illa sit vera locutio vitalis, est nihilominus verus et realis sonus, qui per aures percipitur, et consequenter est sufficiens ad docendum vel illuminandum, vel potius decipiendum hominem modo humano, non minus quam unus homo alium doceat. Dixi autem hoc procedere, quando dæmon immediate docet hominem sub tali specie, nam quando docet mediate unum hominem per alium viventem, immediate profertur divinatio per verum hominem et veram vocem humanam. Tunc autem solet pactum cum eo tantum intervenire, qui a dæmone edoctus fuit; non repugnat autem ut cum utroque intercesserit expressum pactum tali vel tali modo factum. Unde ad hunc etiam modum pertinet, quod interdum solet dæmon

futura prædicere per verum hominem viventem, intrando in illum, et per eum futura prædicendo. Qui homo sic arreptus, solet pythonicus vel pythonissa appellari. Et per hujusmodi pythones solent alii homines dæmonem consulere, et ipse per eos dat responsa, ut ex Deut. 18, 1 Reg. 28, Isa. 8, et aliis locis colligitur.

3. *Tertius modus. — Quartus. — Quintus.* — Tertio etiam solet dæmon homines docere per corpus mortuum, in illud intrans, et per illud loquens, ac si esset vivum, soletque hoc fieri adhibitis quibusdam vanis cæremoniis, vel incantationibus, quas, ut dixi, necesse est ab ipso dæmone traditas esse, et in pacto inito fuisse adjunctas. Nam, ut recte dixit Eusebius, l. 5 de Præp. Evang., c. 7: *Unde homines, quibus dæmones cogantur, quam ab ipsis dæmonibus discere potuissent?* Quod in omnibus aliis modis sequentibus eadem ratione locum habet. Atque ad hunc modum pertinet, quod interdum fingunt dæmones suscitare hominem mortuum, vel spiritum ejus adducere, qui loquatur in corpore assumpto, sicut de Samuele legitur 1 Reg. 28 (de qua apparitione magna est controversia, qualis fuerit, quæ infra habebit commodiorem locum), et hic modus divinationis *necromantia* vocatur, licet hæc vox sæpe latius sumatur. Quarto, potest dæmon et solet hoc modo decipere homines, loquendo per alia animalia, aut vera, et viva, vel tantum apparentia, sicut locutus est cum Eva in forma serpentis, sive ille fuerit verus serpens, sive non, quod modo non refert. Quinto, potest dæmon hoc facere per imagines, seu statuas inanimes et humana arte confectas ; sicut olim dabat responsa per idola, quæ oracula dicebantur, quibus occulta, et præsertim futura prædicebat : nam id facere facillime poterat per realem et sensibilem sonum voci similem ; sive uteretur, ut instrumento, partibus idoli, et figura ad illum sonum formandum ; sive, quod verisimilius est, in contiguo aere invisibili modo ita sonum efficeret, ut idolum ipsum loqui videretur, ideoque a miseris hominibus vivum putaretur.

4. *Alii modi instruendi per signa sensibilia.* — In his autem modis omnibus intervenit instructio per auditum realiter et vere immutatum ; aliis vero modis solet hæc dæmonis illusio fieri sine reali sono, vel auditione sensibili, per exhibitionem alicujus signi sensibilis ; ad quod necesse est, ut tale signum id habeat ex impositione ab ipsomet dæmone facta, et homini manifestata, vel certe ab ipso homine designata et postulata, et ab ipso dæmone acceptata, denique ex utriusque conventione determinata. Sunt autem hæc signa multiplicia, et, secundum illa, varia nomina divinationum imposita sunt. Primum est *aruspicium*, in quo diabolus respondet per signa ostensa in extis animalium quæ illi sacrificantur. Secundum est *insomnium ;* faciet enim dæmon hominem somniare quæ vult ab ipso credi. Tertium dicitur *præstigium*, vel etiam *delusio*. Quamvis enim interdum multi ex illis modis, quos diximus fieri per realem sonum auditus, soleant præstigia et illusiones vocari, proprie vero hæ voces ad sensum visus vel phantasiam referuntur ; et ita præstigium fit per aliquam speciem oculis impressam, vel imaginationi ; quamvis enim Angelus (ut creditur) non possit virtute naturali has species sensibiles per se efficere, quia non potest per se transmutare materiam aut corpora ad formas aliquas vel qualitates, potest tamen, applicando activa passivis medio motu locali, facere ut mediis corporibus sensibilibus tales species imprimantur. Quod interdum facere potest objecto vero corpore sensibus externis, interdum vero formato exterius apparenti corpore, quod, licet revera sensibile sit, non tamen sit illud quod apparet. Aliquando vero, id facit commovendo humores et spiritus animales, et deferendo illos usque ad sensus externos ; sæpe vero decipiendo sensus internos, et phantasiam illudendo, ut latius prosequitur Cajetanus, d. q. 95, art. 3, et tractant Alens., 2 p., quæst. 43, memb. 3, artic. 1, et Gab., in 2, d. 8, q. 2, art. 3, et in materia de Angelis copiosius tractatur.

5. Quarto, respondet dæmon per sortes, quarum eventui fidem adhiberi vult, et vocatur *sortilegium*. Quinto, utitur variis figuris factis in elementis, vel aliis corporibus inanimatis, et varia habent nomina : nam si fiat in terra, vel re terrestri, dicitur *geomantia ;* si in aqua, dicitur *hydromantia ;* si in aere, *æromantia* ; si in igne, *pyromantia ;* et sub his varii alii modi distingui solent, quos referre inutile est. Sexto, potest hoc fieri per volatus aliquarum avium, vel per garritus, aut alios sonos animalium, quod vocatur *augurium*, *omen*, *auspicium*. Nam, licet hæc et alia soleant inter pacta implicita cum dæmonibus recenseri, tamen si contingat dari ab ipso dæmone tanquam signa eventus, ut infallibiliter credantur, per expressum pactum et imposi-

tionem, ad hanc primam speciem pertinebunt. Hanc enim speciem totam ut unam tractamus, quia prædictæ differentiæ omnes nobis videntur materiales et physicæ, potius quam morales, quia genus vitii formaliter non distinguunt, ut infra videbimus.

6. *Dæmon aliqua cognoscit, et aliqua ignorat, ex his de quibus fit divinatio.* — Secundo, principaliter suppono dæmonem aliquid ignorare de his occultis, de quibus fit divinatio, aliquid vero posse cognoscere. Nam divinatio generaliter, ut de illa nunc loquimur, esse potest (ut dixi) et de futuris contingentibus liberis, et de animi cogitationibus mere internis ac mentalibus, et de supernaturalibus mysteriis. Præter hæc vero potest etiam divinatio esse de rebus jam factis per se quidem sensibilibus, ex accidenti vero hominibus occultis; item de rebus quæ actu fiunt, in locis tamen abditis aut remotissimis. Futura ergo contingentia, quæ ab aliena voluntate libera pendent, sive divina, sive humana, sive angelica, non possunt certo et infallibiliter cognosci virtute naturali ab Angelis, ut est sententia catholica ab omnibus Theologis recepta, quam paulo inferius confirmabimus. Dixi autem, *quæ a libera voluntate pendent;* nam illa futura contingentia, quæ a solis causis naturalibus provenire solent, etiam raro et per accidens, propter concursus oppositarum causarum, cognosci possunt a dæmone virtute naturali, non in una vel altera causa per se spectata, sed in omnibus simul sumptis exacte cognitis, et inter se collatis, quod facile potest Angelus facere: comprehendit enim omnes naturales causas universi, tam superiores et cœlestes quam inferiores et elementares seu terrestres, et tam efficientes quam materiales, et futurum concursum omnium, nisi a causa libera impediantur, vel transmutentur; et ita potest etiam dæmon sua virtute naturali hæc prædicere; quia tamen hæc omnia sunt subjecta divinæ providentiæ, ac liberæ dispositioni, ideo etiam de his non potest habere dæmon omnimodam certitudinem, quia non potest dispositionem Dei cognoscere; habet tamen cognitionem certam, saltem naturali certitudine.

7. *Propriam suam voluntatem cognoscit dæmon, et potest prædicere.—Dæmon potest mutare propositum.* — Dixi etiam *a libera voluntate aliena*, quia quæ pendent a propria voluntate, cognoscere potest dæmon et prædicere, quia habet propositum illa faciendi; sic enim ait Augustinus, lib. de Divin. dæmon., cap. 5, et lib. 2 Gen. ad litt., cap. 17, dæmones multa prædicere, quæ ipsi facturi sunt. Verumtamen hæc ipsa cognitio et prædictio non est omnino certa et infallibilis; nam, quia voluntas Angeli absolute est mutabilis, ideo licet nunc habeat propositum faciendi aliquid, postea illud mutare potest, etiamsi futurum prædixerit, maxime cum mendax sit, et falsum dicere non erubescat. Aliunde etiam habet incertitudinem illa prædictio, quia, licet dæmon aliquid statuat facere, et ideo illud futurum esse prædicat, potest a Deo et ministris sanctis ejus impediri ne id faciat, et consequenter fiet ut falsa fuerit divinatio. Habet ergo illa prædictio duplicem conditionem adjunctam, unam, ut intelligi debeat secundum præsentem dispositionem causæ, nisi mutetur; alia erit, si a superiori causa libera non impediatur. Dixi præterea non posse hæc futura *certo et infallibiliter cognosci,* quia per conjecturas, et probabiliter aliquo modo præsentiri possunt etiam ab homine, multo vero magis ab Angelo, etiam malo, ut Augustinus supra late declarat; tum quia dæmon hominis complexionem cognoscit exacte, et naturæ uniuscujusque propensionem, et ita magna cum probabilitate conjectat, quid homo faciet in tali vel tali eventu, et talium objectorum concursu; tum etiam quia maxime juvatur diuturna experientia, qua cognoscit quibus modis maxime moveri soleat voluntas humana, et ad volendum induci. Dixi denique *virtute naturali,* quia interdum potest dæmon cognoscere voluntatem Dei, ipso revelante, vel in Scripturis quas dæmon intelligere valet, ut Damasc. tradit lib. 2 de Fide, c. 4; vel ex Dei locutione in aliquo facto particulari, ut in calamitatibus Job illi innotuit, quod Deus eas sibi facere permisisset, neque esset illum impediturus; qua cognitione potest interdum abuti dæmon ad decipiendos homines, ac si ipse sua virtute posset cognoscere futura.

8. *Cogitationes internæ, et actus liberi non cognoscuntur a dæmone.* — Eodemque fere modo philosophandum est de internis cogitationibus et actibus liberis mentis humanæ, nam hæc etiam non potest dæmon sua virtute cognoscere certo et infallibiliter, nisi quatenus per signa vel effectus externos manifestantur, ut est communi sententia Theologorum receptum, et in Scriptura satis significatur, 2 Par. 6: *Tu solus nosti corda filiorum hominum.* Loquitur autem Salomon de cordi-

bus, ut sunt in actuali cognitione, et affectu, quas vocat vias hominis, dum ait : *Redde unicuique secundum vias suas, quas nosti eum habere in corde suo.* Et hac ratione dicitur esse proprium Dei scrutari corda hominum, Jer. 17. Unde in lib. de Eccl. dogm., cap. 81, dicitur : *Internas animæ cogitationes diabolum non videre, certi sumus;* additur vero ibidem : *Sed motibus eas corporis ab illo, et affectionum indiciis colligi, experimento didicimus.* Habet ergo de his dæmon conjecturalem cognitionem, non certam. At de aliis effectibus jam factis, ut de furto, de locutione humana, et similibus, etiamsi fiant in loco remotissimo et occultissimo, habere potest Dæmon notitiam certissimam et intuitivam, si velit attendere, ut per se clarum est. Et ita ex re præsenti, etiam facta in uno loco, potest prædicere similem futuram in alio loco, quia ex fluxu alterius eventura est naturaliter; ipse autem dæmon celeritate naturæ et cognitionis prævenit effectum, et manifestat illum prius quam fiat. De quo multa legi possunt in Athanasio, ex Antonio, in Vita ejus, aliquantulum a principio. Quia vero non semper actu omnia cognoscit et considerat, quando effectus est jam omnino præteritus, nullumque illius vestigium actu durat, potest ita ignorare illum, ut non possit certo dicere aut revelare an factum fuerit; potest tamen uti conjecturis, et ex indiciis colligere, vel a quo factum sit, majori multo probabilitate quam possit homo, propter rationem factam de majori rerum comprehensione et experientia, quibus est præditus. Ut ergo breves habeamus terminos, quibus loquamur, res illas, quæ soli Divinæ cognitioni reservatæ sunt, vocabimus per se occultas; aliæ vero dicentur per accidens occultæ, juxta modum etiam loquendi Theologorum in aliis materiis.

9. *Divinationem præcedit appetitus sciendi res abditas, et alii plures actus.*— Tertio, supponendum est plures actus in hoc genere vitii intervenire posse, qui nec eamdem habent malitiam, nec semper contrariam religioni; et ideo distincte tractandi sunt. Primo ergo ex parte hominis antecedere solet appetitus sciendi occulta, per actum non solum elicitum, sed etiam per deliberatum consensum, qui in hoc negotio se habet tanquam intentio finis, ut supra tetigi capite præcedenti, ubi etiam explicavi malitiam hujus actus; neque de illo hic aliquid addendum occurrit, quia per se non habet gravem malitiam, nec religioni contrariam, nisi quatenus ex sequentibus actibus illam participat, vel ex intentione alterius finis pravi, propter quem talis cognitio quæratur, ut supra etiam tactum est. Et præsertim solet esse hic finis vana ostentatio sanctitatis, quæ gravem sacrilegii malitiam continet, et perniciosæ hypocrisis : unde ex hoc capite esse potest talis intentio mortale peccatum ex suo objecto, ante omnem malitiam divinationis. Secundo, additur petitio, seu voluntas expressa consequendi hanc scientiam per industriam dæmonis. Tertio, addi potest pactum expressum cum dæmone, quod potest esse magis vel minus grave, juxta modum subjectionis, vel obligationis quam homo de seipso, vel de suis rebus dæmoni facit. Unde hic adjungi possunt sacrificia, et alia signa honoris et cultus, quæ homo dæmoni exhibeat, ut ab eo, quod desiderat, obtineat. Quarto, maxime considerare oportet quid homo a dæmone in hoc negotio petat, an videlicet petat certam et indubitatam cognitionem internorum actuum cordis humani, ac liberorum, sive præsentium in corde latentium, sive futurorum, cum effectibus qui ab illis pendent; vel solum petat cognitionem aliorum effectuum occultorum solum ratione absentiæ, vel distantiæ temporis præteriti aut loci; aut certe de aliis futuris, et per se occultis solum petat illam maximam conjecturam, quam dæmon de illis facere potest; nam longe gravior malitia in priori petitione reperitur, quam in posteriori, ut ex dicendis constabit. Quinto, post datum a dæmone responsum, sequi potest et solet ex parte hominis fides, quam dictis ejus adhibet. Sexto, ad hanc consequitur exterior divinatio et prædictio talium effectuum, vel ut omnino certa, et infallibilis, vel saltem ut cognita altiori modo et majori certitudine, quam humano modo comparari possit, et inde etiam subsequi possunt alia opera ex vi talis credulitatis facta, de quibus eadem ratio est, quod ad præsens pertinet.

10. *Præcipua divinationis malitia consistit in petitione rerum per se occultarum a dæmone.* — *Fundamentum.* — His positis, dico primo : prima divinationis malitia gravissima, et ratione cujus est superstitio contra religionem, est, quando a dæmonio per se postulatur cognitio certa rerum per se occultarum. Assertio est certa et communis, ut patet ex D. Thoma supra, Cajetano et aliis; omnes enim ponunt divinationem aliquam inter species superstitionis falsum cultum continentis, juxta doctrinam Augustini, 2

lib. de Doct. Christ., cap. 20. Ergo maxime hoc competit prædictæ divinationi, nam ex omni capite includit malitiam, quæ ad hanc speciem spectare potest, scilicet, ex consortio vel societate cum dæmone, ex parte materiæ cognoscendæ, et ex modo cognitionis. Ratio vero propria est, quia cognitio certa rerum per se occultarum est propria Dei ; unde illam a dæmone petere, est ipsi attribuere id quod est proprium Dei, quod est recognoscere in dæmone excellentiam quamdam divinitatis; sed hoc spectat ad superstitionem falsi cultus, et tacitam idololatriam in se continet; ergo. Major de fide certa est, nam Scriptura ponit ut signum divinitatis certam cognitionem futurorum liberorum, Isai. 21 et 41. Et similiter ponit ut signum divinæ revelationis ac fidei, prædictionem certam futurorum contingentium, et mysteriorum per se occultorum, ut ex Isai. 46 plane colligitur, et ibi notat Hieronymus, circa illa verba : *Ego Deus, et non est ultra me Deus, nec similis mei annuncians ab exordio novissima, et ab initio, quæ nondum facta sunt : Quasi dicat,* inquit Hieronymus, *Considerate quod præter me nullus sit, qui potuerit scire ventura, nisi ego, qui per Prophetas nuncio.* Et Daniel. 2 : *Confitentur* (inquit) *Magi, et confitentur arioli, et omnis scientia secularis litteraturæ præscientiam futurorum non esse hominum, sed Dei, ex quo probatur Prophetas spiritu Dei locutos.*

11. Similiter Origenes, lib. 6 contra Celsum, ait certam prædictionem futurorum esse characterem proprium divini sermonis, et ex eventibus judicari. Et hinc lib. 7 contra eumdem, a principio, probat oracula Gentium non fuisse Dei, sed dæmonum, prophetias autem Judæorum fuisse divinas. Et Just., Respons. ad q. 146 : *A Deo* (inquit) *rerum futurarum et prædictio, et eventus proficiscitur ; Dii autem gentium sicut absunt a vera divinitate, sic etiam a prænotione rerum futurarum.* Idem habet Chrysostomus, hom. 18 in Joan.: *Certa* (inquit) *prædictio futurorum immortalis duntaxat Dei opus est.* Damasc., lib. 1 de Fide. c. 4, et alii Patres communiter, qui eodem modo loquuntur de cognitione cogitationum cordium, maxime Hieronymus, epist. 40, et Augustinus, tract. 32 in Joan., et Chrysostomus, hom. 30 in Matth., et Cyrillus, lib. 2 in Joan., cap. 19 : *Nulli* (inquit) *alii, sed Divinæ tantummodo naturæ Propheta illud attribuit : Scrutans corda et renes Deus.* Colligitur etiam optime ex illo 1 Cor. 14 : *Si omnes prophetent, intret autem quis idiota vel infidelis, convincitur ab omnibus, dijudicatur ab omnibus : occulta enim cordis ejus manifesta fiunt, et ita cadens in faciem adorabit Deum pronuncians quod vere Deus in nobis sit.* Cum ergo talis cognitio sit propria Dei, qui illam a dæmone postulat, imprimis supponit dæmonem illam habere, quia nemo potest docere quæ ignorat ; ergo attribuit dæmoni propriam quamdam excellentiam Dei. Deinde supponit posse dæmonem sua virtute hæc prædicere, quod etiam est contra singularem Dei prærogativam ; ergo talis deprecatio et consortium cum dæmone includit recognitionem divinæ excellentiæ in illo, ac subinde tacitam idololatriam ac falsam superstitionem contra cultum veri Dei.

12. *Objectio.* — Dices fieri optime posse, ut qui hanc cognitionem a dæmone procurat, ignoret esse propriam Dei talium rerum scientiam, et consequenter ut petendo non tribuat dæmoni divinam excellentiam formaliter, quod solum posset ad superstitionem vel tacitam idololatriam pertinere. Item licet aliquis credat dæmonem hæc certo cognoscere, potest existimare non ita illa cognoscere, ut Deus cognoscit, sed inferiori modo, licet certo, et dependenter a Deo, vel ex aliquo dono Dei ; ergo ex vi illius petitionis non tribuitur dæmoni divina excellentia. Denique licet aliquis hanc cognitionem a dæmone petat, potest non intendere illum colere ullo cultu, nedum divino ; sicut quando unus homo ab alio interrogat, quid in curia regis vel Pontificis fiat, non intendit illum honorare, aut ei reverentiam exhibere, neque ex vi talis operis id facit, si id non intendit ; ergo similiter respectu dæmonis consulere illum etiam de his rebus per se occultis, et ab illo petere certam prædictionem earum, non est colere illum ; non est ergo hæc superstitio, esto sit aliud peccati genus.

13. *Respondetur.* — Respondeo ad priorem partem, hic non considerari id quod est per accidens ex parte operantis, quale est quod per ignorantiam operetur, et ideo interdum excusetur; sed considerari, quod per se convenit actioni ex vi sui objecti et materiæ. Illa ergo operatio superstitiosa est, et de se contraria divino honori : nam contra honorem Dei est, alteri attribuere quod est proprium ejus, quod per illam actionem fit, licet operans excusari possit. Dicendum vero ulterius est, in illo modo consulendi dæmonem, adjungi aliud genus peccati de se gravis,

nimirum perniciosum errorem, quo creditur dæmon esse omnisciens, vel aliquid simile; quod credere de se hæreticum est, et vix potest per ignorantiam a gravi culpa excusari. Si tamen contingeret (quod non videtur repugnare) aliquem, per invincibilem ignorantiam, credere dæmonium posse hæc futura certo cognoscere, tunc verum est operantem excusari ab hac peculiari malitia, quam modo tractamus, licet aliis modis peccet, ut in sequenti puncto tractabimus; nam quoad hoc eadem est ratio. Regulariter vero illa ignorantia est culpabilis et crassa, maxime in Christianis, et tunc non excusatur operans a malitia superstitionis et tacitæ idololatriæ, quia actus redit in naturam suæ formæ, ratione talis ignorantiæ, id est, ad eamdem culpam imputatur, quam de se habet, et quam aliquis committeret, si scienter illum faceret. Unde ad secundam partem eadem fere responsio applicanda est. Nam si dæmoni tribuatur hæc scientia ut connaturalis, eo ipso datur illi divina excellentia; quia non solum est proprium Dei habere talem scientiam in tali gradu perfectionis, vel independentiæ, sed simpliciter habere illam ab intrinseco ex vi suæ naturæ, ut testimonia supra adducta probant. Ex dono autem Dei, per se loquendo, vel regulariter, non potest hæc scientia dæmoni tribui, cum sit hostis Dei, neque hoc intenditur in hoc divinationis genere, ut per se notum est. Quod si interdum in his intercedat aliqua ignorantia, est per accidens, et de illa judicandum est juxta doctrinam et distinctionem datam.

14. *Ad falsum cultum ex parte rei adoratæ, non semper requiri formalem intentionem colendi.*—Ad ultimam denique partem, dicitur, ad falsum cultum ex parte rei adoratæ, non semper esse necessariam formalem intentionem colendi, ut actio habeat malitiam talis cultus, sed satis esse ut actio de se pertineat ad cultum et honorem ejus, cui exhibetur: sicut ad rationem homicidii et malitiam ejus non semper est necessaria formalis intentio occidendi, satis est voluntaria effectio talis operis. Et ratio generalis est, quia ad malitiam actionis multo minus sufficit quam ad honestatem, quia malum ex quocumque defectu; et ideo licet ad actum studiosum religionis necessaria sit intentio colendi, ad pravum cultum necessaria non est. Addo vero ulterius, illam actionem postulandi a dæmone, ut doceat ea quæ solus Deus docere potest, de se continere magnum cultum, et honorem dæmoni impensum, sicut oratio ad Deum rite facta de se continet religiosum cultum Dei; unde talis deprecatio ad dæmonium videtur opponi religioni secundum debitum actum orationis; nam, sicut oratio respectu veri Dei potest continere verum cultum latriæ, ita illa deprecatio respectu dæmonis continet tacitam idololatriam, sive fiat cum formali intentione cultus, sive non, ut in priori responsione dictum est. Neque est simile exemplum humanum allatum, quia cognoscere humano modo externa facta hominum, vel in præsentia visa, vel ab aliis relata, non pertinet ad singularem excellentiam vel perfectionem hominis, unde illa interrogare de se non est nota summissionis aut cultus; at certo cognoscere futura per se occulta, summæ excellentiæ est, et dæmon non alia ratione illam affectat, nisi ut sit aliquo modo, vel habeatur sicut Deus, et ideo talis deprecatio de se includit hujusmodi cultum, et idololatriam, saltem tacitam.

15. *An fiat superstitio, quando solum a dæmone petitur cognitio rerum earum, eo modo quo ille cognoscit.*—Majorem difficultatem ingerere potest hæc ultima objectio, quando in hoc pacto, vel consortio cum dæmone, nihil aliud postulatur, nisi ut revelet et patefaciat occulta, eo modo quo illa cognoscere potest, nimirum, ut, si sint per se occulta, summam diligentiam sibi possibilem adhibeat ad conjecturam faciendam, et proferat id quod in causis et signis verisimilius continetur; si vero res de quibus interrogetur, tantum sunt per accidens occultæ, certam de illis cognitionem tradat, quam naturaliter habere potest. In hoc enim peccati genere aliqui existimant non committi superstitionem, et consequenter nec tacitam idololatriam. Ratio est, quia tunc non postulatur a dæmone aliquid proprium Dei, neque aliqua divinitatis excellentia; et hoc maxime confirmat adductum exemplum de simili interrogatione inter homines. Et præterea, licet dicamus esse aliquod genus honoris et cultus, quando in rebus difficilioribus, quæ altiorem vim intelligendi, aut perfectionem requirunt, petimus ab alio edoceri, quia illi nos subjicimus profitentes ejus excellentiam, totus hic honor non est contrarius Dei religioni, nec est superstitiosus, etiamsi in dæmonem fiat, quia revera etiam dæmon habet illam perfectionem naturalem, in qua nos superat, et vere illam recognoscimus. Nec videtur esse contra Dei honorem, quod homo

profiteatur se indigere dæmone ad talem cognitionem, et hac ratione aliquo modo illi subjici, sicut discipulus subjicitur magistro, et profitetur se illius ope indigere sine injuria Dei. Unde etiam non est dubium quin dæmon, licet non possit homini infundere scientiam, possit nihilominus illum juvare virtute suæ naturæ ad illam acquirendam, vel objecta præsentando, vel tollendo impedimenta, vel docendo modo humano; ergo hoc postulare a dæmone, non est idololatria.

16. *Pars affirmativa vera judicatur.* — Nihilominus dico secundo, etiam in hoc genere societatis cum dæmone inveniri malitiam superstitionis et irreverentiæ, divinæ religioni contrariæ. Hæc assertio sumitur ex D. Thoma, dicta q. 95, art. 2, nam universaliter ait, *ad superstitionem pertinere, cum aliquis assumit auxilium Dæmonis ad aliquid faciendum, vel cognoscendum;* ubi nihil distinguit inter cognitionem propriam Dei, vel non propriam, sed simpliciter de auxilio ad cognoscendum loquitur. Affertque ad id confirmandum, Augustinum, l. 2 Doct. Christ., universaliter dicentem, *quicquid spectat ad consultationes, et pacta quædam significationum cum dæmonibus placita, atque fœderata,* ad superstitionem pertinere. Et hoc etiam aperte sentit Cajetanus, in fine dicti a. 2, et insinuat peculiarem rationem rationem in verbis, quibus respondet ad objectionem quam fecerat. quod, scilicet, uti pacto dæmonis, absolute videatur ad societatem, et non ad cultum spectare, et per hoc divinationem non esse superstitionis speciem, (quæ objectio in materia hujus assertionis maxime locum habet), respondetque sine ulla distinctione aut limitatione, quod *ratione affectatæ excellentiæ Divinæ a dæmone, implorare illius auxilium, vel consilium, superstitionis est.* Quamvis ergo non consulatur dæmon, neque fiat pactum cum illo ad obtinendam ab eo altiorem rerum occultarum cognitionem, quam ipse possit consequi et communicare virtute naturali, quia tamen per hanc ipsam societatem dæmon intendit usurpare aliquid de excellentia Dei, et de honore illi ab homine debito, in hoc saltem quod homo, relicto Deo, ad ipsum recurrat, et ipsi se subjiciat, tanquam indigens auxilio ejus, et in eo confidens, etiam invito Deo, ut sic dicam, ideo homo consulens dæmonem prædicto modo plane consentit et cooperatur dæmoni usurpare conanti divinam excellentiam, et ideo contra religionem Deo debitam superstitiose operatur.

17. Et confirmari hoc potest ex illo 4 Reg. 1: *Nunquid non est Deus in Israel, ut eatis ad consulendum Beelzebub, Deum Accaron?* Quamvis enim Ochozias forte erraret, aliquid divinum cogitans in illo idolo, non tamen de hoc specialiter reprehenditur, sed absolute, quia, contempto vero Deo, dæmonem consulebat, quod erat contra honorem veri Dei, ut ibi Abul. indicavit, q. 7, *peccasse Ochoziam,* inter alia, *quia consulendo Beelzebub, contemnebat Deum, ac si nullus esset.* Et in q. 8, loquens de illo qui petit aliquid a dæmone vel idolo, humiliando se illi, ait: *Et istæ venerationes constituunt idololatriam.* Unde potest considerari alia ratio, quia juxta communem quasi impositionem et hominum æstimationem, hujusmodi consultatio de futuris, quæ humanam cognitionem excedunt, habetur tanquam signum recognitionis et confessionis alicujus divinitatis in eo qui consulitur, maxime quando consulitur, ut per se responsurus sine conjunctione ad alium. Cum ergo dæmon non habeat talem conjunctionem cum Deo, ut per relationem ad eum consulatur, consultatio, quæ ad illum fit, eo ipso superstitionem idololatriæ participat.

18. *Declaratur magis ratio.* — Præterea potest alio modo ratio superstitionis in tali divinatione declarari, magis explicando rationem Cajetani. Nam dæmon, licet in principio consulatur, non tanquam infallibilis veritas, vel tanquam certo sciens omnia etiam per se occulta, tamen quatenus est in se, intendit deducere hominem in eam existimationem, vel saltem ut eam profiteatur et signis ostendat; et ideo qui quocumque modo dæmonem consulit, societatem vel quodcumque pactum cum illo contrahendo, in magno periculo versatur incidendi in illud barathrum apostatandi a Deo. Nam affectus dæmonis inordinatissimus est per summam superbiam et odium; et artes ad decipiendum, et industria ac experientia sunt ei maximæ. Idemque, si Deus permittat, facile decipiet quoscumque qui societatem cum illo ineunt, qui merentur etiam a Deo destitui, et labi permitti, propter summam audaciam et ingratitudinem. Igitur qui talem inchoat societatem, statim incipit declinare a vera religione, et superstitiosus esse, quia moraliter ejusdem vitii est committere aliquid, et morali periculo et occasioni committendi illud se exponere. Sicut qui vanam societatem contraheret cum muliere infami, et fornicationibus vel adulteriis dedita, et maxime si de illa constaret, mentem

et usum ejus esse, amicos suos ad libidinem turpissimam inducere, eo ipso, et ex vi talis societatis, censeretur jam malitiam libidinis contraxisse, etiamsi nondum actu ipso formali in eam lapsus esset; ita ergo est in præsenti.

19. *Explicatur aliter culpa hæc.*—Denique potest aliter explicari hæc culpa, quia Dæmon est publicus hostis Dei et hominum, et in omnibus intendit obscurare gloriam Dei, et ideo qui Deo, tanquam supremo regi et principi adhærent, eo ipso renunciant omni societati cum dæmone, ut Christiani faciunt in baptismo, quia sub vero Deo militando bellum contra dæmonem profitentur. Propter quod aiebat Paulus: *Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates tenebrarum,* ad Eph. 6. Unde Augustinus, Ps. 54, in principio, dixit contra dæmones indictam nobis esse luctam et bellum. Qui ergo societatem cum dæmone init, eisque se tradit docendum et instruendum quomodocumque, eo ipso crimen læsæ divinæ majestatis committit, ac subinde gravissimam Deo injuriam facit contra honorem ejus, et contra fidelitatem ei debitam, non ex vi voti, sed ex vi subjectionis et servitutis debitæ Deo. Sicut si vasallus unius regis transiret ad tyrannum, et publicum hostem qui regem a suo throno deturbare conatur, et cum illo amicitiam contraheret, et ab eo auxilium peteret, plane ageret contra fidelitatem et observantiam debitam suo principi, et honorem illi debitum censeretur in hostem transferre: ita ergo est in præsenti. Et ideo in præsenti causa omnis societas cum dæmode, et consultatio vel obsecratio ad sciendas res occultas quocumque modo, est irreligiosa dæmonis veneratio, ac subinde superstitio.

20. *Cum utroque modo consulendi dæmonem conjunctas esse alias malitias.*—Dico tertio: cum utroque modo consulendi dæmonem de occultis sive per se, sive per accidens, sunt conjunctæ aliæ malitiæ, interdum contrariæ aliis modis ipsi religioni, et interdum aliis virtutibus. Hæc assertio patebit facile discurrendo per alios actus, et circumstantias quas in tertia suppositione numeravimus. Primo ergo, in omni hujusmodi consultatione dæmonis invenitur morale periculum deceptionis perniciosæ, vel consulenti, vel aliis, et ex hac parte habet sæpe hoc crimen specialem malitiam, vel contra charitatem propriam, vel proximi, vel etiam contra justitiam. Primum certissimum est, et traditur frequenter a Patribus, quia dæmon ab initio mendax est, et pater mendacii, et nullam viam nocendi deserit, sed circuit quærens quem devoret. Unde Augustinus, lib. 4 de Trinit., c. 17: *Potestates,* inquit, *aereæ superbæ atque fallaces, etiamsi quædam vera per suos vates de societate et civitate sanctorum, et vero mediatore, dixisse reperiuutur, id egerunt, ut per hæc aliena vera etiam fideles Dei, si possent, ad sua falsa traducerent.* Et lib. 2 Genes. ad litt., cap. 17: *Fatendum est* (inquit) *quando ab istis* (id est, ab astrologis judiciariis rerum humanarum) *vera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quod, cum ad decipiendos homines sit, spirituum seductorum operatio est.* Unde in fine capitis concludit: *Quapropter bono Christiano divinantes impie, etiam dicentes vera cavendi sunt, ne consortio dæmoniorum animas deceptas pacto societatis irretiant.* Multaque similia in Patribus supra citatis reperientur. Cum ergo hæc sit dæmonis intentio et astutia, constat summum esse periculum graviter errandi in omni cognitione, ac doctrina ab ipso accepta, et in societate cum illo ad illam comparandam; hominem autem huic periculo se voluntarie exponere, plane inordinatissimum est.

21. *Hæc malitia est proportionata materiæ, et intentioni operantis.* —Erit autem hæc malitia proportionata materiæ, et intentioni operantis; nam, si materia talis cognitionis sit pure philosophica, seu naturalis et humana, omninoque speculativa, id est, non ordinata ad aliquid agendum, sed solum ad curiositatem, vel vanam ostentationem, non erit periculum deceptionis contra justitiam, vel charitatem in re gravi, sed solum contra prudentiam et studiositatem, quia tenetur homo periculum deceptionis vitare in quacumque materia; hæc autem per se spectata non est gravis. At vero si materia cognitionis practica sit, et accipiatur ut regula operandi aliquid, tunc peccatum esse poterit vel contra justitiam, si aliquo modo periculum gravis nocumenti aliis inde proveniat, vel contra charitatem propriam, si periculum vergere possit in proprium damnum spirituale, vel corporale; poterit etiam esse contra fidem, si sit periculum errandi in materia ejus.

22. *Quando idololatria committatur in divinatione.*—*Quando fiat idolodulia.*—Præterea solet conjungi cum hac divinatione expressus cultus dæmonum; qui quidem si sit per sacrificia, vel alias cæremonias determinatas ad divinum cultum, tunc, præter malitiam di-

vinationis, est in tali actu expressa idololatria, ut est per se manifestum, et notat Abul. supra, et omnes. Si vero sit cultus per actiones communes, quibus solent Sancti honorari per se, et propter suam sanctitatem creatam, et desit intentio formalis colendi dæmonem, ut Deum, sed solum sit intentio honorandi illum propter excellentiam suæ naturæ et scientiæ, et ad habendum illum propitium, sic non erit expressa idololatria, sed dici poterit idolodulia, quia directe est opposita virtuti duliæ, licet indirecte sit etiam contraria religioni, et tacite participet superstitionis malitiam, ut in secunda assertione explicatum est. Rursus, quando consultationi et societati dæmonum adjunguntur iniqua verba, seu promissiones cum aliquo expresso pacto, præter malitiam falsi cultus jam explicatam, tunc pro ratione promissionis poterit esse nova blasphemia, vel alia similis iniquitas, ut si promittat renunciare Christo, vel nunquam in illius amicitiam redire, nec ejus sacramentis uti, vel si animam suam aut perpetuam obedientiam dæmoni promittat. Hæc enim et similia solent dæmones a miseris hominibus postulare, de quibus omnibus constat habere peculiares malitias, nunc religioni, nunc charitati Dei, nunc charitati propriæ oppositas, juxta diversas materias, quæ attendendæ sunt ad judicium ferendum de tali crimine.

23. *In fide dæmoni adhibita, idololatria et hæresis continetur.—Materia diabolici oraculi consideranda.*—Ultra hæc vero omnia accedere solet fides et credulitas, quam tales homines præbent dæmoni aliquid sibi dicenti, in quo actu duo spectanda sunt, scilicet, modus credendi, et res credita. Ex parte modi erit nova malitia gravis, si dæmonis responsum tanquam certum et infallibile credatur, nam in tali fide, et implicita idololatria et hæresis continetur. Nam qui sic credit, dæmonem apprehendit ut numen infallibile, in cujus obsequium intellectum captivat, vel submittit, quod ad idololatriam spectat. Item, qui sic credit dæmoni, plane supponitur credere dæmonem non esse malum, nec fallacem, nec etiam esse talem qui falli possit; utrumque autem contra fidem est. At vero, si non hoc modo credatur assertio dæmonis, sed solum fide quadam humana, vel (ut ita dicam) angelica, tanquam res valde probabilis, et magnæ auctoritatis, licet fallibilis, tunc non incurretur hæc specialis malitia. Erit autem consideranda materia diabolici oraculi, nam potest continere errorem contra fidem catholicam, et tunc committetur expressum peccatum hæresis, ut per se constat. Tandem si ex hac fide sequatur exterior divinatio et prædictio talium rerum, et inductio aliorum ad illas credendas, vel ad aliquid agendum ratione illius cognitionis, tunc adjungitur malitia scandali, et juxta materiæ proportionem censeri poterit talis divinator vel hæresiarcha, vel seductor in materia justitiæ, vel in aliis materiis morum, vel hypocrita, vel fur et latro, si hæc et similia intendat, vel ex ejus prava operatione sequantur; nam ita sunt cum hoc vitio moraliter conjuncta, ut excusari non possint regulariter loquendo.

24. *In ordine ad scientiam consideratur id, quod est per se in actu.* — Ex his ergo satis constat qualis sit divinationis culpa, et quotuplex, quando committitur cum expressa societate cum dæmone. Solum est advertendum, in ordine ad scientiam et doctrinam, considerari id quod est per se et primario in actu, et ideo tale peccatum simpliciter poni sub specie superstitionis falsi cultus, et religioni contrarii, nam reliquæ malitiæ, quæ adjunguntur, vel sunt accidentariæ et variabiles, quia ex adjunctis sumuntur, vel sunt minus graves et secundariæ, ut explicatum est. At in ordine ad praxim, et ad judicium ferendum de tali crimine, vel in confessione sacramentali, vel in forensi judicio, omnia dicta spectanda sunt et ponderanda, ut condigna sententia ferri possit.

CAPUT IX.

UTRUM INTERDUM COMMITTATUR SUPERSTITIOSA DIVINATIO PER IMPLICITUM PACTUM CUM DÆMONE, ET QUOMODO AC QUIBUS MODIS ID FIAT.

1. *Divinatio superstitiosa committitur sine expresso pacto cum dæmone.* — Communis et vera sententia est, posse hoc peccatum superstitiosæ divinationis committi absque expresso pacto vel negotiatione cum dæmone. Ita docet D. Thomas, d. quæst. 95, art. 2, ubi late Cajetanus et omnes; et sumitur ex D. Augustino, lib. 2 de Doctrina Christ., cap. 20 et sequentibus, et ex aliis statim referendis. Hinc ergo concludunt etiam omnes, cum D. Thoma, ad hoc peccatum sufficere pactum implicitum cum dæmone. Nam hoc peccatum non committitur sine aliquo pacto cum dæmone, ut ex adductis in præcedenti capite constare potest; nam ad superstitionem falsi cultus, necessarium est ut aliquis

cultus divinus in aliquam personam vel rem creatam transferatur. Divinatio autem, præcise spectata ut est vana inquisitio cognitionis rerum occultarum, vel voluntaria et temeraria credulitas earum, non est cultus alicujus rei creatæ, nec potest illam rationem induere, nisi quatenus includit pactum cum dæmone, quia ex nullo alio capite, nec respectu alterius rei vel personæ potest ibi falsus cultus admisceri; ergo necesse est ut intercedat pactum saltem implicitum, et quod illud sufficiat; quandoquidem expressum non est semper necessarium. Duo ergo explicanda supersunt: unum est, quid requiratur ad hoc pactum implicitum; aliud est, quid sufficiat.

2. *Quid requiratur ad hoc pactum implicitum. — Quale debeat esse medium cognitionis, ut inquisitio non sit vana.* — Quoad primum, dicendum est, ut in hujusmodi cognitione interveniat pactum implicitum cum dæmone, necessarium esse ut quæratur absque ope divina, et per vanam inquisitionem, seu per medium ineptum, et de se inutile, ut talis cognitio acquiratur. Ita docet D. Thomas, dicto art. 2, Cajetanus et alii. Et ratio quoad priorem partem est clara, quia si veritatis inquisitio cum fundamento nitatur in divina auctoritate vel auxilio, clarum est per se malam non esse, cum Deus sit fons omnis cognitionis et veritatis. Cur autem hæc conditio ponatur, paulo inferius explicatur. Deinde additur necessarium esse ut inquisitio vana sit, quia si illa non sit vana, non est cur cognitio, per illam comparata, implicito pacto cum dæmone tribuatur; alias, omnis humana inquisitio ex effectibus et signis naturalibus, dæmoni esset tribuenda, quod temerarium judicium est, et injuriosum naturæ, et catholicæ veritati contrarium. Ut autem humana inquisitio ad cognitionem tendens vana non sit, duo requiruntur et sufficiunt. Primum est, ut medium cognitionis sit objectum aliquod proportionatum humanæ cognitioni, quæ per sensus acquiritur, id est, ut sit objectum sensibile ab homine. Secundum est, ut tale medium sit etiam proportionatum veritati, quæ per illud inquiritur, vel ab illo accipitur, id est, ut habeat naturalem aliquam connexionem cum illa, ratione cujus optime possit hæc ex illo colligi, ita ut medium illud aliquo modo in se contineat illam veritatem.

3. *Quid habere debeat medium, ut proportionatum sit veritati quæsitæ.* — Hoc autem duobus modis tantum contingere potest, scilicet, vel ut medium contineat conclusionem tanquam causa effectum, vel tanquam effectus causam. Inter quos duos modos est notanda differentia, quia causa, licet virtute contineat effectum, et ideo in illa vel per illam cognosci possit effectus ut possibilis, non tamen semper est determinata ad effectum, quia potest esse causa libera et indifferens; vel, si naturalis sit, potest esse causa impedibilis per occursum alterius. Quia ergo scientia occultorum, de qua tractamus, non est de effectibus possibilibus, sed de rebus existentibus, seu futuris certo aliquo tempore, ideo ut inquisitio illorum non sit vana, non satis est ut medium sit causa effectus, sed oportet ut sit causa determinata ad effectum, et non impedienda, vel ut sumatur cum circumstantiis in quibus hæc determinatio, et expeditio ad operandum, ut existens vel futura contineatur. At vero effectus supponitur jam actu existens, et ideo in se includit determinationem et expeditionem suæ causæ; determinationem, inquam, actualem, sine qua effectus non sit, sive illa fuerit necessaria, sive ex propria libertate.

4. *Non esse addendum tertium medium, quando, scilicet, signatum continetur in signo.* — Neque oportet addere membrum, quo signatum continetur in signo, et per illud cognoscitur, quia, ut tale signum naturali cognitioni et humanæ inquisitioni deserviat, necesse est ut sit naturale signum; omne autem naturale signum ad effectum vel causam revocatur, quia res non sunt factæ per se ad significandum, sed in tantum ex natura rei significant, in quantum habent connexionem cum suis causis, vel effectibus, sive mediatam, sive immediatam. Potest enim hæc significatio esse, vel per immediatam habitudinem effectus ad causam, aut causæ ad effectum, vel per connexionem duorum effectuum in una causa, a qua uterque procedit. Tunc enim unus effectus per alium significatur, ut serenitas per iridis arcum, non quia unus effectus sit causa alterius, vel e converso, sed quia uterque sequitur ex eadem causa, et ita mediante causa unus effectus indicat alium; nam cum causa facit unum effectum, ex illo colligimus alium esse futurum. Solum posset instari de speciebus intentionalibus, vel notitiis, quæ repræsentant objecta, licet non sint effectus eorum: at illa repræsentatio non est per inquisitionem ex medio cognito, de qua nunc tractamus; sed

est effectiva vel formalis repræsentatio tanquam medium incognitum, ut vocatur, quæ præsenti instituto non servit. Atque ita tandem concluditur tunc inquisitionem naturalem non esse vanam, quando est per causam vel effectum, ac subinde tunc esse vanam inquisitionem, quando fit per medium inutile, id est, quod non habet sufficientem connexionem causæ, vel effectus, cum re quæ investigatur. Hæc est ergo prima, et præcipua conditio necessaria, ut in cognitione alicujus effectus occulti pactum implicitum interveniat.

5. *Species divinationis juxta varia media vana distinguuntur.* — *Numerantur variæ divinationum species.* — Atque hinc fit ut juxta varia media inutilia et vana, quæ solent esse in usu divinorum ad res futuras, et incertas, vel aliter occultas prædicendas, variæ etiam distinguantur species hujus divinationis per pactum implicitum, quæ quidem materialiter diversæ sint, et inde varia nomina accipiunt; in ratione autem pacti impliciti, atque adeo in ratione superstitionis, eamdem rationem formalem habere videntur. Unde e contrario multæ ex his speciebus in materia conveniunt cum speciebus divinationum, quæ fiunt per pactum expressum, quia eadem signa possunt utrique pactioni deservire. Solent autem dividi quasi species subalternæ sub illo genere : una vocari solet *augurium*, in lata significatione sumptum; alia *sortilegium*. Prior fit per inspectionem aliquarum rerum, vel figurarum, aut effectuum naturalium, ex illis colligendo et prædicendo effectus alios, cum quibus non habent connexionem. In quo genere primo numeratur *judiciaria astrologia,* qua Genethliaci utuntur; item, *insomnium*, *auspicium*, *omen*, et *augurium* stricte sumptum. Quæ quidem fere nomina etiam in cap. præcedenti explicuimus, quia illa signa, et similia, accipi possunt ex conventione cum dæmone, et pacto expresso; quando vero sine tali pacto accipiuntur, ut media cognitionis, ad vanam inquisitionem spectant, et pactum implicitum indicant. Adduntur etiam hic *chiromantia,* quæ est divinatio futuri eventus ex inspectione lineamentorum manus; *metoposcopia,* quæ divinat in fronte; *spatulamantia*, seu *hotomantia,* quæ in dorso seu scapulis fit; *physiognomia*, quæ fit in figura, et signis totius humani corporis, et præsertim totius faciei. Altera species hujus divinationis fieri dicitur per observationem aliquarum humanarum actionum, ex quarum eventu vel inspectione aliquid divinatur, inquiritur, aut creditur, quod nullam habet cum altero effectu vel eventu connexionem naturalem; sub quo genere varii modi referuntur, sed omnes continentur sub *sortibus vanis*, quocumque modo constituantur, ut ex D. Thoma, d. quæst. 95, art. 3 et 8, intelligere licet, et infra in particulari explicabimus.

6. *Quando prædictæ species reperiantur in rerum cognitione.* — Sed circa omnia ista genera vel nomina divinationum, advertendum est, ex supra dictis, accipienda esse vel quantum ad illos effectus, qui ex talibus signis nullo modo deduci possunt, vel saltem quoad eum modum cognitionis, qui ex vi talium mediorum comparari non potest; nam hoc necessarium est ad vanam inquisitionem, ut declaratum est. Unde si ex signo sensibili, vel effectu viso, per certam deductionem, fundatam in aliqua ex habitudinibus supra explicatis, cognoscatur aliquis effectus, et solus ille inquiratur, cessat omnis ratio illicitæ divinationis. Sic ex eclipsi, verbi gratia, prædicere alios effectus futuros, non est superstitiosa divinatio, quia non sumitur eclipsis in ratione puri signi nullam habentis naturalem connexionem cum talibus effectibus, sed ut effectus ortus ex tali causa astrorum, ac cœlorum concursu, et ex quo alii etiam effectus sequi solent. Sic enim diximus unum effectum alicujus causæ posse indicare alium effectum ejusdem causæ. Simili modo, si ex aliqua causa possit conjectari probabiliter aliquis effectus, non tamen possit certo cognosci, et per tale medium solum inquiratur secundum illum gradum cognitionis, non est illicita divinatio; ut si quis observet fugam, vel cantum avium, ut inde conjectet an pluvia sit futura, non est divinatio, ut docuit D. Thomas, d. quæst. 95, art. 7, ad 1, ex illo Jerem. 8 : *Milvus in cœlo cognoscit tempus suum*, etc. Idem enim est in similibus. Tales etiam sunt divinationes et conjecturæ medicorum, ex signis quæ in corporibus observant; idemque est de aliis, quorum ratio constat ex dictis. Voces ergo illæ, quibus significantur vanæ artes seu observantiæ hujus divinationis, in malam partem accipiuntur, quatenus vitium significant; et in hoc omnes conveniunt, quod spectant effectum aliquem, vel objectum sensibile sub pura ratione signi alterius effectus, quam inquirunt sine ulla consideratione alterius connexionis vel habitudinis causæ et effectus inter se, vel plu-

rium effectuum ad eamdem causam. Et hoc est quasi formale constitutivum hujus vanæ inquisitionis, quando in divina revelatione non fundatur.

7. *Ut observatio sit vana, necesse est ut tale signum non habeat impositionem a Deo.* — Ulterius enim addere oportet alteram conditionem, quasi negativam, necessariam ad vanam observationem alicujus signi ad aliquid cognoscendum, nimirum, quod illud signum non habeat impositionem a Deo. Nam si illam habeat, clarum est non esse vanum, tale signum observare ad cognitionem acquirendam, quia potest per illud signum occulta veritas agnosci, sicut per Scripturam. Deus enim auctoritatem habet ad imponendum aliquid ad significandum placitum suum, ut per se constat. Significat ergo aliquid esse futurum, si a Deo impositum est; sed talis significatio non potest non esse vera, si a Deo imponitur, quia Deus non potest mentiri; et tunc imponendo illud signum, per illud loquitur, et affirmat talem effectum esse futurum, vel esse in tali loco; ergo. Sicque non superstitiose, sed sancte divinat, qui, viso arcu cœli, credit non esse tantam futuram pluviam, ut dissipet terram, quia Deus illum pro signo posuit, Gen. 9. Et id satis est, sive illa significatio etiam fundetur in naturali aliqua connexione illorum effectuum in causa, sive non; sufficit enim solum verbum Dei.

8. *Hanc divinam significationem varie fieri posse.* — Unde hæc significatio, quam divinam possumus appellare, interdum esse potest per expressam revelationem publicam et canonicam; sicut est illa quæ fit in Scriptura, ut in exemplo dato, et in signis adventus Spiritus Sancti in die Pentecostes, quæ vere sufficienterque significabant effectum naturaliter occultum, supposita præcedenti Christi promissione et prædictione. Aliquando vero potest talis impositio cognosci per privatam revelationem expressam, et sæpe per internum Spiritus Sancti instinctum. Sed in his casibus oportet examinare spiritus, an a Deo sint. Non desunt tamen in Scriptura hujusmodi signorum exempla, quæ inferius, tractando de aliquibus ex prædictis divinationibus, afferemus. Et hoc modo nonnunquam Sancti viri, ex uno verbo obiter audito aut lecto, signum divinæ voluntatis, aut specialis providentiæ ad dirigendas suas actiones accipiunt, non per vanam ominationem, sed per instinctum divinum, vel prudentem et probabilem conjecturam, ut legi potest apud Augustinum, lib. 8 Confess., cap. 12; et Gregorium Turon., lib. 2 Histor. Franc., c. 37. Quando ergo, vel certa inspiratione, vel probabili et prudenti conjectura, creditur signum provenire ex divina providentia, vel admonitione, cessat vanitas observationis. E contrario vero, ubi nulla est ratio præsumendi significationem divinam, et medium cognitionis de se inutile est, et ut signum tantum accipitur, vana est inquisitio.

9. *An inquisitio hoc modo vana contineat pactum dæmonis implicitum.* — Jam vero superest explicandum an, eo ipso quod inquisitio est vana modo explicato, interveniat pactum implicitum dæmonis, et an hæc sit sola præsumptio, vel revera tale pactum existat, et in quo consistat. Ratio dubitandi esse potest, quia, licet aliquis inquirat cognitionem veritatis occultæ in re, vel ex medio unde cognosci non potest, potest id facere ex quadam stultitia aut vanitate; ergo non est cur statim præsumatur rationabiliter ac prudenter pactum implicitum cum dæmone, et licet de facto præsumatur, non oportet ut ita sit. Præterea, pactum implicitum supponit explicitum; quomodo enim intelligi potest aliquem operari ex pacto implicito, nisi operetur in virtute alicujus pacti expliciti, quod præcessit? Quid enim est pactum illud implicitum, si non sit veluti moralis virtus relicta ex pacto explicito? Certe explicari non potest. At supponimus eum hominem, qui sic operatur, non habuisse unquam pactum explicitum cum dæmone; ergo non est possibile, nedum necessarium, ut operetur ex pacto implicito. In contrarium vero est, quia talis usus divinationis, inquirendo veritatem occultam unde sciri non potest, et credendo illam ex puris signis sine ulla connexione medii cum re credita, absque revelatione, vel speciali instinctu Dei, damnatur ab Ecclesia, et a D. Thoma, ut superstitio falsi cultus religioni contraria; ergo per illam transfertur divinus cultus ad dæmonem, quia non potest in alio consistere falsitas illius cultus, ut ex dictis constat. Ut autem cultus Dei tribuatur dæmoni, necessaria est aliqua societas, vel pactum cum illo; et illud non est explicitum, ut supponitur; ergo oportet ut sit saltem implicitum.

10. *Resolvitur quæstio.* — Dicendum ergo est hoc pactum intervenire, quoties homo serio utitur his signis ad veritatem occultam, per illa significatam, inquirendam, et illam credit, quando juxta regulas alicujus artis

divinatoriæ per illa media significatur, vel accedit cum animo adhibendi fidem talibus signis, quando illa observat. Hoc satis probat quasi a posteriori ratio moralis facta; nam actio illa, seu illud studium, prout a nobis explicatum est, grave ac perniciosum crimen est, damnatum in pluribus locis veteris Testamenti supra adductis. Additque Cajetanus, dicto art. 2, etiam prohiberi a Paulo in novo Testamento, et alludit, ut paulo inferius declarat, ad locum Pauli ad Galat. 4: *Dies observatis, et menses, et tempora, et annos; timeo vos, ne forte sine causa laboraverim in vobis.* Hæc enim verba intelliguntur a multis de observatione harum rerum, ut sunt signa futurorum. Quos secutus est Gratianus, 26, quæst. 2, § *Unde*, post cap. 1. Et inde colligit Cajetanus hæc omnia esse per se mala, et ideo prohiberi, et non e converso ideo esse mala quia prohibita. Sed esto hoc ita sit, tamen ex testimonio Pauli non colligitur; nam verba illa commode intelliguntur de observatione cæremoniarum legalium, ut etiam Cajetanus ipse in Paulum intellexit; et divus Thomas ibi, lect. 4, dicit quod, licet prior expositio sustineri possit, quia veram doctrinam continet, non tamen est secundum mentem Apostoli. Nihilominus Patres illas observationes damnant, ut superstitiosas, et continentes tacitam idololatriam; unde sine dubio sentiunt ibi intervenire pactum implicitum, ut expresse declaravit divus Thomas, dicto art. 2, et dicta lection. 4. Testimonia autem Patrum legi possunt in Decret., 26, q. 1 et 2, cum sequentibus.

11. *In quo consistit hoc pactum implicitum. — Uti his signis, non cum animo adhibendi illis fidem, solum est veniale.* — Modus autem hujus pacti in hoc solum videtur poni a D. Thoma dicto art. 2 et 3, adjuncta expositione Cajetani, quod ille, qui his vanis inquisitionibus utitur, ita se gerit, ut virtute velit dæmonem illis observantiis immisceri. At enim ad summum habetur talem hominem se exponere periculo societatis cum dæmone, non vero quod jam utatur pacto implicito. Ut ergo declaretur hoc pactum, imprimis supponendum est hominem exercentem hanc artem, vel observantem talia signa, uti illis ut utilibus ad cognoscendam rem occultam, et spe adinveniendi illam per hoc medium; et hoc vocavimus in assertione, *serio his attendere, et cum animo adhibendi fidem.* Nam si quis aliquid hujusmodi faciat, non quia putet esse utile, nec quia sperat per illud medium scire veritatem, sed solum otiose quærendo quid casu accidat, vel quid designet tale signum juxta regulas talis artis, licet falsas, et nullius momenti eas esse credat, tunc constat non operari ex pacto implicito dæmonis, nec esse ariolum aut divinum, sed materialiter facere id quod isti solent formaliter facere. Unde in eo modo operandi hæc, non est peccatum superstitionis, sed otiosæ actionis, ideoque per se loquendo, et secluso scandalo, vel periculo per illa joca perveniendi ad seria, illud non est peccatum mortale, sed veniale, ut recte Cajetanus supra notavit, et est communis sententia.

12. *Semper fundantur isti superstitiosi in doctrina dæmonis.* — Deinde supponimus eum, qui sic operatur, non ponere spem suam aut fidem suam in divina revelatione, quia revera nulla est, ut supponitur. Neque isti illam somniant, neque in illa fundantur. Cujus signum est, quia utuntur regulis suæ artis, vel aliquibus traditionibus humanis. Hinc ergo aperte concluditur, eos tacite fundari in disciplina et instructione dæmonis, et hoc est operari ex pacto implicito cum dæmone. Probatur hæc ultima illatio, quia non potest acquiri cognitio alicujus rei occultæ per aliquod signum, quod illam ex rei natura non significat, nisi quia significare creditur ex impositione alicujus habentis auctoritatem; sed in præsenti hæc signa non sunt naturalia, ut supponitur et ostensum est; ergo, qui illis utitur ut utilibus, credit esse imposita ad significandum ab aliquo habente auctoritatem, cui credendum sit; sed non sunt imposita a Deo, et consequenter nec a Sanctis Angelis, ut constat; ergo a dæmone; ergo uti illis signis in virtute, est a dæmone discere, et illi credere, et hæc est societas aut pactum implicitum cum illo.

13. *Duplex modus utendi his mediis.* — Et declaratur amplius : nam dupliciter potest quis uti rebus et mediis : uno modo, supponendo et credendo in eis esse utilitatem et veram significationem; alio modo, non supponendo utilitatem ex impositione jam facta, sed sperando habere illam ex superiori aliquo, et occulto instinctu ; utroque autem modo intercedit pactum implicitum; ergo. Minor patet, quia in priori modo, qui magis usitatus est, procedit discursus factus, quod illa impositio non potest esse nisi a dæmone. In posteriori autem modo, cum non possit illa revelatio sperari a Deo, necesse est ut

speretur a dæmone; imo, si expresse ita fiat, magis videbitur esse pactum explicitum quam implicitum, quia licet tale pactum in eo casu non præcedat, speratur tamen, et intuitu illius fit illa inquisitio, seu vana observatio. Vocamus autem hic pactum, non tantum quasi stabilem conjunctionem per mutuam promissionem et obligationem, sed quamcumque societatem, et deprecationem, seu petitionem auxilii ad aliquid cognoscendum, nam utrumque horum sufficit ad superstitionem falsi cultus, ut supra declaratum est. Constat autem, in illo casu esse saltem tacitam deprecationem et postulationem auxilii a dæmone, quandoquidem sub illa spe fit vana inquisitio. Neque est necesse ut expresse speretur a dæmone; jam enim esset expressa invocatio, ut dixi; sed satis est quod homo his vanis inquisitionibus intendat, spe cognoscendi futura, quia, ut D. Thomas ait, statim dæmon se ingerit, unde virtualiter hoc est, quod homo affectat.

14. *Declaratur amplius hoc pactum implicitum.* — Tandem potest hoc pactum implicitum declarari, quia non potest homo his vanis inquisitionibus intendere animo et spe cognoscendi futura, via inventionis, sed via disciplinæ; magister autem illius disciplinæ non potest esse nisi dæmon; ergo convincitur homo, quod tacite intendat doceri a dæmone, et hoc est pactum implicitum. Major declaratur, quia illud medium, quod ut signum veritatis occultæ seu futuri eventus assumitur, neque est causa determinata ad illum effectum, ut supponitur, neque est effectus a quo possit incipere cognitio, nam potius intenditur ut terminus ejus; unde non est medium, sed conclusio scienda; nec est effectus habens in causa necessariam connexionem cum alio effectu, quia nulla talis connexio inter signum et veritatem inquisitam invenitur, ut in auguriis, et aliis similibus artibus, in particulari demonstratur; ergo assumitur illud medium ut purum signum. At hujusmodi signum inutile est ad acquirendam cognitionem via inventionis, quia non est signum naturale, sed ad placitum, ut supra declaratum est; omnis autem acquisitio cognitionis per signa ad placitum, pertinet ad disciplinam potius quam ad inventionem. Docetur enim homo ab illo, qui talia signa scripsit, vel primo imposuit ad talem significationem. Argumentum denique evidens est, quia cognitio acquisita per talia signa, tota reducitur ad auctoritatem ejus qui signa præbuit, et dixit esse vera, et hoc vel illud significare; nam, in vi solius discursus et luminis intellectualis, ex rebus ipsis id colligi non potest.

15. *Solum dæmonem esse auctorem illorum signorum.* — Jam ergo probatur minor, quod solus dæmon convincatur esse auctor illorum signorum, seu falsæ impositionis, seu fictionis eorum, quia non est Deus, ut constat, nec homo creditur potens per se ad talem doctrinam; est ergo dæmon. Unde si doctrina illa per modum alicujus artis, et certis regulis contenta in aliquibus libris scripta continetur, a dæmone per aliquem ministrum suum scripta est; et qui nunc illam addiscunt, a dæmone docentur, sicut qui studet libris Augustini, ab Augustino docetur, et qui Scripturam legit et credit, a Deo docetur. Atque hoc modo intervenit ibi pactum implicitum, et reducitur ad explicitum, quod cum aliquo primo enunciatore illius doctrinæ præcessit. Et ita responsum manet ad præcipuam rationem dubitandi.

16. *Objectio prima.* — *Secunda objectio.* — Sed dicet aliquis primo, posse aliquem velle uti his vanis inquisitionibus, expresse intendendo non habere pactum cum dæmone, sed solum propter experientias aliquas, quæ ostendunt futura ita evenire sicut signa illa (quæ a nobis vana censentur) indicant, juxta regulas talis artis, vel juxta traditionem peritorum in illa. Neque iste sic illa utens attendit vel curat, quomodo fuerint nota hominibus talia signa, sed ab hoc abstrahit, et ab omni pacto cum dæmone per expressam voluntatem suam, ut supponitur; ergo non potest sic operanti attribui pactum implicitum. Secundo fieri potest, ut sic operans opinetur, talia signa non fuisse demonstrata a dæmone: sed vel a Deo fuisse sic instituta ad significandum, sicut Origenes existimavit de signis cœlestibus, vel casu esse inventa, et postea usu compertum esse vera significare, et habere illam significationem permanentem; ergo qui sic illis utitur, non profitetur pactum implicitum cum dæmone. Denique, qui non probatur malus, bonus præsumitur, juxta regulam juris; ergo si aliquis revera nesciat, talia signa esse ex traditione et societate dæmonum, et ideo velit illis uti, quia non probatur habere malam originem, sed occultam, ille talis non profitetur pactum implicitum cum dæmone. Hoc autem modo videntur illis uti omnes homines, qui non habent expressum pactum cum dæmone; ac subinde falsum est dicere, eo ipso quod aliquis utitur his signis et inqui-

sitionibus, nesciens esse a Deo, profiteri pactum implicitum cum dæmone.

17. *Respondetur ad primam objectionem.* — Ad primum respondetur, interdum per crassam ignorantiam vel incogitantiam velle aliquem contraria: unum in se ac formaliter, aliud virtute, et in alio. Sic ergo accidit in illo casu; nam licet is, qui voluntarie utitur talibus inquisitionibus vanis, explicite dicat se nolle pactum cum dæmone, implicite vult illud; et licet nolit expressum pactum, de facto vult tacitum, quia vult uti illis mediis ut utilibus, cum tamen utilitatem habere non possint, nisi interventu dæmonum. Nec refert quod credat illa esse utilia propter experientiam; nam hoc ipsum est credere, ex consortio cum dæmonibus habere utilitatem, quia illæmet experientiæ ab ipso dæmone procuratæ sunt, ut homines ab eo decepti credant illa esse utilia; ut enim supra ex Augustino notavi, dæmones aliquando vera enunciant, ut auctoritatem sibi concilient cum hominibus, et ita securius illos decipiant. Vide Augustinum, d. lib. de Divin. dæm., a c. 3, et l. 2 Gen. ad litt., c. 17, et l. 5 de Civ. Addo præterea illam experientiam valde fallacem esse, quia revera multo frequentius inveniuntur falsæ illæ prænunciationes, quam veræ; nam veræ notantur et numerantur, quia paucæ sunt; falsæ vero innumerabiles sunt. Quod etiam Phavorinus agnovit apud Aulum Gellium, lib. 14 Noct., c. 1; et Cic., lib. 2 de Divinat. Et rursus ex illis, quæ vera eveniunt, multa sunt casu et quasi sorte, ut ait Augustinus, 7 lib. Confess., c. 6. Regulariter autem iste casus est in paucioribus, ut dixi, et ad summum ad utrumlibet ex vi talium signorum; et ideo si quid amplius ex illis signis docetur et creditur (ut revera creditur ab Ariolis), totum id fundatum est in tacito pacto, et operatione dæmonis. Neque excusantur isti, dicendo se non curare unde talis doctrina originem traxerit; tenentur enim hoc curare, et, eo ipso quod non curant, et nullam probabilitatem habent quod sit a Deo, voluntarie ignorare se fingunt quod a dæmone sit, et virtute volunt illa uti, etiamsi a dæmone sit.

18. *Satisfit secundæ.* — Ad secundum, jam supra dixi considerandum esse, quid per se conveniat actioni, non quid possit excusare ignorantia. Qui ergo crediderit talia signa esse a Deo creata et instituta, ad significandum naturaliter, etiam sine ulla connexione causæ vel effectus, in re ipsa valde decipietur, et materialiter saltem id faciet, quod de se includit tacitum pactum cum dæmone; ipse vero excusari poterit, vel a toto, vel a tanto, juxta gradum ignorantiæ. Non enim videtur impossibile aliquando esse invincibilem, licet regulariter valde crassa videatur; id tamen ex generalibus regulis de ignorantia discernendum est, ut recte dixit Cajetanus supra, quia non potest particularis regula certior dari. At vero, qui non putat illa signa esse a Deo, et ducitur propter usum, et consuetudinem, et experimentum verorum eventuum, non excusatur, ut dixi; quia totum id ad experientiam reducitur, quæ ex industria et societate dæmonum provenit, ut declaravi.

19. *Solvitur tertia.* — Ad tertium, nego non probari has artes habere malam originem, quia non solum negative nescitur unde sint, sed etiam positive scitur esse a dæmone; hoc enim probant discursus supra facti, quod non continent scientiam inventionis per discursum, sed traditionis per disciplinam, quæ fidem præbet docenti, et ejus tantum auctoritate fundatur. Similiter dico, in his artibus non solum nesciri an sint a Deo, seu non sciri quod sint a Deo, sed etiam sciri quod non sint a Deo, non solum quia Deus id docet et profitetur in Scriptura, detestans tales artes, sed etiam quia frequentius illa signa fallunt, et continent mendacium, et quia nihil pietati deserviunt, sed potius occasionem præbent committendi multa flagitia. Unde talia signa nec viris sanctis revelata sunt, nec probi illis utuntur, sed flagitiosi homines, incantatores, et similes. Notat etiam Augustinus, lib. 2 de Doctr. Christ., c. 24, talia esse hæc signa dæmonum, ut non significent, *nisi consensus observantis accedat.* Ideo enim (inquit) augures *id agunt, ne videant volatus, aut audiant voces avium,* ne scilicet, sibi aliquid mali significent esse. Unde non obscure constat totum hoc ex pacto cum dæmone. Igitur non possunt tales artes præsumi bonæ vel indifferentes, nec alterius doctrinam continere, nisi dæmonis. De quo vide plura apud Augustinum supra, et 5 de Civ., c. 17; Origenem, lib. 6 et 7, contra Celsum; Eusebium, lib. 5, 6 et 10 de Præpar.

CAPUT X.

EXPEDIUNTUR NONNULLÆ DIFFICULTATES CIRCA SUPERIORES DIVINATIONUM SPECIES.

1. *An divinatio per pactum explicitum differat specie, ab ea quæ fit per implicitum.* — Prima dubitatio est, an hæc divinatio per pac-

tum implicitum in ratione superstitionis differat specie ab illa quæ est per pactum expressum. Aliqui absolute affirmant differre specie in genere vitii et mali moralis, quod significat D. Thom., art. 3, in corpore, et ad 1. Difficile vero est hanc sententiam persuadere, quia tacita vel expressa voluntas, aut pactum implicitum, non solent morales actus distinguere in specie morali; sicut professio tacita et expressa ejusdem speciei sunt, et sic de aliis. Deinde in illis superstitionibus est eadem participatio idololatriæ, et privatio ejusdem honestatis religionis; cur ergo distinguentur morali specie? Quare, in rigore loquendo, probabile est non distingui, sed solum ut actus perfectus et imperfectus, completus vel incompletus intra eamdem speciem. Nihilominus tamen in ordine ad praxim, præsertim in ordine ad confessionem, et ad pœnas seu censuras, et ad præsumptionem de hæresi, et alios similes effectus, non dubito quin perinde sit de illis censendum, ac si essent distincti specie. Quia certissimum judico, ubi pactum expressum cum dæmone intercessit, explicandum esse in confessione, quia longe diversum judicium faciendum est de illo peccato a confessore, quam de alio, et sic de aliis. Et quoad hoc, verissimum est quod D. Thom. ait, d. art. 3, ad 1, *multo gravius esse, dæmones invocare, quam aliqua facere, quibus dignum sit ut se dæmones ingerant.* Hoc enim declarat bene majorem gravitatem notabilem in confessione explicandam, sed non specificam diversitatem in rigore; tum quia committere peccatum aliquod verbi gratia, fornicationem, et exponere se morali ac proximo periculo illius, ejusdem speciei sunt, et ita possunt esse in præsenti; tum quia in pacto implicito etiam est invocatio dæmonis, vel usus et credulitas doctrinæ ejus, quod perinde est.

2. *An distinguenda sint sub his membris plura vitia specie distincta.* — Simile dubium est, an sub aliquo ex dictis membris distinguenda sint plura vitia superstitionum specie distinctarum. Aliqui enim censent, in his vanis observantiis, quæ continent implicitum pactum, specie distingui ea quæ observant signa, quæ in rebus ipsis sine industria hominis præexistunt, ut sunt astrologia judiciaria, augurium, et similes, ab his quæ utuntur vanis actionibus humanis, ut ad sortes pertinentibus. Nam D. Thomas etiam dicto art. 3 hæc ponit ut genera distincta superstitionum. Sed certe D. Thomas sicut distinxit hæc genera, ita etiam distinxit sub unoquoque illorum plures species quasi ultimas. Quod si hæ non sunt veræ species morales distinctæ in genere vitii et mali moralis, certe non est cur inter illa duo superiora capita distinctio propria et essentialis quasi specierum subalternarum intercedere credatur. Deinde sub genere superstitionis hujus, quæ fit cum pacto expresso, non distinguuntur plures species formaliter diversæ, sed tantum materialiter; ergo nec sub altero de pacto implicito; nulla enim apparet sufficiens ratio differentiæ. Denique non minus vanum et inutile est medium ad cognoscendam veritatem occultam, quod assumitur in augurio, quam quod sumitur in sortibus, et e converso; nec in ordine ad injuriam Dei multum videtur referre, quod credatur dæmoni loquenti per signum factum ab homine, vel datum in dispositione aliarum rerum; ergo hæc materialis diversitas signorum non magis videtur sufficere ad specificam diversitatem malitiarum, quam multiplex alia varietas, quæ in hoc genere divinationum reperitur.

3. *Objectio.*— Sed objici potest ex D. Thoma, quia hæc signa assumuntur ut principia cognoscendi; diversitas autem principiorum diversificat speciem etiam in scientiis demonstrativis; ergo et hic. At hæc ratio non minus probat de omnibus speciebus horum signorum in particulari, quam de illis duabus generalibus auguriorum et sortium. Deinde in neutris ostendit diversitatem formalem in genere vitii moralis, sed ad summum in genere cognitionis; et præterea etiam in cognitione, licet ostendat diversitatem quoad apprehensionem, non vero quoad judicium de re significata, si detur. Ut licet Deus revelet veritatem occultam per varia signa verborum, scripturarum, vel rerum, vel actionum humanarum, qualia in Prophetis inveniuntur, nihilominus assensus, qui ejus testimonio datur, ejusdem speciei est; ita ergo credere dæmoni danti signum, ejusdem rationis est, licet signum sit materialiter diversum. Et ob eamdem causam, uti signo in dæmonis auctoritate fundato, tanquam utili ad cognoscendam veritatem, pactum implicitum continet ejusdem rationis, etiamsi signa sint materialiter diversa. Unde Augustinus, lib. 2 de Doct. Christ., cap. 23 et 24, postquam omnia dicta signa numeravit, concludit: *Quæ omnia tantum valent, quantum præsumptione animorum, quasi communi quadam lingua, cum dæmonibus fœderata sunt.* Omnia ergo habent linguam ejusdem rationis

in ratione mali, et in fallacia loquentis per illa, licet materialiter varia sint.

4. *Utrum sufficienter dividatur divinatio in augurium et sortilegium.—Ratio dubii.*—Tertium dubium esse potest circa hanc eamdem divisionem bimembrem divinationis cum tacito pacto, in augurium et sortilegium, an sit sufficiens. Ratio autem dubitandi est, quia præter illos modos invenitur alius præsagiendi futura ex signis aliquibus occurrentibus, qui vanus est et superstitiosus sine expresso pacto, et ad neutrum illorum pertinet. Assumptum patet in illa, quæ dicitur vana observantia eventuum ad actiones proprias moderandas, vel timendos vel sperandos futuros successus, ad quos tales eventus nihil conducunt. Hujus vanitatis multa exempla ponit Augustinus, lib. 2 de Doct. Christ., cap. 20: *Si membrum* (inquit) *aliquod salierit, si junctim ambulantibus amicis, lapis, aut canis, aut puer medius intervenerit.* Et infra : *Limen calcare, cum ante domum suam transit; redire ad lectum, si quis, dum se calciat, sternutaverit; redire domum, si procedens offenderit.* In omnibus enim his invenitur quidam modus opinandi de futuris ex signis inutilibus, qui pertinet formaliter ad generalem rationem divinationis, ut ex ejus declarationibus constat. Quod autem sub illis duobus membris non comprehendatur, patet, quia non fit per inspectionem effectuum provenientium ex dispositione rerum naturalium, nec ex humanis actionibus ad eum finem factis. Potest vero aliquis respondere, illa omnia non pertinere ad divinationem, quia divinatio fit quasi ex instituto, dum homo quærit signa unde divinet, quod in illis observantiis non fit, sed casu signa eveniunt. Et præterea divinatio ordinatur ad cognitionem, illæ autem observantiæ potius ad dirigendas operationes referuntur. Unde D. Thomas, in tota q. 95, illarum non meminit, sed eis peculiarem locum tribuit in q. 96, a. 3.

5. *Commemoratas observationum vanitates reduci ad divinationem.* —Nihilominus assero illas omnes vanitates ad divinationem reduci. Ita sensit D. Thomas in dicto articulo. Et optimam reddit rationem, quia illi eventus solum observantur ut signa, cum tamen neque ex natura rei, neque ex divina impositione significent ; ergo ex dæmonis industria ; ergo omnis credulitas, quæ illis datur, accipitur ut divinatio dæmonis. Et ideo nihil refert quod talia signa non sint quæsita, et casu oblata ; tum quia satis est quod voluntarie acceptentur et credantur; tum etiam quia, licet præsens eventus casu accidat, tamen ars divinandi ex illo instituto quæsita et comparata supponitur. Neque item refert quod talis observatio ordinetur ad dirigendas actiones; tum quia inde solum fit, ut cognitio illa sit practica, non tamen quod non sit cognitio, quod satis est ad divinationem, si per vana fiat de occultis; tum etiam quia illa ordinatio solum est ex parte scientis seu addiscentis; hoc autem modo vix est ulla divinatio, quæ non ordinetur ad actionem. Addit vero D. Thomas supra, hanc divinationem reduci ad illam, quæ fit per astra, quod maxime verum est de omni vana observatione dierum hebdomadæ, mensis aut anni, reputando quosdam faustos dies, alios infaustos ad aliquas actiones, sine ullo fundamento, quia ex astris sumitur varietas dierum. At vero alia omnia, in quibus observantur fortuiti eventus, sub omine continentur. Unde Chrysostomus, homil. 21 ad Populum, circa finem: *Et quid tandem* (inquit) *sunt omnia? sæpe domum quis suam egressus, hominem vidit unoculum, vel claudicantem, et ominatus est;* et infra : *Si virgini occurreris, sterilis dies erit; si vero meretrici, dextera, et bona, et multa mercatione plena.* Unde etiam potest hæc divinatio vocari augurium lato modo, quia ex motu, situ, aut aspectu alterius rei occurentis fit; et quod casu occurrat, vel ex industria quæratur, est impertinens ad rationem signi ex consortio dæmonis habentis auctoritatem, ut dixi.

6. *In iis observationibus idem genus peccati est.* — *Veniale peccatum solum in his sæpe datur.* — Est ergo in hac vana observantia idem genus peccati, ac subinde ex suo genere eamdem habet gravitatem, licet ex ignorantia possit esse veniale. Imo Cajetanus, d. art. 3, et in Sum., verb. *Superstitio observationum,* censet, ordinarie esse veniale, quia ex quadam simplicitate fit absque præsumptione mali, aut pacti cum dæmone. Imo addit posse fieri sine ullo peccato, quando ex præsenti occursu concipitur suspicio alterius mali eventus ex causa utrique communi. Sed hoc posterius tunc habet locum, quando illa conjunctio in communi causa potest in aliqua probabili ratione fundari, juxta doctrinam superius datam, alioquin nulla est ratio excusationis. Deinde fieri potest ut aliquis non præbeat definitum assensum de futuro effectu ominato, sed solum quod ex vano quodam timore concepto, vel alia simili levi voluntate, cesset ab actione, vel aliam inchoet, etc.

Et tunc facile potest credi, solum committi culpam venialem, per se loquendo, et secluso scandalo, aliisque circumstantiis. At si quis definite credat futurum tristem eventum, quem præsagit, solum propter vanam observationem, non possumus peccatum illud a malitia gravi excusare, nisi maxima sit ignorantia et ruditas personæ.

7. *An hæ omnes species sine prohibitione etiam sint malæ intrinsece. — Ratio dubitandi.* — Ultimo vero dubitari potest, an omnes species numeratæ in hoc genere divinationis, quæ sine pacto expresso fit, sint ita intrinsece malæ, ut, seclusa etiam positiva prohibitione Dei vel Ecclesiæ, honestari non possint. Et ratio dubitandi esse potest, quia in Scriptura videntur sæpe nonnullæ istarum divinationum approbatæ, ut cum servus Abrahæ, Gen. 24, dixit: *Puella, cui ego dixero: Inclina hydriam tuam, ut bibam, et illa responderit: Bibe, domine, quin et camelis tuis potum tribuam, ipsa est quam præparasti servo tuo Isaac*, plane ominatus est; unde inferius subditur: *Ipse autem contemplabatur eam tacitus, scire volens utrum prosperum fecisset Dominus iter suum, an non.* Ecce observationem ad omen vel augurium pertinentem, et tamen non fuit mala, sed potius a Deo per ipsum effectum approbata. Similiter Jonathas, 1 Reg. 14, pergens contra inimicos cum armigero suo, conditionem posuit: *Si dixerint: Manete*, etc., *stemus; si autem dixerint: Ascendite, ascendamus, quia tradidit illos Dominus in manibus nostris;* quæ verba plane sunt ominativa. Similiaque sunt quæ dixit David ad Jonatham, 1 Reg. 20: *Si dixerit: Bene, pax erit servo tuo; si autem fuerit iratus, scito quia completa est malitia ejus.* Ecce prædictionem occulti effectus ex signo valde incerto, in quo nulla connexio, vel ratio causæ, vel effectus reperitur. Præterea est manifestum exemplum 1 Reg. 6, ubi sacerdotes et divini Philistinorum dederunt signum de Arca Domini: *Si per viam finium suorum ascenderit contra Bethsames, ipse fecit nobis hoc malum grande; sin autem minime, sciemus quia nequaquam*, etc. Quod signum ex se nullius momenti videri poterat, et tamen divina providentia illud probasse videtur. Præterea Joseph erat vir sanctus, et tamen auguriis et augurandi scientia usum fuisse, testantur ipse et dispensator ejus, Genes. 44. Denique aliqui utuntur loco Job 37: *Qui in manu omnium hominum signat, ut singuli noverint opera sua;* referuntque illa verba ad lineamenta manuum, ut inde suadeant non esse per se malum, ex lineis et signis manuum futura divinare. Est autem eadem ratio de similibus.

8. *Error Rabbi Kimhi. — Divinationes has omnes esse intrinsece malas.* — Circa hoc notari potest quidam error Rabbi David Kimhi, quem refert Abul., 1 Reg. 14, quæst. 4, qui dixit, auguria, quæ observantur in animalibus et aliis similibus, esse semper illicita; omnia vero quæ sumuntur ex verbis humanis, non semper esse illicita; movebaturque ex nonnullis testimoniis adductis; rationem vero differentiæ non assignabat. Sed hæc sententia falsa et erronea est, ut ibi late Abul. ostendit: quia in universum damnantur et prohibentur omnia talia omina in Scriptura, nec est ulla probabilis ratio illa excipiendi. Item quia in eis est eadem ratio malitiæ, quia non minus sunt signa incerta et vana, et ita æque damnantur a Patribus tanquam pertinentia ad reliquias idololatriæ. Quocirca generaliter dicendum est, hoc genus divinationis intrinsece malum esse, nunquamque honestari posse, si rationem divinationis a nobis explicatam retineat. Hæc sententia sumitur ex D. Thoma, dicta quæst. 95, art. 2 et 3, quam fusius quam cæteri explicuit Cajetanus in art. 2, docens hoc vitium esse prohibitum quia malum, et non e converso, quem omnes sequuntur; et rationibus supra factis, quibus malitia hujus vitii explicata est, hoc satis convincitur. Et consequenter idem probant testimonia Patrum relata 26, quæst. 1 et sequentibus. Si ergo hoc vitium prohibetur quia malum, aperte sequitur esse intrinsece malum, quia non aliunde quam ex propria materia et conditione deformitatem habet. Quapropter quotiescumque aliqua actio materialiter similis (ut ita dicam) videtur concessa seu approbata, signum est non fuisse usurpatam cum conditionibus requisitis ad propriam divinationem, ac subinde nullum pactum implicitum cum dæmone inclusisse. Duas autem conditiones necessarias supra posuimus. Prima erat, ut non observetur effectus, vel causa, ut revera talis est, sed tantum sub ratione signi. Secunda, ut non observetur tanquam signum a Deo acceptum, seu inspiratum. Ubi ergo ista duo concurrunt, semper reprehenditur divinatio; e converso autem, ubi approbari videtur, aliqua illarum conditionum deest.

9. *Solvitur exemplum servi Abrahæ.* — In prima igitur quasi divinatione et verbis servi Abrahæ utraque conditio deesse potuit. Nam

imprimis verisimile est, illa verba protulisse peculiari instinctu Spiritus Sancti, a quo in illo negotio gubernabatur, et non videtur dubium quin ex magna fiducia in Deum illa verba protulerit, sperans peculiare patrocinium ejus ad eligendam sponsam futuram Isaac. Et hoc significavit D. Thom., d. q. 95, art. 7, ad 3, dum dixit, *Eliezer attendisse verba puellæ, oratione præmissa ad Deum*. De qua oratione bis fit expressa mentio in d. c. 24 Gen. Et idem sensit Augustinus, lib. 1 Quæst. in Genes., quæst. 63, dicens aliud esse, mirum aliquid petere quod ipso miraculo signum sit, aliud hæc observare quæ ita fiunt, *ut mira non sint, sed a conjectoribus superstitiosa vanitate interpretentur*. Hoc ergo posterius ait pertinere ad auguria, primum vero minime, et tale dicit fuisse factum Eliezer. De quo subjungit magis posse dubitari, an reprehendi potuerit quia tentaret Deum, quam quod augurari videretur; ait tamen nec tentationem Dei illam fuisse, sed consultationem et sanctam petitionem ex instinctu ipsius Dei, qui idcirco orationem acceptavit, et omnia complevit, sicut servus petierat, ut ait Chrysostomus, hom. 48 in Gen., qui etiam significat potuisse Eliezer accipere signum illud, ut conjecturam probabilem candoris et probitatis animæ illius virginis: *Quia scivit* (inquit) *Patriarchæ hospitalitatem, et quia virginem inde ducendam congruebat iisdem esse moribus præditam, quibus justus nullam aliam conjecturam inquirit, sed characterem virginitatis animi hospitalitate colligere vult, et inquit: Cui dixero*, etc., *Non solum faciet quod petivi, sed et candorem, ac liberalitatem mentis suæ declarabit, morum suorum mititatem satis ex aquæ præbitione ostendendo*. Erat ergo signum illud per se etiam aptum ad prudentem faciendam ex illo conjecturam, tanquam ex effectu optimæ indolis, et virtutis non vulgaris. Possumus vero utrumque conjungere ex Abul. ibi, nam Eliezer et a Deo inspiratus hoc signum petivit, et tale signum petiit, in quo magna bonitas ostenderetur: *Ad quam nulla virgo inclinaretur, nisi eam Deus specialiter inclinasset*.

10. *Enodatur secundum de conditione posita a Jonatha.*—Ad 2 de conditione posita a Jonatha cum armigero suo, late respondet Abulensis supra, dicta quæst. 4. Et in Summa dicit primo, affirmandum non esse nec credendum, Jonatham in eo facto peccasse; tum quia nec in Scriptura nec a Patribus reprehenditur; tum quia Deus approbasse videtur intentionem et actum ejus, victoriam illi præbendo, etiam miraculoso modo. Secundo, sentit eodem modo esse excusandum factum illud, quo proxime tractatum de Eliezer. Et sane, quod Jonathas non commiserit omen vel augurium superstitiosum contra Deum, constat, quia non a dæmone, sed a Deo expectabat victoriam, ut patet ex illis verbis: *Non est Domino difficile salvare, vel in multis vel in paucis*. Ab eodem igitur sperabat instrui, mediante illo signo; sic enim concludit: *Ascendamus, quia tradidit eos Dominus in manibus nostris, hoc erit nobis signum*. Si ergo excessus aliquis potuit esse in Jonatha, magis pertinebit ad tentationem Dei quam ad superstitionem. Ab hac autem etiam excusatur, quia credendum est id fecisse divino instinctu, et inspiratione, et præmissa oratione ad Deum, quamvis hoc expresse in Scriptura non referatur.

11. *Explicatur tertium de verbis David, et quartum de signo dato a sacerdotibus Philistinorum.* — Idem dici posset de verbis David; tamen ex alio capite intelligimus illud non fuisse omen, sed humanam conjecturam prudentem et probabilem; quia ex vultu et verbis alicujus conjectari potest affectus odii, aut pravi animi; tale autem fuit signum a David datum, ut bene ibi exponit Abul., q. 13. De signo autem dato a sacerdotibus Philistinorum, Abulensis, 1 Reg. 6, 18, ait eos non peccasse in eo facto, tentando Deum, quia non agnoscebant Deum Israel esse verum Deum; non tamen explicat an peccaverint ominando, et utendo quodam signo de se incertissimo, cujus nullam probabilem rationem habere potuerunt. Maxime quia potuit Deus nulla speciali providentia dirigere vaccas, et accidere, ut per aliam viam irent, et falsum tunc esset signum; item quia nulla erat connexio inter signum illud, et rem ad quam significandam assumebatur: possent enim ire vaccæ per viam Bethsames, etiamsi per impossibile Deus non fecisset illis nocumentum illud. Nihil ergo obstat quin dicamus, sacerdotes illos in eo peccasse, et ductos fuisse sua consuetudine augurandi, et consultandi etiam dæmones; Deum autem usum fuisse malitia eorum, et speciali providentia voluisse, ut vaccæ irent recta via, ad confusionem infidelium, et honorem ac reverentiam suæ arcæ conciliandum etiam ab hostibus. Nec etiam est cur excusentur a peccato tentandi Deum; nam, licet non crederent, in hoc ipso peccabant, et habebant alia media quibus

sufficienter agnoscere poterant virtutem divinam ibi intercessisse; unde sine dubio peccabant, novum signum quærendo.

12. *Joseph nunquam usus fuit hac arte.* — Circa verba Joseph, et servi ejus, omnes expositores pro certo supponunt, Josephum nunquam fuisse usum hujusmodi arte, quia iniqua et intrinsece mala est, et quia ipse, cum interpretabatur somnia, spiritu divino id faciebat, idque suis verbis profitebatur, Gen. 40 : *Numquid non Dei est interpretatio?* et c. 41 : *Absque me Deus respondebit prospera Pharaoni.* Quocirca, si verbum augurandi in proprio sensu intelligatur pro iniqua arte, tres sunt expositiones. Prima est, Josephum joco fuisse locutum ; ita Augustinus, lib. quæst. in Gen., quæst. 145, quem secutus est D. Thomas, dicta quæst. 95, art. 7, ad 1, et Magister Histor. in Gen. Secunda est, Josephum quidem serio id de se affirmasse, et falsum dixisse, ut fratres cogeret ad veritatem dicendam, vel ut timorem incuteret, ideoque a peccato mendacii non excusari ; illud tamen officiosum fuisse, non noxium, et ideo excusari a mortali. Quia, licet videretur se graviter infamare, tamen fratres non illum agnoscebant, et putabant esse idololatram quemdam principem, et ita nihil illi nocebat, quod etiam putarent esse augurem. Ita Abul. ibi. Tertia expositio est, non fuisse mentitum Joseph, sed amphibologia usum esse, interrogando : *An ignoratis quod non sit similis mei in augurandi scientia?* In quibus verbis multiplex est amphibologia : una, quia interrogans, non enunciat nec affirmat aliquid; nam, licet audientes possint illum sensum concipere, potest loquens illum non intendere, sed suo jure uti ambigue loquendo, quicquid Abulensis contra Joannem Gallensem objiciat. Altera amphibologia esse potuit in pronomine *mei*, quia non id quod erat, sed id quod gerebat exterius, et esse putabatur , significare voluit; unde non affirmavit se esse augurem, sed eum, qui in illo gradu honoris et principatus esset collocatus, timendum fuisse ut augurem. Ita fere Theod., q. 104 in Gen. Denique in illo verbo, *sit*, potuit esse amphibologia ; nam secundum veritatem, vel secundum vulgi opinionem accipi potuit, ut sensus a Joseph inventus fuerit : *An ignoratis quod nullus reputatur, et æstimatur similis mei,* etc. Et hoc etiam significavit divus Thomas in prædicta solutione dicens : *Referens forte hoc ad illud, quod vulgus de eo opinabatur.*

13. *Commodior expositio* — Denique etiam in verbo *augurandi*, potuit esse amphibologia, quæ mihi maxime placet, et stabit sententia, etiamsi affirmanter et serio accipiatur. Nam verbum augurandi late sumi solet, ut convertitur cum verbo divinandi, ut indifferens est ad præcognitionem futurorum, vel occultorum, sive pravam, sive honestam, ut ex Cicerone, Plinio et Aristotele ostendit Perer., Gen. 44, disp. 1. Potuit ergo Joseph in hac significatione illo verbo uti, etiamsi sciret a fratribus in alia esse accipiendum, permittendo in hoc falli absque suo mendacio. Ita Rupert. ibi, quem Cajetanus sequitur, et Pererius ibi, disp. 2. Qui recte advertit, non dixisse Joseph se habuisse scientiam augurandi in scypho, sic enim falsum dixisset, vel illud additum contraheret significationem verbi ad prava auguria, nam divina non fiebant in scypho. Quare servus quia ita locutus est, non potest hoc ultimo modo excusari, sed vel juxta Augustini expositionem, vel concedendo illum fuisse mentitum.

14. *Chiromantiam quamdam et naturalem et bonam, aliam vanam.* — Ad ultimam objectionem, ex loco Job. 37, possumus imprimis respondere, duplicem esse chiromantiam : unam naturalem, quæ pars est physiognomiæ, aliam astronomicam et vanam. Prior non omnino reprobanda est, si intra debitos limites se contineat, utendo signis quæ sunt in manu, tanquam effectibus ex quibus aliquo modo colligi potest corporis dispositio, et temperamentum, cui solent animi inclinationes accommodari. Altera omnino vana et superstitiosa est, quia nullum habet fundamentum in natura, sed in figmentis judiciariæ astrologiæ, ut late ostendit Valles, c. 32 Sacræ philosophiæ, et Martinus del Rio, lib. 4 disp. Mag., c. 3, quæst. 5. Igitur licet quispiam contentiose velit verba Job intelligere de lineis et dispositione manuum, de naturali chiromantia id exponere poterit ; nam ad alteram verba illa applicare, et vanum est, et sine fundamento, ac plane impium ; nam est doctrinam vanam et superstitiosam Spiritui Sancto attribuere. Atque hoc in Summa late tradit Valles supra, et in fine addit mysticam expositionem non contemnendam, nimirum, per ipsum manum et figuram manus, significatum esse homini, natum esse ad laborandum et ad Deum adorandum, etc.

15. *Manum pro facultate operandi sumi in Scriptura.* — Nihil vero est quod nos cogat ad locum illum intelligendum de propria manu

materiali, sed de potestate operandi; nam quia manus est organum organorum, pro facultate operandi solet in Scriptura sumi, juxta illud : *In manu Domini omnes fines terræ*, et illud : *Opera manuum ejus annunciat firmamentum*, et similia. Soletque sæpe significare liberam agendi potestatem, sicut paulo autea , c. 36, in eodem libro, de Deo dicitur : *In manibus abscondit lucem, et præcipit ei ut rursus adveniat*, id est, in sua libera potestate. De hac ergo exponuntur dicta verba in Commentar. Hieronymo attributis in eodem loco, ita ut sensus sit : *Qui in manu hominum signat*, id est, qui sui signum et characterem posuit in libera hominis potestate ad agendum, *ut noverint singuli opera sua*, id est, ut unusquisque attente judicet et discernat quid sibi agendum sit; vel, ut alia littera habet, *ut noverit homo infirmitatem suam*, qua usum etiam est Concilium Milevit., cap. 7, huic favens expositioni. Quæ certe plausibilis est, et si cum antecedentibus et sequentibus cohæreret, non esset contemnenda. Verumtamen ibi loquebatur Eliu de mirabilibus operibus Dei, in temporum varietate, et in tonitruis variisque tempestatibus, quæ in orbe fiunt, et tandem dixerat : *Qui præcipit nivi ut descendat in terram, et hyemis pluviis, et imbri fortitudinis suæ ;* et statim adjungit : *Qui in manu omnium hominum signat*, id est, qui per has temporum varietates et injurias, homines sæpe impedit, et quasi claudit manus eorum, ne laborare possint, *ut noverint singuli opera sua*, id est, ut curam habeant suorum operum, nec opportunum tempus laborandi amittant, cum tam facile, mutata cœli dispositione, impediri possint. Et huic sensui consonant sequentia verba : *Ingredietur bestia latibulum*, utique coacta eadem cœli intemperie : *Et in antro suo morabitur*, quasi ibi signata, et clausa, ne cibum quærere, nedum operari possit. Hoc ergo ipsum cum proportione est, quod de hominibus dixerat, et verbum *signare* non sumitur, ut est idem quod signo indicare, sed ut est idem quod obsignare et claudere, ut est usitatum in Scriptura, prout late ostendit Pineda supra, qui erudite locum hunc in hanc sententiam explicat, quam expositionem etiam Martin. del Rio, cum Olympiodoro et Philippo presbytero amplexus est.

CAPUT XI.

QUOUSQUE SE EXTENDAT PROHIBITIO FERENDI JUDICIUM DE REBUS OCCULTIS VEL FUTURIS PER ASTRORUM CONSTELLATIONES.

1. *Non omnis prædictio ex astris est illicita.* — Diximus in præcedentibus capitulis divinationem tunc esse superstitiosam et prohibitam, quando nec divinæ auctoritati, nec naturali connexioni effectuum cum suis causis, vel causarum cum suis effectibus est fundata; vel quando in hac ipsa investigatione modum excedit. Jam vero ad majorem hujus materiæ cognitionem, possemus per singula signa hujus divinationis discurrere, et expendere quantam habeant connexionem cum effectibus, qui ex illis prædicuntur, ut ita clarius constet quando divinatio ex unoquoque signo perniciosa sit. Sed ad rem moralem sufficere nobis visum est, de tribus in particulari dicere, scilicet, de astris, sortibus et insomniis, quia de his specialiter tractavit divus Thomas, d. q. 96, art. 5, 7 et 8, et quia magis pertinent ad materiam moralem et theologicam; nam eorum occasione nonnulla jura humana et testimonia Scripturæ explicanda sunt. De cæteris vero signis, sufficiunt quæ obiter tacta sunt, explicando generalem doctrinam; et qui plura desideraverit, legere poterit Martinum del Rio, d. l. 4, c. 2, præsertim q. 6 tota, et q. 7, sect. 1 et 2, et c. 3, q. 2, 3, 4 et 5, et quos ipse allegat. Igitur de prædictionibus ex astris in hoc capite dicendum est, et explicandum quando illicitæ sint, et in quo gradu et genere peccati. Supponimus enim non omnem prædictionem sumptam ex observationibus siderum esse illicitam, nam jura etiam ecclesiastica aliquam permittunt. Et ratio ipsa docet, cum cœli et astra naturales causæ sint inferiorum effectuum, ab illis, ut tales sunt, aliquorum effectuum cognitionem desumi posse. Quia vero illæ causæ, et non sunt per se causæ omnium effectuum, qui in hoc orbe inferiori fiunt, et eorum, quorum sunt causæ, non semper sunt solæ, sed indigent aliarum cooperatione, neque etiam semper sunt efficaces, quia impediri possunt, ideo etiam est clarum multos ex his effectibus non posse per astra cognosci, vel non cum certitudine. Eo vel maxime quod, licet astrorum virtus multum valere possit ad hos effectus, tamen est a nostris sensibus remotissima, et majori ex parte oc-

culta, et ex hoc etiam capite necesse est ut multi ex his effectibus nos lateant.

2. *Astronomiam licitam esse.* — Hinc duplex astrologia distinguenda est: una dicitur naturalis, altera judiciaria; quam divisionem de Astronomia tradidit Chrysostomus, orat. 9, ex noviter additis in 5 tom. Sed prior astrologia naturalis nomen astronomiæ obtinuit, posterior astrologiæ nomen retinuit, quamvis de se generalius esse videatur. De astronomia ergo nulla est quæstio; constat enim esse licitam, sicut est philosophia, cujus illa est pars. In hac vero astronomia duo munia distinguere possumus: unum est cognoscendi naturam, proprietatesque astrorum, ex effectibus eorum diu observatis. Ad hoc etiam officium spectat investigare numerum astrorum, magnitudinem, velocitatem, vel tarditatem motus, stationem, retrogradationem, aspectus, et similia omnia, quæ non in futurum prædicuntur, sed in ipsis astris facta conspiciuntur aut conjectantur. Aliud munus est ex his, quæ per priorem investigationem de ipsis astris, et proprietatibus, ac motibus eorum inventa sunt, investigare ac prænoscere aliquos effectus, qui in ipsis cœlis eventuri sunt. Et huc spectant eclipsium prædictiones, aspectus, conjunctiones, et oppositiones variæ futuræ in ipsis astris, post plures etiam annorum revolutiones, et in his omnibus per se nullum est vitium morale; imo est inquisitio per se honesta et utilis, quia ex principiis naturalibus procedit, et perficit mentem circa objectum satis nobile, et ad dirigendas exteriores actiones corporales per humanam providentiam potest esse utilis illa præcognitio.

3. *In astronomia facile contingit error.*— Potest tamen in ea contingere vitium artis seu cognitionis, quod est error ac deceptio: nam hæc investigatio quoad priorem sui muneris partem sine dubio est valde incerta in multis rebus. Nam certe paucorum astrorum virtutes proprias cognoscere potest ingenium humanum naturali investigatione, quia non habet medium proportionatum sufficiens ad illam cognitionem acquirendam. Solum enim possumus ex effectibus discurrere ad has virtutes astrorum investigandas; effectus autem et pauci sunt respectu tantæ multitudinis stellarum, et ordinarie possunt a variis sideribus provenire, neque homo potest facile invenire an sint a Saturno, vel ab alio planeta. Potest tamen fieri in his probabilis conjectura, post multam experientiam et observationem, non tamen certum judicium, nisi in paucis, et in his maxime quæ a sole vel a luna fiunt, quia horum duorum planetarum influentia notior nobis est. Ex hoc ergo capite potest interdum contingere falsitas in hac investigatione, non tamen perniciosa, sed humana. Si quis tamen interdum excedat pro certis judicando quæ vix probabiliter cognoscit, id non pertinet ad superstitionem, sed ad imprudentiam, et temeritatem virtuti studiositatis contrariam. In altera vero sui muneris parte, quando prædictiones nituntur in solis motibus cœli, solet esse hæc investigatio et cognitio certissima, quia et motus illi uniformes sunt; et si aliquando videntur habere aliquam difformitatem, in illamet servant uniformitatem, et facilius cognosci potest; et ita potest cum certitudine supputari concursus, vel similis eventus futurus ex progressionibus talium motuum, neque in his continget deceptio, nisi fortasse in supputatione error committatur. At vero quando prædictiones sunt de aliis effectibus futuris ex efficientia astrorum, major est incertitudo propter rationem tactam. Sed hoc jam spectat ad judiciariam doctrinam in generali sumptam, quam astrologiam vocavimus; ideoque de astronomia hæc sufficiant præsenti instituto.

4. *Distinguuntur varii effectus, circa quos versatur astrologia.*— Circa prædictiones ergo astrologicas, ad discernendum an licitæ sint vel illicitæ natura sua, considerare oportet quales sint effectus, qui per eas prædicuntur. Possunt enim esse aut naturales ac necessarii, saltem physice, id est, ut plurimum vel frequentius; aut possunt esse mere contingentes et casuales, etiam ex vi causarum naturalium; aut possunt etiam esse liberi, seu contingentes ex interventu alicujus causæ liberæ, a qua effectus immediate, vel mediate pendet. Rursus possunt hi effectus prædici, vel in universali tantum, vel in particulari; et in hoc ipso potest esse magna varietas secundum majorem vel minorem determinationem circumstantiarum prædictorum effectuum. Nam interdum potest esse tam generalis prædictio, ut a certis personis et locis abstrahatur; aliquando possunt designari loca, et non personæ; interdum e converso prædici potest effectus de persona in particulari, non vero pro determinato loco, vel tempore. Unde in his omnibus modis (si quis recte consideret) tanta potest esse abstractio et universalitas, ut effectus non sit contingens, sed naturalis et necessarius; nam, si prædicas Petrum esse

moriturum, non effectum contingentem, sed necessarium prædices. Ut ergo prædictio sit accommodata materiæ, de qua tractamus, oportet ut sit determinate et in particulari de aliquibus circumstantiis, quæ revera efficiant effectum contingentem simpliciter, id est, liberum, vel omnino casualem.

5. *Non esse malum conjectare ex astris effectus naturales.*— Dico ergo primo : neque est per se malum, nec prohibitum, conjectare ex astris effectus naturales, qui per se proveniunt ex influentiis cœlestibus, et ex ortu, et occasu, et concursu planetarum, vel aliorum astrorum, eorumque aspectibus, neque in hoc committitur divinationis culpa ; potest tamen aliter peccari per excessum in hoc genere inquisitionis aut credulitatis, aut in usu ejus. Prior pars hujus assertionis est D. Thom. et communis, sumiturque ex Sixto V, in Motu proprio, 21 : *Cœli et terræ creator Deus*, qui est contra judiciariam astrologiam; ibi enim, circa principium, dum damnat artes inventas ad prænoscendos futuros et fortuitos eventus, limitationem interponit dicens : *Exceptis dumtaxat futuris eventibus, ex naturalibus causis necessario vel frequenter provenientibus, quæ ad divinationem non pertinent.* Nam, ut supra diximus, divinatio in malam partem sumitur, et proprie tantum est de contingentibus ac per se occultis. Et infra ferendo legem contra judiciarios, addit : *Præterquam circa agriculturam, navigationem et rem medicam ;* quia nimirum hæ artes utuntur observationibus horum effectuum futurorum ac naturalium, ut sunt æstus, frigus, serenitas, tempestas, et similes. Et ideo fortasse Hieronymus, in ep. 130 ad Paulin. (et in Bibliis habetur loco præfationis), circa medium, alias c. 6, inter artes utilissimas generi humano, ponit non solum astronomiam, sed etiam astrologiam, hanc, scilicet, naturalem. Ratio vero est clara, quia hi effectus non sunt per se occulti, sed vere judicari possunt per suas causas ; sed hujusmodi causæ sunt cœli, ut supponitur ; ergo nec est per se malum illos per tales causas investigare, nec est cur hoc prohibeatur, cum ad usus vitæ humanæ admodum utile esse possit.

6. *Cognitio per astra est valde incerta hominibus.*— Altera vero pars assertionis declaratur, supponendo hanc ipsam cognitionem talium effectuum, licet in se possibilis sit per astra, hominibus esse valde incertam ac difficilem; tum quia, ut dicebam, pauca homo assequitur, et pauciora potest naturaliter certo cognoscere de virtutibus ac proprietatibus stellarum ; tum quia effectus non pendent ex una tantum vel duabus stellis, sed ex multis, et sæpe stellæ fixæ possunt impedire actiones planetarum, et e converso ; et licet concursus planetarum inter se facilius cognoscatur, non tamen concursus eorum cum stellis fixis, qui semper varius est, propter motus octavæ et nonæ sphæræ ; tum præterea quia effectus hi non solum pendent a causis cœlestibus, sed etiam ab inferioribus, nec solum a causis efficientibus, sed etiam a materialibus, ut a dispositione aeris, aquæ ac terræ, non solum prout se habent in uno loco, sed etiam in diversis, quia sæpe excitantur ventorum motus in uno loco, qui in alio impediunt naturales effectus, quos ibi astra indicare videbantur. His ergo omnibus prudenter consideratis, statim apparet quam certa et incerta possit esse cognitio ; quod etiam experientia confirmat; nam multæ ac variæ prædictiones, quæ quotannis de his effectibus fiunt ac pervulgantur, magna ex parte inter se inveniuntur contrariæ, quod est signum magnæ incertitudinis, et multo majus est quod singulæ inveniuntur majori ex parte deficere, et falsum prædicere, ut sæpe observavimus, et a viris in illa scientia doctissimis observatum est[1]. Quocirca, ut prædictio talium effectuum prudenter fieret, non deberet esse omnino absoluta, sed cum limitatione; ut verbi gratia : Influentiæ cœlestes indicant serenitatem aut pluviam; vel sub hac forma : Sterilitas, aut pestis imminet, aut valde timeri potest. Interdum vero solet experientia constare, frequentius evenire tales effectus ex talibus causis, raro autem impediri; et tunc magis possunt absolute prædici, nam illa verba semper patiuntur philosophicum sensum; idque maxime contingit, quando non solum constellationes cœlestes, sed etiam aliqua proxima signa in elementis vel aliis effectibus naturalibus considerantur, et tales solent esse prædictiones nauticæ et medicæ, ac similes.

7. *In prædictione horum eventuum temeraria assertio esse potest, hoc tamen non pertinet ad superstitionem.* — *Hoc peccatum est contra veritatem.* — Hinc ergo constat secunda pars assertionis, nam in hoc genere peccari potest aut verbis nimium absolutis, aut nimia certitudine hæc prædicendo aut credendo : est

[1] Vide Joan. Picum Mirand, l. 2 contra Astrolog., cap. 9.

enim tunc temeraria assertio, vel imprudens. Non videtur autem hoc peccatum, per se loquendo, ad superstitionem pertinere, quia nullum pactum implicitum ibi intervenit, sed levitas et inconsideratio, firmiter adhibendo fidem indicationi unius causæ, non considerando alias, nec rationem habendo impedimentorum quæ occurrere possunt, ut frequenter contingit, ipsa etiam experientia teste. Dices : quod ergo peccati genus hoc est, vel contra quam virtutem est illa malitia? Respondeo, imprimis esse contra puram et sinceram veritatem, nam illud quoddam genus mendacii est; affirmare enim incerta pro certis, vel futura sub conditione, tanquam absolute futura, mendacium est. Tamen ex hoc capite tantum erit peccatum veniale ex genere, nisi nocumentum aliquod publicum, vel alias grave inde timeatur; jam enim esset perniciosum mendacium. Adjungi etiam solet in hujusmodi actu arrogantia et ambitio, vel etiam immodicus lucri appetitus; sed hæc extrinseca sunt. Hinc vero consequenter fit, ut etiam peccari possit in usu talis prædictionis aut credulitatis. Et hinc reprehenduntur medici, qui gravitatem aut periculum morbi aut vulneris ex solis astris, vel signis Zodiaci metiuntur, spectando sub quo aspectu ægritudo incœpit, etc. De qua re videri potest Martin. del Rio, libr. 4, cap. 3, quæst. 1, ad finem, ubi recte ostendit, nec esse tantam vim in stellis, ut ex illis sumi possit judicium de his particularibus effectibus, et conditionibus eorum ; nec sine aliarum causarum consideratione, præsertim complexionis et dispositionis talis corporis, aeris ac terræ, posse probabile judicium ferri. Peccatum autem quod in hoc committi potest, ultra supra dicta, sæpe potest esse contra charitatem, si usus ille sit noxius alicui, vel etiam esse poterit contra justitiam pro ratione nocumenti illati, et obligationis vitandi illud.

8. *Posse inclinationem futuram nascentis pueri prædici, non tamen certo.* — Dico secundo : non est per se malum, nec universaliter prohibitum, ex stellarum constellatione, observata pueri nativitate, conjectare temperamentum ejus, et ex illo naturalem inclinationem futuram, et propensionem ad iram vel mansuetudinem, et ad hæc vel illa studia, et similia; hæc vero etiam in universali tanquam certa vel nimium probabilia prædicere, stultum est, et sine aliqua culpa non fit. Hanc etiam assertionem docet D. Thomas supra, quem alii sequuntur. Probatur prima pars de malitia per se, quia hic effectus mere naturalis est; temperamentum enim corporis humani a causis naturalibus procedit; ergo verisimile credi potest, magnam vim in eo habere cœlestes influentias; ergo ex illis conjectare hujusmodi effectum, non est per se malum : quia nec pactum implicitum continet, nec fundatur in astris, ut in puris signis, sed ut in causis, nec etiam est de se alicui noxium, ut constat; ergo non est cur per se malum sit : nec etiam aliquo jure positivo damnatum invenitur. Hinc etiam facile persuadetur secunda pars assertionis, quæ est de inclinatione et propensione naturali hominis ad hos vel illos affectus, et consequenter ad hæc vel illa studia; nam hæc inclinatio magna ex parte fundatur in naturali corporis temperamento et complexione ; ergo sicut conjectari potest temperamentum, ita et hæc inclinatio.

9. *Prædictionem hanc incertissimam esse.*— Nihilominus vero addimus (confirmando tertiam conclusionis partem), totam hanc investigationem incertissimam esse, et vix pervenire ad suspicionem quamdam ; non vero ad conjecturam, vel cognitionem omnino probabilem, nedum ad certam. Ita sentiunt communiter Patres et Theologi, et ex peritis in astrologia, qui prudentiores sunt. Et probatur a fortiori ex dictis in præcedenti assertione, nam tota incertitudo, quam ostendimus esse in cognitione naturalium effectuum, invenitur in hac investigatione humanarum complexionum, ex conceptionum vel nativitatum observationibus, et augetur mirum in modum ex aliis capitibus. Primo, quia qualitates et conditiones rei generandæ magis pendent ex dispositionibus materiæ ex qua producenda est, et ex efficacia proximæ virtutis activæ, quam ex influentia cœlorum; ergo ex solo aspectu siderum, qui hora nativitatis concurrit, non potest satis colligi futura complexio, temperies, aut inclinatio prolis genitæ. Antecedens est per se evidens, quia istæ causæ intrinsecæ vel propinquiores, sunt magis propriæ, et determinant influxus universales. Consequentia vero etiam per se evidens est. Totum autem argumentum exemplo et experientia declaratur. Nam si duæ terræ diversæ virtutis, qualitatis et dispositionis, simul eodemque tempore seminentur tritico diversæ qualitatis, etiamsi eodem tempore germinare incipiant et producere triticum, nihilominus meliorem et uberiorem fructum producet bona terra, quam mala, cæteris pa-

ribus; quod si terra bona melius etiam triticum recipit, multo etiam melius illud reddet; quod si, ultra qualitatem terræ et seminis, accedat melior cultura, crescet magis perfectio effectus, etiamsi influentia siderum ex se æqualis sit. Ita ergo est in generationibus hominum; nam, licet duo infantes sub eadem constellatione nascantur, si mater alterius melioris complexionis sit,elioremque materiam conceptioni filii ministret, multum conferet ad meliorem fœtus complexionem; si vero accedat paterna virtus fortior, calidior, etc., sine dubio multum efficiet ad meliorem filii complexionem; et augeri tandem poterit, multumque mutari ex sanitate, temperantia, alimentis, et aliis exercitiis matris, dum prolem gestat in utero; ergo cum hæc omnia nec considerentur, nec considerari possint ab his divinatoribus, non potest non esse eorum suspicio valde infirma. Atque hunc discursum insinuavit Augustinus, lib. 5 de Civitate, cap. 2.

10. *Non minus confert ad temperamentum infantis, conceptio quam nativitas.* — Præterea non minus, imo multo magis conferre potest, ad temperamentum prolis, conceptio quam nativitas, quia in conceptione formatur corpus humanum, et tunc perficitur ejus organizatio, et consequenter etiam complexio et temperamentum tunc principaliter perficitur, quod non facile postea mutatur; in nativitate autem non accipit fœtus novas qualitates, vel alterationes intrinsecas, sed solum separatur a matre, secum autem fert illud temperamentum quod in conceptione accepit, cum eo modo, perfectione, aut imperfectione, quam per novem mensium educationem in utero consecutus est. Ergo si cœli aspectus observandus est ad præjudicandum de pueri complexione ac temperamento, potius aspectus siderum in conceptione quam in nativitate occurrens, observandus esset; non enim minus influunt sidera tempore conceptionis, formationis et educationis prolis in utero, quam tempore nativitatis. Quod enim Aristoteles dixit : *Sol et homo generant hominem,* non minus, imo magis de formatione ipsa et generatione in utero, quam ex utero verum est. Nec enim prolis occultatio (ut sic dicam) in ventre matris impedire potest cælorum influentiam, quæ in visceribus terræ suam efficaciam habet, et totum ipsum maternum uterum conservat et fovet. At mathematici nihil de conceptione curant, sed tantum de tempore nativitatis ex utero; non possunt ergo cum firmo fundamento loqui, sed ad summum tenuissima conjectura.

11. *Probatur, conjecturam mathematicorum esse debilem.* — Sed fortasse ideo non considerant aspectum conceptionis, quia punctum et hora conceptionis non potest ita cognosci, sicut tempus nativitatis. At hinc fortius dupliciter redarguuntur : primo, quia hinc convincitur observationem illam nativitatis esse mancam ac diminutam, quia pendet tota ex dispositione quam proles accipit in conceptione, et ex modo quo illa dispositio aucta et consummata fuit toto tempore nutritionis in utero; ergo cum totum hoc non consideretur, infirma est conjectura. Secundo, quia fere tam incertum est punctum nativitatis sicut et conceptionis; quamvis enim confuso modo magis constare possit de tempore, die et hora nativitatis, quam conceptionis, tamen de proprio puncto nativitatis exacte constare non potest. Dicunt autem mathematici, ut Gregorius contra illos argumentatur, vim constellationis consistere in puncto; et illo vel minimum variato, vim constellationis multum variari, propter magnam velocitatem motuum cœlestium, ex qua provenit, ut brevissimo momento astrorum aspectus, tam inter se, quam respectu prolis, multum varientur, et præsertim quoad stellas fixas, propter maximam celeritatem octavæ sphæræ, ut ex astronomia constat; ergo ex sola observatione nativitatis nonnisi tenuissima conjectura fieri potest. Et huc accedit argumentum de geminis, qui sæpissime temperamenta sortiuntur valde distincta; quod argumentum urget Gregorius, homil. 10 in Evang., et latius Augustinus, 5 de Civitat., per septem prima capita, occurrendo vanis omnibus mathematicorum evasionibus, quas propterea omitto.

12. *Non caret culpa qui ex solis astris inclinationem pueri ut certam nunciat.* — *Sixtus V non prohibuit omnino hoc judicium.*—Ex his ergo facile ostendi potest postrema pars assertionis, videlicet, de hujusmodi temperamentis et inclinationibus hominum, et de aliis corporum proprietatibus, quæ naturalia esse videntur, ex solis astris vel signis zodiaci, et observatione horoscopi, certam cognitionem investigare aut promittere, non carere culpa, et peccato interdum gravi, nisi per ignorantiam ex parte excusetur. Hanc enim partem a fortiori probant, quæ in simili diximus in priori assertione, quia hic majus imminet periculum falsitatis. Potest etiam in hoc genere divinationis intervenire majus periculum in-

troducendi superstitionem aliquam, quæ se extendat ad prædictionem actuum humanorum, et ideo regulariter major culpa in hoc genere judiciorum committi potest. Addo etiam videri posse hoc genus præjudicii esse a Sixto V prohibitum, dum solum excipit judicia, quæ ad navigationem, agriculturam aut rem medicam pertinent; nam hoc præjudicium de temperamentis et inclinationibus infantum ad nullum illorum membrorum pertinere videtur. Sed in rigore non videtur omnino prohibitum quoad id, quod per se malum non est, quia statim subjiciuntur hæc verba : *Aut facientes judicia, et nativitates hominum, quibus de futuris contingentibus, successibus,* etc., *aliquid affirmare audent, etiamsi non certo se id affirmare asserant aut protestentur.* Itaque nisi prædicantur futura in se ac determinate, non habet locum illa prohibitio. Qui autem solum conjectat temperamentum et inclinationem, et nihil aliud prædicit, non præjudicat futura contingentia, nec casus fortuitos; non ergo agit proprie contra hanc prohibitionem : aget autem contra prudentiam et veritatem, si certitudinem promittat, vel definitum judicium ferat absolutum, sed ad summum suspicionem, vel limitatum judicium, videlicet, horoscopum hunc promittere, vel quidpiam simile.

13. *Prædicere futura, quæ pendent ex libertate, est peccatum omni jure prohibitum.* — Dico tertio : prædicere futura contingentia, quæ ex libertate dependent, ex signis cœli et astrorum, superstitionis peccatum est omni jure gravissime prohibitum. Assertio est certa, et communis, D. Thom., dicta quæst. 95, art. 5, et ibi Cajetan. et alii; Anton., 2 part., titul. 12, cap. 1, § 6; Alens., Bonavent. et alii locis supra citatis; Summist., verb. *Astrologia*, et verb. *Superstitio;* et Canonistæ, in cap. 2 de Sortileg., ubi Joannes Andr. et Panormit.; Dec. in cap. *Novit*, de Judic., not. 1 ; plures refert Martin. del Rio, lib. 4, cap. 3, quæst. 1. Probatur primo ex veteri Testamento, Isai. 47 : *Stent et salvent te augures cœli, qui contemplabantur sidera, ut ex eis annunciarent ventura tibi.* Ubi Septuaginta vertunt, *astrologi cœli*, et Hieronymus addit : *Qui vulgo appellantur mathematici, et ex astrorum cursu, lapsuque siderum res humanas regi arbitrantur.* Et ex hoc loco intelligimus, quoties Scriptura augures detestatur ac prohibet, hos etiam astrologos et mathematicos comprehendere; nam, ut ait Isidorus, lib. 8 Origin., cap. 9 : *Astrologi dicti sunt, eo quod in astris augurantur ;* intelligit vero de judiciariis, quia nomen astrologi aut mathematici generalius est, et honestam artem significare etiam solet. Facit etiam illud Jerem. 10 : *Juxta vias gentium nolite discere, et a signis cœli nolite metuere, quæ timent Gentes, quia leges populorum vanæ sunt;* ubi simul conjungit idololatrias, quas vias Gentium vocat, et divinationem per astra, quæ signa cœli appellat, et omnia dicit esse vana. Ex novo Testamento adduci potest illud ad Galat. 4 : *Dies observatis, et menses, et tempora, et annos : timeo vos, ne forte frustra laboraverim in vobis;* nam licet, ut supra dixi, hoc testimonium alium possit habere sensum, tamen in hoc illud urget contra judiciarios Sixtus V, in dicto Motu proprio, dicens : *Ut illos merito Apostolus arguat atque increpet illis verbis : Dies observatis, et menses, et tempora, et annos ; timeo vos.* Item de his maxime videtur intelligendum quod dicitur Act. 19, *eos, qui fuerunt curiosa sectati, tulisse libros, et coram omnibus combussisse.*

14. Secundo, in cap. *Illos*, 26, quæst. 2, dicitur : *Planetarios, quos mathematicos vocant, Christiana et vera pietas repellit et damnat.* Sumptaque est hæc sententia ex Augustino, lib. 4 Confess., cap. 3, et in ea significatur, opus hoc per se esse malum ac detestabile, et non solum quia prohibitum; et cap. *Sed et illud,* inter alias superstitiones ponitur, *Requirere stellarum cursus, et ex his eventus futurorum rimari*, ex Orig., homil. 5 in Josue ; et in cap. *Non liceat*, 26, quæst. 5, prohibentur Christiani *observare lunæ et stellarum cursus, aut inanem signorum fallaciam pro domo facienda*, etc. Sumptumque est caput illud ex canonibus Martini Bracarensis, cap. 72. Intelligitur autem, juxta subjectam materiam, de observatione lunæ aut stellarum inani ac superstitiosa, et juxta *Gentilium traditionem*, ut ibidem dicitur, qui putabant lunam et stellas esse rectores orbis terrarum (ut dicitur Sap. 13), ex quorum influxu necessario cætera eveniunt, et ideo in Concilio Tolet. I, in assertione fidei dicitur : *Si quis astrologiæ, vel mathesi existimat esse credendum, anathema sit.* In quo modo definiendi significatur, hoc non fieri sine hæresi, de quo statim dicam. Præterea etiam jure civili damnatur hoc vitium, ut patet in leg. 2, 5 et 7, Cod. de Maled. et Mathem., et leg. *Mathematicos*, C. de Episcop. audient.

15. *Patres scripserunt contra hanc divinationem ex astris.* — Præterea contra hujus-

modi divinationem ex astris scripserunt imprimis Sancti Patres, præsertim Augustinus, dicto libr. 5 de Civitat., et 2 libr. de Doctr. Christ., cap. 20 et sequentibus, et aliis supra relatis. Euseb. lib. 6 de Præparat. evang., in principio, refert insaniam Porphyrii, qui dicebat, Deos Gentium ex stellis cognoscere omnia futura, etiam hominum facta, et ideo potuisse illa prædicere ; unde conjicere licet hanc astrologiam, ejusque deceptionem fuisse originem totius operis superstitionis divinativæ. Illum vero errorem confutat Eusebius per totum illum librum, ostendens stellas non posse liberas actiones impedire ; et cap. 8 refert optimam disputationem Bardesanis Syri de hac re ; et cap. 9, aliam Origenis, de qua infra pauca dicemus. Libro etiam 14, cap. 4, refert Socratem distinxisse astronomiam ; et ex verbis ejus colligo Socratem sensisse quamdam esse utilem, quæ ad recte cognoscenda tempora deservit ; aliam nimium curiosam et parum utilem, non tamen perniciosam, nempe illam quæ nimia sollicitudine distantias astrorum, magnitudines, et similia speculatur ; aliam vero esse perniciosam astrologiam, quæ, videlicet, futura inquirit ; ideo enim aiebat, *omnino non esse curandum homini, ut per cœlestia corpora futurorum, quæ in potestate divina sunt, cognitionem perquirat ; nec enim posse homines illa cognoscere, nec diis gratum esse, si quæ illi occultarunt, ea tu diligenter inquiras*. Anastas. Nicæn., quæst. 18 in Script., ubi ex Gregor. Nazian. aliqua refert ; Basil. optime, homil. 6 Hexamer., exponens illud Genes. 1 : *Ut sint in signa et tempora ;* nam quia his verbis abutebantur Genethliaci, ideo contra illos vehementer invehitur ; eumque imitatus est Ambrosius, lib. 4 Hexamer., cap. 4. Brevius Anastas. Sinait., lib. 4 in Hexamer., circa eadem verba, inquit : *Non ea dicit Deus, volens astrologiam docere homines, neque in sola luna et astris habere spem gubernationis, ut desipientium astrologorum videtur vanitati*, etc. Olympiod., in Eccles. 7, ita legit illa verba : *Quis novit quid sit homini bonum, aut quid futurum est sibi ? Quis homini nunciabit quid post eum futurum sub sole sit ? Præsens* (inquit) *hæc auctoritas nostri Ecclesiastæ omnem funditus evertit divinandi superstitionem, vanasque astrologorum nugas de hominum genituris. Nullus enim mortalium certam futurorum scientiam consequi potest.*

16. Præterea Cyrillus Hierosolymitanus, Catech 4, § De statu hominis, confirmans arbitrii libertatem, addit : *Neque enim ex generationis natura peccas ; neque propter animam fornicaris ; neque* (*ut nonnulli fingunt*) *astrorum inclinationes ad amplectendam impietatem te cogunt. Cur tua ipsius mala confiteri detrectas ? cur innocuis astris culpam ascribis ? Non ergo deinceps attendas astrologis*, etc. ; et in fine, dicit æque esse vitandos astrologos, sicut alios augures ac divinatores. Et ideo Lactantius, lib. 2, cap. 17, æque dicit astrologiam esse a dæmonibus inventam, ac reliquas magicas disciplinas. Chrysostomus item, homil. 6 in Matth., breviter sed efficaciter confutat errores eorum, qui ex sidere, quod Christo nato Magis apparuit, colligebant veras esse astrologiæ prædictiones : *Nam si Christus* (inquit) *secundum leges natus est astrorum, quomodo astrologiam solvit, fatumque destruxit, omnemque artis hujus obruit officinam ?* Quod latius prosequitur auctor Imperfecti, homil. 2. Neque omittam advertere, Albinum Flaccum, lib. de Divin. offic., cap. 5, illam quidem astrologiæ partem inter magicas artes et superstitiones damnatas recensere, subjungere vero : *Illius artis scientiam usque ad Evangelium fuisse concessam, ut, Christo edito, nemo exinde nativitatem alicujus e cœlo interpretaretur.* Quæ verba vel impropria sunt, vel errori favent eorum, qui dixerunt hoc genus divinationis ante Christi adventum licitum fuisse, usque ad tempus in quo Christus fuit a Magis adoratus, ex tunc vero fuisse prohibitum ; quem errorem Del Rio supra refert ex Salisberiense, lib. 1, cap. 11 ; quamvis ille auctor non dicat simpliciter, sed *aliquatenus* illam artem tunc licuisse. Certum autem est per se non licuisse, quia errorem et malitiam continet contra rationem naturalem. Unde Albinus fortasse solum dicere voluit, eo tempore fuisse a Deo magis permissam, et quasi toleratam illam artem, sicut etiam erat permissa idololatria, non ita ut liceret, sed ita ut non puniretur, sed videretur eam dissimulare Deus. Sicut autem per Evangelium idololatria destructa est, ita etiam hujus artis malitia magis patefacta et reprobata est. Quamvis etiam ipsi ethnici olim illam reprobaverint, ut constat ex Cicer., in libro de Divin., et in disp. Phavorini apud Aulum Gel., l. 14 Noct. Atticar., c. 3.

17. *Probatur ratione, esse illicitam hanc artem.*—Tandem est ratio a priori, quia vel prædictio morum humanorum et aliorum futurorum contingentium liberorum fundatur in constellationibus et astris, tanquam in causis, et sic fundatur in hæresi ; ideoque non solum

superstitiosa est, sed etiam hæresis confessionem virtute continet; vel fundatur in astris ut in puris signis, et sic continet diabolicam superstitionem, eodem modo quo alia auguria et divinationes; necesse est autem ut in altero horum fundetur; ergo non potest non continere gravissimam ac perniciosam doctrinam, et culpam. Illatio cum minori nota sunt ex generali doctrina supra data. Major vero quoad priorem partem constat, quia, ut prædictio illa possit esse certa, necesse est ut ex constellatione siderum ex necessitate inevitabili sequantur talia futura; et ita fere supponebant Gentiles antiqui; putabant enim omnia fato evenire, et inde hujusmodi divinationem et artem commendabant, ut ex Origene, Augustino, et aliis supra citatis constat, et ex Cicer., libr. de Divinat. Ergo, utendo hac arte isto modo, tollitur humana libertas, et voluntates nostræ influxibus cœlestibus ex necessitate subjiciuntur, vitiaque omnia et peccata non homini, sed cœlo ejusque auctori erunt attribuenda. Denique supponitur in illo errore animas humanas, et facultates earum, intellectum, scilicet, et voluntatem, materiales esse, et corporeas, quandoquidem necessitati et influxui corporalium causarum subjiciuntur. Quæ omnia sunt hæretica dogmata, et illationes sunt evidentes, et ita illis potissime utuntur Patres in locis citatis.

18. *Objectio.* — Posset vero aliquis dicere, ut talis cognitio certa ex astris habeatur, satis esse ut cœli tanquam causæ universales determinent causas secundas, etiam voluntates humanas, ad unum infallibiliter operandum; nam ad certitudinem prædictionis, satis est quod effectus sit infallibiliter futurus, et ut talis cognoscatur, etiamsi non ex necessitate eveniat, sed libere; ergo ex illa positione non sequitur, aut libertatem tolli, aut nostras voluntates necessitari ex influxu cœlorum. Aliud enim est effectum esse futurum infallibiliter, aliud esse eventurum necessario, seu ex necessitate; nam infallibilitas non infert necessitatem, nec tollit libertatem, ut in divina scientia. Similiter aliud est voluntatem determinari a superiori causa, aliud necessitari; quia (ut aliqui credunt) Deus determinat illam, et non necessitat. Ergo si quis de cœlo item respondeat, non cogetur illos errores fateri. Atque eadem ratione non sequetur cœlum, vel Deum, auctorem naturæ, esse causam peccati, nisi quoad materiale, quod admittere non recusant illi Catholici, qui dicunt Deum determinare voluntates hominum ad materialia peccatorum. Denique poterit negari ultima illatio, quia, licet anima humana non sit corporea, est corpori conjuncta, et ideo pendet a corpore in suis actionibus non intellectualibus; et hoc satis esse dicent, ut, mediante cœlesti influxu in corpus, et sensus externos et internos, determinetur ad unum, etiamsi non satis sit ut necessitetur.

19. *Respondetur.* — Respondemus tamen, ex doctrina Sanctorum Patrum, et ex evidenti ratione, non minus falsum esse dicere, voluntates hominum determinari ad unum per influxum astrorum, quam necessitari; quia stellæ naturaliter influunt ac necessario quantum possunt; ergo si possent nostras voluntates ad unum determinare, illa determinatio esset mere naturalis, physica, et necessaria, et præveniens usum humanæ libertatis; non enim esset in nostra potestate illam impedire, neque in potestate cœlorum illam suspendere aut moderari; ergo talis determinatio infert necessitatem, vel potius est idem cum illa, et quasi descriptio illius, quia necessitari nihil aliud est, quam determinari ad unum per actionem necessariam, quæ non sit in potestate illius qui determinari dicitur. Sic ergo infallibilitas futuri effectus, quæ ex tali determinatione provenit, optime infert libertatis eversionem et inductionem necessitatis simpliciter, quia est necessitas antecedens ac mere naturalis, non consequens. Et ideo non est simile de scientia, nam infallibilitas ejus non est antecedens, sed consequens, nec est in causa prædeterminata ad unum, sed in effectu libere futuro, et objective præsenti in æternitate. Quod autem dicebatur de Deo determinante nostram voluntatem, antecedente aliquo influxu ab ipso solo procedente, falsum quidem est, sed non in eodem gradu certitudinis, quo ille error quem nunc improbamus. Quia possent nonnullæ differentiæ inter Deum et cœlum assignari; nam Deus movet libere, cœlum naturaliter; Deus suavi modo, et sapientia ac libertate sua moderando, et accommodando motionem; cœlum vero operatur mere naturaliter, et quantum potest; Deus denique movet spiritualiter; cœlum mere materialiter. Fateor tamen has differentias adeo esse materiales (ut sic dicam), ut negari non posse videatur, quin ex prædicta æquiparatione, et ex doctrina Patrum in præsenti materia magnum sumatur argumentum contra illam sententiam in illo sensu intellectam. Sed nunc de illo puncto non tractamus.

20. *Posito influxu illo cœlesti in nostram voluntatem, sequitur nulla esse peccata.* — Ad illud vero de causa peccati respondeo, posito illo genere influentiæ cœlestis in nostram voluntatem, potius sequi nulla esse peccata, quia sine libertate non peccatur, tunc autem nulla esset libertas. Essent tamen conversiones ad objecta turpia et prava, quæ, si libere fierent, essent peccata. Et ita evidenter sequitur ex illa positione, ea, quæ nunc sunt peccata et nobis tribuuntur, quia libere fiunt a nobis, posita illa hypothesi, Deo fuisse tribuenda quoad illam turpitudinem, quam tunc ex necessitate haberent; hæreticum autem est dicere primam causam et radicem omnium actionum, quæ ab homine turpiter fiunt, in Deum esse referendam. Neque hoc admittent Theologi, qui alias tribuunt illam determinationem Deo, qui cum illa conantur componere libertatem, ratione cujus salvari putant, quod malitia in hominem, et non in Deum refundatur. An vero nodum satis expediant, lector attente consideret; nos enim de hac re alibi copiose disputavimus. Ad ultimum denique respondetur, non minus evidens esse, corporalem causam non posse determinare ad unum spiritualem voluntatem de se liberam, ac non posse illam necessitare; tum quia ostensum est hæc duo idem esse, maxime respectu causæ naturaliter agentis; tum etiam quia neutrum fieri potest, nisi per influxum directum et immediatum in ipsam voluntatem. Nam sensus et sensibilia objecta non habent vim determinandi ad unum voluntatem, quacumque ratione aut modo proponantur, nisi ita perturbentur, ut rationis usus impediatur, quod non fit in actionibus humanis, de quibus loquimur, et quæ futura contingentia vocantur, de quibus fiunt astrologicæ prædictiones, quas improbamus.

21. *Has prædictiones esse superstitiosas, si ab astris fiant, ut pura sunt signa.*—Venio ad aliud membrum propositionis assumptæ, videlicet, si hæ prædictiones fiant ex astris, ut pura signa sunt, non ut sunt causæ, superstitiosas esse. Tunc enim procedit generalis doctrina supraposita: nam talia signa non sunt signa naturalia, quia nec sunt causæ determinatæ rerum futurarum, ut supponitur; nec sunt effectus earum, ut per se notum est; neque habent cum illis communem causam, in cujus influxu necessario connectantur. Ergo sunt signa ad placitum significantia, et ex illis quæritur cognitio non in vi inventionis, sed in vi alicujus disciplinæ. Hæc autem non potest esse nisi dæmoniaca, ut in superiorbus generaliter ostensum est; ergo in tali disciplina intervenit consortium et pactum tacitum cum dæmone, et consequenter omnis superstitio, quæ in illo continetur, prout supra satis explicatum est. Quin potius omnis alia superstitio divinatoria in hoc fundata esse creditur; nam omnia fere alia signa vana divinationum in elementis, aut circulis, aut figuris confictis, vel aliis hujusmodi, fiunt observando certam aliquam siderum dispositionem, quasi inde omnia pendeant.

22. *Objectio. — Fit satis. — Cur non possit quis uti hac arte a dæmone docta, posset vero uti philosophia.*—Sed aiunt istius artis amatores, suis regulis et experimentis invenire, vera esse quæ prædicuntur per talis artis peritiam, se autem solam veritatem quærere, quæ, ubicunque inventa fuerit, amabilis est, et juste arripi potest, etiamsi ibi ab ipso dæmone reposita fuerit; sicut esset licitum thesaurum absconditum in visceribus terræ, etiamsi ab ipso dæmone ibi fuisset absconditus, extrahere. Respondemus imprimis, veritatem occultam a dæmone discere vel inquirere, semper esse malum; et hoc sensu falsum est, licitum esse arripere veritatem a dæmone. Eodemque modo, si ad effodiendum thesaurum occultum oporteret a dæmone discere ubi esset, non liceret id quærere ab illo, quia jam iniretur societas cum illo. Secus vero esset si alias patefactum esset, ubi fuisset absconditus thesaurus; nam tunc, licet opera dæmonis ibi esset repositus, licitum esset illum effodere, quia hoc nullum esset pactum cum dæmone. Atque eadem proportione, si quis ope dæmonis didicisset veram philosophiam, quæ semel acquisita jam non penderet ex testimonio dæmonis, sed ex suis principiis certis, tunc licitum esset inde discere naturalem veritatem, quia tunc jam nullum esset cum dæmone commercium. Non est autem sic in præsenti, sed credulitas prædictionis semper nititur in dæmonis auctoritate, qui signum imposuit, seu (quod idem est) hominibus persuasit talia astra esse signa talium futurorum, et vera significare. Unde ulterius dicimus falso supponi, in tali prædictione vel inquisitione inveniri veritatem. Imo qui hoc supponit, jam fidem dæmoni adhibet, et cum illo pactum init. Nec refert quod interdum eveniant quæ sic prædicuntur; quia, ut supra dixi cum Augustino, de Divin. Dæmon., cap. 5, et 2 de Doctr. Christ., cap. 24, hoc et est rarum et casuale, et sæpe ab ipso

dæmone procuratum ad decipiendos homines. Unde fit ut per talem artem quasi obligentur dæmones ad procurandum, ut eveniant ea quæ per astra juxta suas institutiones prædicuntur, et consequenter ut homines, illis utendo, tacite implorent auxilium dæmonum, ad hoc ut eveniant ea quæ ipsi prædixerunt.

23. *Aliqui dicunt astra esse signa a Deo imposita ad significandum.* —Solent vero aliter mathematici respondere, negando illationem illam: Astra observantur ut pura signa; ergo ut dæmoniaca signa. Dicunt enim, potius esse signa divina, quia Deus (inquiunt) in cœlo mediis astris scripsit futura omnia, quantumvis contingentia et libera, ita interpretantes illud Genes. 1: *Et sint in signa, et tempora, et dies, et annos.* Astrologia ergo docens significationem hanc astrorum non est dæmoniaca, sed divina scientia. Soletque hujuscemodi sententia tribui Origeni, apud Euseb., lib. 6 de Præp., cap. ult., ubi, postquam probavit late stellas non esse causas nostrarum actionum, significat non esse inconveniens esse signa a Deo instituta, quia significatio non ita repugnat libertati nostræ, sicut efficientia. Dei enim præscientia non præjudicat libertati; ergo nec signa per eam data, ut constat de prædictionibus in Scriptura contentis: *Sic enim* (ait) *fieri potuit cœlum tanquam liber a Deo conscriptus, ad futura significanda.* Adducitque orationem quamdam Joseph, in qua dicit: *Legi in tabulis cœli quæcumque contingent vobis, et filiis vestris;* et illud Isaiæ 34: *Complicabuntur cœli ut liber,* quia nimirum ejus significata adimpleta jam erunt. Eademque opinio tribuitur Alberto Magno, in Speculo. Et ita sensit Pet. Aliaco, lib. de Legibus et sectis, et quæst. 30 in Gen. Denique Augustinus, l. 5 de Civit., cap. 1, hanc attingens evasionem ait: *Non enim hominum mediocriter doctorum, fuit ista sententia.*

24. *Erroneum est dicere futura contingentia posse certo cognosci ex astris.* —Respondeo, quocumque modo asseratur futura contingentia posse certo cognosci ex sideribus, erroneum esse, et uti tali arte esse superstitiosum; absolute enim et sine ulla distinctione damnatur ab Ecclesia; et Jerem. 10, quasi ad irridendam illam evasionem, dicitur: *A signis cœli nolite metuere, quæ timent Gentes, quia leges populorum vanæ sunt.* Sive ergo timeantur ut causæ, sive ut signa, vanum est. Unde Origenes, supra, hoc ipsum testimonium adducens, non videtur persistere in priori sententia, sed concludit: *Jeremias autem ut homines ad seipsum convertat, et ut formidinem quæ a signis impendet, auferat, ac ut omnem forsan hujusmodi opinionem ab hominum animis dejiciat: A signis, inquit, cœli non timeatis.* Sentit ergo radicitus esse tollendam talem de signis cœli opinionem, quia quomodocumque ex illis possent præsciri certo futura, eadem sollicitudo, anxietas, et perniciosa curiositas in animis hominum remaneret. Et præterea etiam isto modo non excluderetur pactum tacitum cum dæmone. Esto enim haberent astra a Deo talem significationem, unde, quæso, esset hominibus nota? Certe Deus illam non revelavit; ubi enim est talis revelatio. Numquid in regulis mathematicorum? At illæ incertissimæ sunt, et sæpissime deficiunt ac mentiuntur, quod est dæmonis proprium; ergo oportet ut illa significatio quæratur a dæmone, tanquam ab eo qui illam cognoscit, et per eam præscit futura, et sic eadem superstitio committitur. Addimus denique falsum omnino esse astra esse imposita ad hujusmodi significationem, quod Augustinus supra demonstrat argumento facto de geminis et variis illorum moribus; nam, sicut indirecte infertur eos non necessitari a cœlo, ita convincitur, non significari. Quia stellæ significantes, et concursus seu aspectus earum, idem est, ut supponitur; ergo non potest de uno gemino significare quod erit malus, et de alio quod erit bonus, quia unum signum, in se uniforme, et eodem modo se habens, non potest in duobus natis sub eodem signo contraria significare; vel, si in utroque significat bonitatem vel malitiam, in altero falsum est signum, et non est a Deo. Quod si dicantur esse veluti æquivoca signa ad plura significandum imposita, tunc incerta et æquivoca redditur tota significatio, nec potest certis regulis comprehendi, quas mathematici tradunt; sed oporteret singulas significationes seu impositiones antea præsciri, per revelationem ejus qui talia signa imposuit; unde esset superflua (quia revelatio per se sufficit), et ad salvandas astrologorum vanitates est prorsus inutilis.

25. *Explicantur testimonia Scripturæ in contrarium allata.* — Testimonia vero Scripturæ, quæ pro illa significatione suadenda afferuntur, nullius momenti sunt. Nam verba Genes. 1 ab omnibus Patribus intelliguntur de signis datis a Deo ad numerandos annos, dividendos dies, et cognoscenda tempora apta ad usum hujus vitæ, ut ad navigandum,

seminandum, et alios usus vitæ necessarios. Duplex ergo est expositio : una, ut per illa duo verba idem significetur, et unum explicet aliud ; cum enim dictum esset : *Ut sint in signa,* additum est, *et tempora,* id est, in signa temporum, quæ tempora sunt dies et anni. Ita fere August. in Imperf. Genes., cap. 13. Alia est, ut sint signa æstatis et hyemis, ita ut tempus seminandi indicent alia, alia metendi, alia navigandi: *Ita ut* (ait Cyrillus Hierosol., Catech. 6) *homo in navi sedens, et incertis fluctibus navigans, in stellam aspiciens dirigat navem.* Et infra dicit, per solem contulisse pulchritudinem diei, per lunam noctis tenebras consolatum esse. Et hæc est expositio etiam Basilii, Ambrosii et aliorum ibi, quam Augustinus dicto cap. 13 complectitur. Alter locus Isaiæ varias habet expositiones, quæ in Benedicto Pereira legi possunt, tom. 1 in Genes., in lib. 2, cap. 3, contra divinationem ex astris. Sed cum constet locutionem illam esse metaphoricam, nullum ex ea potest firmum argumentum sumi. Ut enim demus metaphoram in hoc consistere, quod sicut liber involutus legi non potest, ita nec in cœlis post judicii diem legi poterit, nihilominus non inde sequitur nunc omnia futura posse in eo legi, neque enim in quolibet libro res omnes leguntur. Cœli ergo jam tunc non significabunt id quod significare naturaliter possunt, nimirum, serenitatem et pluviam, ver et hyemem, tempus navigandi, vel seminandi, etc. ; hæc enim et similia sine motu cœli non significantur, sicut neque fiunt ; quia ergo tunc motus cessabit cœlorum, ideo complicabuntur sicut liber. Vel generalius, quia usus libri est ad legendum, tunc solet complicari, quando jam non est usui ; cœli ergo complicari dicuntur, quia usus eorum, influentiæ, et ministeria varia cessabunt. Vel denique exponi potest ille locus per alium Apocalyp. 6 : *Et cœlum recessit, sicut liber involutus.* Quod dictum est de tribulatione futura tempore Antichristi, de qua dixit Christus, Matth. : *Sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum.* Sic ergo recedet cœlum, non motu locali, sed ab oculis hominum, sicut recedere solet liber involutus, quia litteræ ejus videri non possunt. Oratio autem illa Joseph, quam citat Origenes, non solum canonica non est, verum neque ullam habet auctoritatem, eamque rejicit Athan. in Synopsi, ut notavit Perer., Genes. 49, in principio.

26. *Ex astris non possunt prædici futura, quæ ex sola Dei voluntate pendent.* — Atque ex hac assertione a fortiori colligitur, non posse ex astris prædici futura, quæ ex sola Dei voluntate pendent. Nam liberior est voluntas Dei, multoque cœlis superior quam voluntas humana, et ideo longe gravius peccatum est, velle ex astris prædicere quid Deus sua libera voluntate facturus sit, quam quid homo. Est etiam longe impossibilius, quia de homine aliqua saltem conjectura forte sumi potest propter actionem cœli in corpus, cujus inclinationem solet sequi anima. At Dei voluntas omnibus modis altior est ; et neque directe, neque indirecte, neque per se, neque per accidens, eam potest inclinare cœlum, sed ipsa regit et gubernat cœlum, prout vult. Unde fit, ut etiam ipsi naturales effectus futuri ex necessaria influentia cœli, prædici non possint ex astris cum tanta certitudine, ut non sint subjecta mutationi et defectui, si Deus voluerit effectus impedire. Et ita est intelligenda Gloss. in cap. *Non licet*, 26, quæst. 5, quam sequitur Abbas, in c. 2 de Sortileg., num. 7, cum dicit posse hos effectus prædici ab astrologis, sed non ut habentes necessitatem. Ratio autem quam isti auctores subdunt, scilicet, quia corpora cœlestia sunt signa rerum, et non causæ, non est ad rem, nec veritati Theologicæ consentanea, ut ex dictis patet. Ratio ergo est, quia non sunt prima causa, sed illius providentiæ subjecta. Valde ergo errarunt, qui somniarunt, effectus etiam externos, et corporales, factos in universo ex peculiari providentia vel voluntate Dei, potuisse in astris præcognosci, ut sunt diluvium, Christi Nativitas, et similes. In quo errore dicitur fuisse Petrus de Aliaco, quem in Italia nonnulli imitati sunt, contra quos legi potest Joannes Picus Mirandulanus, libro 2 et 3 contra astrologos.

27. *Præterita etiam vel præsentia, hominibus occulta, ex astris non agnoscuntur.* — Secundo ampliatur posita assertio, ut non solum in futuris, sed etiam in rebus jam factis, vel quæ actu fiunt, si ita sunt occultæ, ut humano modo sciri non possint, locum habeat. Ita docent omnes auctores citati, et specialiter Alexand. Alens., 2 part., quæst. 164, memb. 63, et Turrecrem., in cap. *Illos,* 26, q. 2, a. 4, ubi docent, hac ratione grave crimen esse investigare de rebus clam furto sublatis per judicia astrorum, et inspectionem astrolabii, ubi sint, aut a quo sublatæ sint. De quo extat cap. in jure *Ex tuarum,* de Sortilegiis, ubi sacerdos, qui cum quodam

infami ad privatum locum accessit, ut per inspectionem astrolabii furtum ecclesiæ posset recuperare, licet sine pacto expresso cum dæmone, sed ex zelo et simplicitate id fecisset, gravissime peccasse dicitur. Quem textum expendit bene Cajetanus, dicta quæstione 65, articulo 2. Et ex eo colligit, ignorantiam raro excusare gravitatem hujus delicti. Præterea, in cap. 1, eodem titul., generaliter dicitur esse prohibitum de furtis inquirere per divinationem; unum autem genus divinandi est per astra. Ratio autem est, quia ex astris non possunt cognosci ab homine hæc occulta, et ideo illa inquisitio pactum implicitum involvit, quia vel supponit artem aliquam a dæmone traditam, vel eo tendit ut dæmon se immisceat, et quod desideratur, ostendat. Antecedens notum est, quia vel præteritæ actiones investigantur nunc ex dispositione, et aspectu quem nunc astra habent; et sic minus possunt ex illis cognosci quam actiones futuræ, quia multo minus pendent jam ex causalitate cœli, quam futura, ut recte notavit Origenes apud Eusebium supra. Si vero investigentur præterita ex præteritis constellationibus, habent ad illa eamdem habitudinem causarum insufficientium, et non imponentium necessitatem. Denique eodem modo comparantur ad illa, sicut præsens constellatio comparatur ad futurum eventum; ergo illa investigatio præteritorum contingentium habet eamdem malitiam, quæ futurorum. Quod si loquamur de actionibus quæ eodem tempore fiunt, vel illæ sunt occultæ, quia sunt actus liberi mere interni; et sic constat non posse cognosci in astris, quia non sunt causæ per se illorum, nec in illis ponunt necessitatem; vel sunt actiones aut res externæ, sed occultæ, propter distantiam loci, vel remotionem ejus a sensibus hominum; et sic etiam non potest talis effectus in præsenti per astra cognosci, quia per astra non potest haberi notitia intuitiva talis effectus, ut constat, nec abstractiva, quia etiam ad hoc non imposuerunt astra necessitatem, ut res in tali loco reconderetur, vel ut Romæ nunc hoc vel aliud fieret ab hominibus. Ergo in his omnibus divinationibus est idem genus superstitionis et malitiæ.

28. *Idem etiam dicendum de effectibus casualibus.* — *Objectio.* — *Solutio.* — Tertio, extenditur assertio etiam ad effectus casuales, qui licet a causa libera non eveniant, ex accidentario concursu et impedimento causarum naturalium raro contingunt. Ista enim, ut talia sunt, non habent certam causam in astris, et ideo ex illis ea investigare, idem vitium est superstitiosæ divinationis, ut expresse docuit D. Thomas, in dicta quæst. 95, art. 5, et alii supra citati. Ratio vero est, quia hujusmodi casualis effectus, ut talis est, non habet causam per se, ut dixit Aristoteles, in 6 Metaphysic., utique infra Deum, qui sua infinita scientia et providentia omnia comprehendit, et ipsum etiam concursum, seu occursum contrariarum causarum aut intendit, aut ex certa scientia permittit. In cœlo autem nihil tale conjectari potest, quod sit causa illius concursus causarum, a quibus proxime casualis effectus eventurus est; ergo nullo modo potest ex astris prædici. Dices, per astrologiam non inspici tantum unam vel aliam stellam, sed concursum et aspectum futurum in omnibus; ergo in collectione omnium poterit cognosci effectus casualis futurus. Respondeo negando consequentiam; tum quia homo non potest omnium stellarum, etiam fixarum, concursum et vim exacte cognoscere, quod necessarium esset ad talium effectuum certam cognitionem; tum maxime quia casualis effectus non solum pendet ex astris, sed etiam ex causis inferioribus, et ex materiæ dispositionibus, quæ in astris cognosci non possunt, et hominibus notæ non sunt, neque per illas artes considerantur. Unde neque Angeli ipsi possunt naturali virtute hos casuales effectus in solis astris cognoscere, sed indigent comprehensione omnium aliarum causarum, tam efficientium, quam materialium, quæ in tali puncto concurrere possunt, ut ex propria materia constat; homines autem non possunt hæc omnia comprehendere; ergo ex astrorum observatione talis cognitio haberi non potest; ergo cum inde quæritur, superstitiosum est, et disciplina dæmonum tacite desideratur.

29. *Asseritur non solum non posse hæc prædici, ut certo eventura, sed etiam nec ut probabiliter futura.* — Quarto ampliatur assertio, ut non solum locum habeat, quando hæc prædicuntur ut certo eventura, sed etiam quando simpliciter et in particulari asseruntur, et credenda proponuntur, etiam secundum moralem et probabilem conjecturam. Hoc non est ita certum, sicut cætera; aliqui enim auctores catholici significant hoc non esse peccatum, quia nec per se malum esse videtur, nec invenitur prohibitum. Prior pars constat, quia conjecturalis cognitio haberi

potest ex his causis, nec ex illa sequuntur incommoda supra illata, quia nec tollitur liberum arbitrium, nec inducitur fatum, etc. Altera vero pars probatur, quia nullum invenitur jus humanum, in quo aliquid amplius in hoc genere prohibeatur, quam quod per se malum sit. Alii vero etiam hoc genus probabilis prædictionis damnant : quod in particulari invenio in quodam scholio ad Panorm., in cap. 2 de Sortileg., verb. *Sed meo*, etc. Quod probat ex cap. *Illos planetarios*, 26, quæst. 2, ubi Augustinus ait, christianam pietatem repellere, damnareque omnem consultationem horum astrologorum; at si posset expectari saltem probabilis cognitio sine peccato, non esset damnanda talis consultatio, quia in hominibus probabilis cognitio ad multa esse potest utilis; ideoque sine peccato ex naturalibus causis inquiritur. Est ergo prohibitum rimari futura ex astris, sive ad certam cognitionem eorum habendam, sive ad conjecturalem.

30. *Qui verbis prædicit hæc futura, damnatur et punitur jure, ut divinus.* — Sed in hoc puncto loqui possumus vel in ordine ad judicium externum, quod in præsumptione sæpe fundatur; vel in ordine ad conscientiam, et ad Deum, qui judicat de culpa actionis, prout in se est. Unde etiam sermo esse potest vel de exteriori prædictione, vel de interiori intentione et credulitate. Primo ergo, quod spectat ad externum forum, ac judicium, qui simpliciter et absolutis verbis prædicit hæc futura in particulari, ut hunc futurum esse Episcopum, vel ducem, vel similia, vel revelat particularia facta omnino occulta, jure ecclesiastico damnatur, et punitur ut divinus, licet postea explicet intellexisse suam prædictionem ut probabilem. Hoc evidenter probatur ex verbis Sixti V statim referendis. Et ratio est, quia unusquisque judicandus est apud homines juxta planum verborum sensum ; nam, si illi evasioni daretur locus, nullus posset convinci, quia ipsi nunquam dicunt hoc infallibiliter esse eventurum, imo fatentur in generali interdum sua principia deficere. Quare in tali prædictione absoluta non deest gravis culpa, saltem propter scandalum, et propter speciem mali cum præsumptione juris, et de jure. Unde ulterius addimus, quod, licet in his prædictionibus expresse addant, se non affirmare id tanquam certum , nihilominus coram Ecclesia non excusantur, sed puniendi sunt. Hoc declaravit expresse Sixtus V in dicto Motu, dicens : *Statuimus, ut contra facientes judicia, et nativitates hominum, quibus de futuris contingentibus, successibus, fortuitisque casibus, aut actionibus ex humana voluntate pendentibus aliquid eventurum affirmare audent , etiamsi id se non certo affirmare asserant, aut protestentur*, etc., *inquirant, et procedant, et in eos severius canonicis pœnis, et aliis eorum arbitrio animadvertant.* Vel ergo Pontifex supponit hoc esse jure ecclesiastico prohibitum, vel tacite id prohibet, seu prohibitionem auget, alias non juberet eos puniri, non obstante prædicta declaratione et protestatione ipsorum. Ratio autem esse potest, vel quia etiam ille modus prænunciandi futura , est perniciosus reipublicæ, quia eadem incommoda, et vanæ investigationes ex illo sequuntur; vel quia semper præsumitur ea verba proferri ad occultandam malitiam et divinationem ; vel certe quia etiam illa est vera divinatio, ut jam dicam. In tota ergo hac exteriori prædictione invenitur culpa, saltem ratione scandali, et prohibitionis Ecclesiæ.

31. *Etiamsi non ut certa hæc prædicentur, neque prædicens interius aliud habeat, superstitiose tamen agit.*—Dico vero ulterius, etiamsi quis interius non plus intendat quam verbis profert et declarat, cum dicit, se id non affirmare ut certum, sed ut probabile, superstitiose agere, et aliquam culpam gravem superstitiosæ divinationis committere. Ratio est, quia ex solis astris comparari non potest cognitio talium futurorum vel occultorum ita probabilis , ut ad definitum judicium ferendum sufficiat, scilicet, ita esse futurum ; qui autem ita illa prædicit, vel ea intentione illa investigat, saltem hanc determinatam cognitionem humanam talium futurorum inquirit; ergo tacite vult ex disciplina dæmonis talem cognitionem comparare. Minor et consequentia nota est. Major autem patet ex superius dictis, quia sola astra sunt remotissimæ causæ, et illæmet sunt majori ex parte hominibus ignotæ, quia plures omnino ignorantur, et paucæ illæ quæ cognoscuntur, imperfectissime cognoscuntur, quoad earum virtutem et influentiam. Et confirmatur, quia hæc divinatio etiam sub specie probabilitatis solum fundatur, ut supponimus, in regulis artis judiciariæ; at illæ regulæ non possunt habere etiam probabilitatem ex solis astris, et ideo damnantur, ut industria dæmonum introductæ; ergo illa investigatio, vel credulitas, etiamsi sit cum formidine, superstitiosa est. Et hoc tandem bene confirmant verba Dei per Jere-

miam: *A signis cœli nolite metuere;* non enim irrationabiliter timerentur, si judicium probabile, et cognitionem humanam conferre possent. Si ergo timenda non sunt, profecto nec sub illa specie inquirenda, aut consulenda sunt. Secus autem esset, quando non ex astris solis, sed ex aliis circumstantiis, et causis particularibus sumeretur conjectura, ut ex temperamento personæ, ex aliis actibus ejus, et similibus circumstantiis; nam talis observatio non est divinatio, sed providentia; unde si inter alias conjecturas consideretur etiam aspectus astrorum, quatenus aliquid conducere potest, id non pertinet ad superstitionem, sed ad naturalem astrologiam, quæ non est damnata, ut diximus.

CAPUT XII.

AN SORTIUM USUS SEMPER SIT SUPERSTITIOSUS ET PROHIBITUS.

1. *An sortes semper superstitiosæ sint et prohibitæ.* — Ratio dubitandi est, quia sortium mos et tempore legis scriptæ, et in lege gratiæ invenitur a Sanctis Patribus usitatus; ergo de se non est malus, sed potest licite fieri. Antecedens patet, nam terra promissionis per sortem divisa est, Deuter. 1, Actor. 17; Saul per sortem electus est, 1 Reg. 10. Ministeria etiam sacerdotalia sorte dividebantur, juxta illud Luc. 1: *Sorte exiit ut incensum poneret,* etc. Imo in ipsis divinis sacrificiis sorte eligebatur quid esset offerendum Deo, Levit. 16. Præterea Josue, ad cognoscendum malefactorem occultum, sortem misit, Josue 7. Et Jonathas sorte cognitus est, 1 Reg. 14. Jonas etiam sorte agnitus est, Jonæ 1. Ac denique Matthias sorte electus est, Actorum 1. Unde Augustinus, concion. 2 in Psalm. 30, circa illa verba: *In manibus tuis sortes meæ*, colligit sortes non aliquid mali esse: *Sed res est* (ait) *in dubitatione humana posita, divinam indicans voluntatem.* In contrarium vero est, quia sortilegia, id est, sortium usus, vel per sortes electio jure damnata est, toto titulo de Sortilegiis, et 26, quæst. 1, 2 et sequentibus, ubi multa ex Patribus referuntur.

2. *Sortes vel divisoriæ, vel consultatoriæ, vel divinatoriæ sunt.* — Resolutio vero clara est, adhibita sortium divisione, quæ trimembris dari solet ex D. Thom., dicta quæst. 95, artic. 8. Nam quædam sortes dicuntur divisoriæ, quædam consultatoriæ, quædam divinatoriæ, sed hujus partitionis sensus et ratio intelligitur melius, ad duo membra usum sortium revocando. Ad duos enim fines mitti possunt sortes, scilicet, vel ad aliquem effectum faciendum, vel ad aliquid occultum recognoscendum, seu revelandum. Quando priori modo mittuntur, dicuntur generaliter sortes divisoriæ, et dici potest contractus sortium, seu sortes quæ mittuntur in vi alicujus contractus; nam ille effectus, qui per sortes intendi potest, non est effectus physicus, quia per sortes non applicatur aliqua physica causa ad operandum, sed est effectus moralis, qui ex conventione hominum fieri potest, ut est translatio dominii ejus rei quæ in sortem mittitur, vel collatio officii, aut beneficii, aut alterius potestatis, quæ per electionem vel sortem conferatur. Quoties autem sortes ad aliquem hujusmodi effectum faciendum mittuntur, necesse est ut in vi alicujus pacti et conventioni præviæ inter eos, quorum consensu ille effectus fieri potest, mittantur, alias non essent operaturæ; accedente vero illo pacto, in virtute illius operantur. Nam pactum includit voluntatem quasi conditionatam ejus, qui potestatem habet ad talem effectum faciendum, quæ voluntas transit in absolutam, impleta per sortem conditione; nam, licet illa conditio casu impleatur, non refert, quia non aliter posita erat in pacto. Et ita pro diversitate hujus pacti variæ possunt esse istæ sortes; aliæ enim sunt lusoriæ, ut sunt in omni ludo, cujus eventus pendet ex pura fortuna; aliæ sunt electoriæ, seu quæ ad electionem faciendam ordinantur. At vero quando sortes solum mittuntur ad cognoscendum occultum aliquid, tunc generali nomine dici possunt, et consultatoriæ, et divinatoriæ; quia omnis inquisitio veritatis occultæ quædam consultatio est, et omnis prædictio vel præcognitio illius potest dici divinatio, generatim loquendo. Tamen, quia divinatio in malam partem sumitur, ut supra diximus, sortes illæ quibus tacite vel expresse consulitur dæmon, divinatoriæ dicuntur; si vero consulatur Deus, dicuntur consultatoriæ, per vocis etiam appropriationem.

3. *Sortes divisoriæ per se malæ non sunt.* —Dico ergo primo: sortes divisoriæ, seu quæ fiunt in vi contractus, per se et natura sua malæ non sunt, aliquæ vero sunt humano jure prohibitæ, aliæ vero indifferentes adhuc manent. Conclusio est communis et clara. Prima enim pars constat, quia in illis sortibus nulla superstitio invenitur, quia nec ad cognitionem rei incertæ ordinantur, sed immediate

ad operationem; nec etiam continent expresse aut tacite aliquam dæmonis invocationem, quia nec ad docendum, nec ad operandum aliquid, imploratur ejus auxilium, cum per eas sortes nihil intendatur, quod superet efficaciam voluntatis humanæ, vel divinæ, si jussu vel nutu illius sortes mittantur, ut dicemus. Per se autem non requiritur in tali sortium usu aliquis dæmonis consensus, vel cooperatio. Materialiter autem potest contingere, ut aliquis habens aliquam cum dæmone societatem, pactum cum illo faciat, mittendo sortes pro determinanda obligatione ad hanc vel illam actionem; verumtamen ibi ratio superstitionis non consistit proprie in sortibus, sed in paciscendo cum dæmone. Abstrahendo ergo ab hac speciali malitia, in usu sortium ex contractu ad aliquid dividendum, vel conferendum, per se et natura sua malitia superstitionis non est; nec etiam habet talis usus malitiam injustitiæ, nisi aliunde ex materia, vel aliqua deceptione, vel ex modo sortium illi adjungantur; id enim interdum accidere posse infra videbimus: est autem quid singulare et quasi accidentarium. Per se autem sortes non involvunt injustitiam, quia in eis est voluntaria pactio, et potest esse cum æqualitate utriusque partis. Nec denique est ibi per se conjuncta malitia contra alias virtutes, quæ probabili ratione cogitari possit. Sortes ergo hæ non sunt intrinsece malæ.

4. *Sortes generaliter non prohiberi.* — Neque etiam inveniuntur sortes generaliter prohibitæ; nullibi enim ostendi poterit talis lex vel civilis, vel canonica, quia potius jure civili in multis casibus approbantur, ut patet ex leg. *Si duobus*, Cod. Communia, de Legatis, ubi in variis casibus, in quibus hæredes vel legatarii, quibus æqua data est potestas eligendi servum, vel rem aliam, inter se de electione contendunt, omnibus dicitur ibi: *Sancimus in hujusmodi casibus rei judicem fortunam esse, et sortem inter altercantes adhibendam, ut quem sors prætulerit, is quidem habeat potestatem eligendi.* Et Glos. ibi, verb. *Fortuna*, aliam legem Digestorum refert. Nec talis lex judicari potest iniqua; tum quia quod privati homines possunt licite facere ex communi consensu ad tollendas controversias, potest per legem statui ut ita fiat; tum etiam quia illud est in talibus casibus optimum medium ad dirimendas lites, et nulli parti est injuriosum, cum in omnibus sit æquale jus; quod, ut supponitur, nec dividi potest, nec omnibus æqualiter applicari, et ideo incertitudo etiam sortium æqualis est. Nec jus canonicum leges illas pro similibus casibus reprobavit. Et statim afferemus casus alios, et regulam generalem constituemus ad discernendum, quando hujusmodi sortes liceant aut non liceant.

5. *Jus canonicum prohibet sortes in electionibus ecclesiasticis.* — Tertia ergo pars assertionis declaratur, quia in jure canonico prohibentur sortes in electionibus ecclesiasticis faciendis. Hoc patet ex cap. *Ecclesiæ*, extra, de Sortilegiis, ubi prius dicitur, *multa reprehensione dignum, quod sors in talibus interveniat.* Et postea concluditur: *Sortis usum in electionibus perpetua prohibitione damnantes.* Ex quibus verbis colligitur primo, prohibitionem illam extendi ad omnem ecclesiasticam electionem, quia absolute et sine restrictione fit, et in talibus locutionibus indefinita locutio æquivalet universali, quia generales regulæ per eas constituuntur, sicut in doctrinalibus. Quod maxime est necessarium in lege prohibente, quia prohibitio includit virtualem negationem, quæ vim habet distribuendi. Imo ex discursu illius textus, constat non tantum esse prohibitam sortem in ipsa dignitate ecclesiastica, officio, aut beneficio conferendo, sed etiam in eligendis vel nominandis compromissariis ad electionem faciendam. Ibi enim dicitur fuisse reprehensione dignum, quod potestas nominandi seu eligendi compromissarios, uni per sortem delata fuerit. Et ratio est, vel quia etiam tunc provisio Ecclesiæ immediate reducitur in sortem, vel quia eadem incommoda in illa sortitione inveniuntur; nam fieri potest ut ille, qui per sortem assumitur ad compromissarios nominandos, indignus sit, et ineptus ad illud munus, ex quo tota electio Episcopi aut alterius similis postea pendet. Et hac ratione (ultra vim verborum) extenditur illa prohibitio ad omnem electionem ecclesiasticam, per quam vel jurisdictio etiam ad unum actum, vel jus eligendi aut nominandi, vel ecclesiastica dignitas aut officium, vel beneficium, vel administratio ecclesiastica confertur; et in hoc conveniunt expositores ibi cum Glossa, et Theologi cum D. Thoma, dicto articulo octavo, et Summistæ.

6. *An sortes liceat inter duos mittere, quando suffragia sunt paria.* — Sed quæri potest circa hoc, primo, an saltem in eo casu, in quo suffragia paria sunt, et duo habuerunt in electione (semel, bis, aut sæpius facta) paria suffragia, an, inquam, liceat inter illos duos sortem mittere. Videri enim potest licitum; tum

quia vix superest tunc aliud remedium; tum quia uterque illorum sufficienter judicatur idoneus per suffragiorum multitudinem, et ita cessat periculum, in quo solo ratio legis fundatur; tum denique quia tunc non videtur sors fieri in electione simpliciter, quod est prohibitum; jam enim electi sunt illi duo præ aliis, et inter se ut æquales, et quasi disjunctim, ut alter illorum dignitatem aut officium habeat; et solum mittitur sors, ut electio facta habeat effectum in una illarum personarum, potius quam in alia. Accedit quod in multis congregationibus est in usu, ut in electione pastoris, vel rectoris, plures eligantur, non ut omnes officium habeant, sed ut postea inter eos solos sors mittatur, per quam unus ex eis tandem officium consequitur. Hæc ergo sortitio non est prohibita, alioquin non ita esset tolerata et recepta. Eadem autem ratio est de hac et de præcedenti; ideo enim hic modus eligendi cum sortibus videtur licere, quia per electionem illorum plurium, ablatum est periculum eligendi indignum, quia omnes illi per electiones suas propositi sunt ut digni; et ita sortitio non est simpliciter ad electionem, sed ad quamdam electionis factæ determinationem, seu executionem. Atque hoc confirmari potest ex facto Apostolorum, Actor. 1; talis enim fuisse videtur electio Matthiæ; nam prius Apostoli constituerunt duos quasi ab ipsis electos, et approbatos ut idoneos ad apostolatum, et postea inter duos tantum illos miserunt sortem. Sed de hoc facto latius infra.

7. *Pars negativa eligitur, non posse, scilicet, mitti sortes inter duos illos.* — Nihilominus censeo, ex vi juris communis, non esse licitum in priori casu per sortitionem terminare illam electionem, seu, divisionem suffragiorum componere. Ratio est, quia illa esset vera electio per sortem, quæ in universum et sine limitatione prohibita est. Falsumque est tunc non superesse aliud remedium; nam superest remedium compromissariorum, quod in jure approbatum est in capit. *Quia propter*, de Electione. Aliud autem remedium sortium non invenitur approbatum: imo, in dicto cap. *Quia propter*, omnis electio facta aliter quam per omnes electores vel per compromissarios, reprobatur. Neque etiam est verum, utrumque illorum æqualia suffragia habentium, fuisse sufficienter judicatum idoneum, quia capitulum eligentium de neutro hoc judicavit, quia non censetur esse judicium totius capituli, nisi saltem major pars electorum in illo conveniat. Ideoque in neutrum illorum facta est electio ad aliquid, nec approbatio sufficiens personæ ejus; et ideo si sortes postea mittantur, revera tota electio est per sortes, quod reprobatum est. Et hæc videtur expressa sententia Glossæ, in capit. *Duobus*, de Rescript., in 6, verb. *Teneantur*, ubi expresse quærit quid erit, si electores pari numero discordant eligendo inter duos; respondetque superiorem posse eos compellere ut concordent, et eligant intra certum tempus, alias ad eum devolvi electionem; unde supponit non posse per sortem electionem terminari, et ita etiam sentit Felinus, in capit. *Capitulum*, de Rescript., cum Cardinali, in capit. *Licet causam*, de Probat., in fin., ubi generalem regulam statuit, in beneficialibus non esse locum sorti.

8. *Non posse plures eligi, ut postea per sortes unus accipiat munus ecclesiasticum.* — Unde ad secundum casum respondemus, primo, in illo aliquam majorem rationem inveniri non reprobandi sortes, quia jam singuli illorum qui mittentur in sortem, sunt revera electi ad majorem numerum suffragiorum ad tale officium vel dignitatem, non ut illam determinate habeant ex vi solius electionis, sed ut illam habere possint, et ita singuli sunt approbati a capitulo ad munus illud. Nihilominus tamen addo secundo, etiam illum modum electionis non licere in propriis electionibus ecclesiasticis propter generalem prohibitionem, a qua non licet casum excipere sine fundamento juris, vel evidenti necessitate. Nec admitto dari talem consuetudinem in electionibus ecclesiasticis, sed in quibusdam congregationibus, quæ potius civiles seu laicæ sunt quam ecclesiasticæ. Et officia, ad quæ tales electiones fiunt, nec jurisdictionem, nec administrationem propriam et ecclesiasticam habent. Quod si in aliqua communitate et electione ecclesiastica talis fuerit eligendi modus, erit ex vi alicujus constitutionis approbatæ per Papam, per quam aliquo modo derogatur juri communi, quo sublato, ille modus electionis per se malus non est. Et hoc modo posset defendi electio Matthiæ per sortem, quia tunc nulla erat prohibitio positiva divina vel humana de tali usu sortium, neque ex natura rei in illa erat periculum pravæ electionis, quia solum mittebantur sortes inter duos selectos, et judicatos idoneos et dignos; et fortasse Apostolis non innotescebat quis esset dignior, et ideo miserunt sortem. Sed in illo particulari facto, aliquid amplius necessario dicendum est, quia non fuit tantum sortitio electiva (ut sic dicam), sed fuit etiam consul-

tiva, et ideo specialem Dei instinctum intervenisse necesse est, ut infra dicam.

9. *An electio talis per sortes non solum sit prohibita, sed etiam nulla.*—Secundo, inquiri potest circa hanc partem, an talis electio per sortes non solum sit jure prohibita, sed etiam sit nulla. Quod enim non sit nulla, videtur colligi ex dicto cap. *Ecclesia,* ubi licet dicatur reprehensibilis electio facta per sortes, non dicitur esse nulla, imo supponitur fuisse valida, cum Pontifex illam confirmet; non enim illam innovat, et denuo confert, sed tantum confirmat; confirmatio autem supponit valorem actus. Et idem sentit Glossa ibi verb. *Ad gratiam,* dicens, ideo confirmationem illam ad gratiam computari, *quia de jure debuit cassari;* ergo non fuit irrita, sed ad summum irritanda, ac subinde valida. Denique postea in prohibitione nullum est verbum annullans, sed tantum prohibens usum sortium in electionibus; lex autem prohibens non irritat, nisi addat verbum declarans nullitatem actus, ut in materia de legibus tractamus. Nihilominus Panormitanus ibi, numero quinto, ait censendam esse electionem illam nullam, quando sors in illa intervenit. Primo, quia est facta contra dispositionem legis; secundo, quia est contra formam eligendi datam in capit. *Quia propter*, de Elect. Sed primum motivum apud me non concludit, quia, ut argumentabar, actio contra prohibitionem legis, quæ non habet verba irritantia, non est irrita ipso facto, sed ad summum irritari potest, et ideo ex vi illius cap. *Ecclesia,* non credo esse talem electionem nullam ipso facto. At vero in dicto cap. *Quia propter,* expresse dicitur: *Aliter electio facta non valeat;* ideo ex vi illius textus, verum esse existimo irritam esse electionem ad aliquam Ecclesiam, quæ per sortes fit, quia in ea servari non potest forma præscripta in dicto cap. *Quia propter,* et consequenter de illa verificantur illa verba: *Aliter electio facta non valeat*, nam aliter facta est.

10. *Electio commissariorum per sortes non facit irritam electionem ad Ecclesiam per eos factam.*—Dices: ergo in casu capituli *Ecclesia,* electio, de qua ibi tractabatur, nulla fuerat ipso facto ex vi capituli *Quia propter,* nam jus illud antiquius erat; conditum enim est ab Innocentio III, qui Honorium III præcessit, a quo illud jus manavit. Quomodo ergo Honorius non censuit illam electionem irritam, sed validam, quandoquidem illam confirmavit? Respondendum videtur rationem esse, quia in illo casu dicti cap. *Ecclesia,* non est electio ad Ecclesiam facta per sortes, sed per suffragia et electionem commissariorum, et ita potuit in ea servari forma cap. *Quia propter*, juxta illa verba: *Vel saltem eligendi potestas aliquibus viris idoneis committatur, qui vice omnium Ecclesiæ viduatæ provideant de pastore.* Quod totum in dicto cap. *Ecclesia* servatum est; solum fuit erratum in modo committendi eligendi potestatem commissariis, interventu sortium. De hoc autem modo committendi potestatem eligendi aliis, nihil dispositum erat in cap. *Quia propter,* neque circa hoc ibi est forma præscripta ad committendam talem potestatem. Potuit ergo commissio esse valida, licet per sortes fuerit facta; si autem commissio fuit valida, etiam electio a commissariis valida esse potuit, quia in ea, ut dixi, servari potuit forma capit. *Quia propter.* Et ideo restricte dixi, electionem ad Ecclesiam sortibus factam esse nullam, et non simpliciter omnem actionem ordinatam ad electionem, neque omnem provisionem beneficii per sortes factam esse nullam, quia in dicto capit. *Quia propter,* de sola propria electione ad Ecclesiam facienda, forma præscribitur, et sola illa aliter facta annullatur. In aliis vero casibus, ubi necesse non est illam formam servare, etiamsi usus sortium sit prohibitus, non invenitur jus actionem vel collationem irritans; et ideo quoad hoc censeo procedere priorem sententiam Glossæ per textum ibi, in dicto cap. *Ecclesia.*

11. *Utrum licitum sit litigantibus de aliquo beneficio mittere inter se sortes.*—Tertio, quæri potest an ex vi illius cap. *Ecclesia*, prohibitum sit uti sortibus ad terminandas vel tollendas lites ecclesiasticas, præsertim in causis beneficialibus. Aliqui simpliciter negant factam esse talem prohibitionem, ac subinde licitum esse inter litigantes de aliquo beneficio mittere sortes, et ita componere litem. Quia in dicto capit. *Ecclesia* solum prohibentur sortes in electionibus, quæ lex, cum odiosa sit, restringenda est ad proprietatem verborum; non est ergo amplianda ad reliquas conventiones, quæ electiones non sunt; at qui componunt litem per sortes, non eligunt; ergo non prohibentur id facere illo jure. Nam ille cui sors favit, non accipit beneficium ex vi sortis, sed ex vi tituli, aut juris quo pro se litem prætendebat, et per sortem solum fuit ablatum impedimentum; ergo hoc nec de se malum est, nec prohibitum; erit ergo licitum. Unde a fortiori idem dicendum erit de quo-

cumque alio negotio ecclesiastico, quod nec electio sit, nec ad electionem ita proxime ordinetur, ut sub illa contineri videatur. Atque ita sensisse nonnullos jurisperitos refert Felin., in dicto capit. *Capitulum*, numer. 21. At vero Abbas, in dicto cap. *Ecclesia*, solum dicit in illo cap. non esse prohibitum inter clericos usum sortium in causis et litibus temporalibus, quod certe manifestum est, et satis convincitur discursu facto. Per illum autem limitatum loquendi modum, insinuat Abbas, in causis et litibus beneficialibus, non esse licitum uti sortibus ad componendas illas. Expressius vero id docuit Cardinalis, in dicto capit. *Licet causam*, de Probat., in fine, dicens *in beneficialibus causis non esse locum sorti;* et hoc sequitur Felinus supra, addens limitationem in Papatu ad tollendum schisma, de quo alibi. Ratio vero dictæ regulæ (omissa pro nunc exceptione) est, quia per hujusmodi sortem incurritur periculum obtinendi beneficium sine justo titulo, contra regulam primam de Reg. jur., in 6, dicentem, *beneficium ecclesiasticum non posse licite sine institutione canonica obtineri*, et contra cap. unic., de Eo qui mittitur in possess., lib. 8, ubi dicitur, in his litibus beneficialibus, cavendum esse ne aliquid fiat, *per quod ad beneficium vitiosus pateat ingressus;* at per sortem incurritur periculum vitiosi ingressus; ergo non habet locum in componendis causis beneficialibus.

12. *Resolutio quæstionis.* — In hoc puncto, dicendum censeo primo, non esse prohibitum ex vi dicti cap. *Ecclesia*, uti sortibus ad componendas lites ecclesiasticas, etiam in beneficialibus. Hoc mihi probat ratio primæ sententiæ. Et videtur esse opinio Gloss., in cap. *Licet causam*, de Probat., verb. *Uti possidetis*, ubi loquens de litigantibus super beneficio ait : *Ubi nullus vel uterque ostendit titulum, et omnino sunt æquales probationes, nec apparet quis ad judicium provocarit, sorte dirimatur.* Et allegat jura civilia, et cap. *Sors*, 26, q. 2, quatenus dicit sortem de se non esse malam, unde supponit in tali materia etiam non esse prohibitam. Et hanc opinionem esse usu receptam, et justam, dicit ibi Hostiens., n. 20; nec dissentit Abbas, n. 37, licet adhibeat limitationem, quæ ad rem nostram non pertinet, scilicet, ut sortes mitti possint, consentientibus partibus, non vero repugnante altera vel utraque. Nam illud prius sufficit, ut intelligamus hoc non esse prohibitum, quicquid sit de posteriori parte, quæ alibi examinanda est.

13. *Lis beneficialis non potest componi per sortes auctoritate privata litigantium.* — Secundo, dico hunc modum componendi litem beneficialem per sortes non posse fieri per auctoritatem privatam ipsorum litigantium; ita intelligendam puto secundam opinionem supra positam. Et hoc probat bene ratio, quam pro illa adduximus, quia fieri posset ut per talem sortem beneficium obtineret, qui non habet titulum. Et quoad hoc potest hic applicari sententia multorum canonistarum, asserentium in dicto cap. *Licet causam*, sortem non habere locum in dubio facti, sed juris. Nam illud dictum applicatum ad præsentem materiam habet verum, quando voluntates partium, etiamsi inter se paciscantur, non sufficiunt ad tollendum dubium facti; tunc etiam incurritur periculum vitiosi ingressus, quod periculum per hujusmodi sortes non vitatur. Ita vero est in proposito, quia si litigator non habet justum titulum, etiamsi maxime conveniat cum alia parte in sortibus mittendis, et super illum cadat sors, non sufficit consensus partis adversæ ad dandum ei titulum; hac ergo ratione non licent hujusmodi sortes. Secus vero est in causis temporalibus, in quibus res, de qua litigatur, potest per privatum pactum litigantium alteri adjudicari. Unde juvari potest hæc assertio ex generali regula, quod super beneficium, de quo litigatur, non licet pactum facere privata voluntate sine auctoritate judicis, imo tale pactum simoniacum censetur; sed hæ sortes non fiunt sine pacto, ut supra ostensum est; ergo non licent. Hinc vero obiter colligitur, peccatum ibi commissum non esse superstitionem, de qua nunc tractamus, sed ad sacrilegium vel simoniam pertinere, ut constat.

14. *Potest componi per sortes auctoritate judicis.* — Deinde concludimus, et dicimus tertio, auctoritate judicis posse fieri hujusmodi sortes. Ita sentiunt Glossa, et Doctores allegati, et patet a sufficienti partium enumeratione; nam hoc licet aliquo modo; et non auctoritate privata; ergo saltem auctoritate judicis. Item patet ex contraria regula de simonia; nam si super beneficio litigioso partes paciscantur in manibus judicis, et ipse admittat, et juxta pactum sententiam proferat, tenet, et nulla fit simonia nec sacrilegium ; ergo idem erit si pactum sit de sortibus. Nam, sicut in tali dubio vel litigio pactum operatur, ut accedente auctoritate judicis, ejusque sententia, caveatur periculum vitiosi ingressus, quia ille, cui per talem sen-

tentiam fuerit adjudicatum tale beneficium, vere illud consequetur, et ille censetur sufficiens titulus, quando sine fraude, aut vi, vel clara injustitia, bona fide processum est; ergo eadem ratione tolletur illud periculum, etiamsi factum sit sortium, nam illud quasi materiale est, et tota ratio in judicis auctoritate consistit.

15. *An prædicta prohibitio extendatur ad sæcularem electionem.—Resolvitur quæstio.*— Quarto, dubitari potest an prohibitio cap. *Ecclesia* extendatur ad electionem civilem seu sæcularem. Videtur enim extendi, tum quia textus absolute loquitur de electionibus, et non limitat prohibitionem ad beneficialia; tum etiam quia illa prohibitio fundata est in illa ratione naturali, quod per sortem committitur electio fortunæ, ut possit cadere sors super indignum, vel minus dignum, quod de se est contra justitiam, etiam in civilibus magistratibus, etc. In contrarium vero est consuetudo, quæ est optima legum interpres, quia non obstante illo jure, usus sortium frequens est in civilibus electionibus. Ratio etiam addi potest, quia jus canonicum non disponit nisi in propria materia; unde in eodem textu dicitur, reprehensione dignum esse, quod sors *in talibus* interveniat, id est, in his quæ ad beneficia pertinent: ergo de his tantum subjecta est sequens prohibitio. Respondeo breviter prohibitionem illam, ut positivi juris, non extendi ad civiles magistratus, et officia, ut recte probatum est; estque omnium sine dissensione sententia. Nec refert quod in ultimis verbis, in quibus prohibitio fertur, absolute dicatur *in electionibus*, quia semper intelligitur juxta subjectam materiam, et juxta præcedentia verba, et discursum textus, ut adnotavimus. Ratio vero in priori parte facta, recte probat interdum esse posse iniquam sortitionem illam in publicis officiis civilibus contra legem naturalem, etiamsi nulla sit prohibitio humana; illa vero iniquitas non consistit in superstitione, nec est contra religionem, sed erit contra justitiam distributivam, cui repugnat, ut id, quod secundum merita conferendum est, per sortem detur, et contra commutativam ac legalem, quia id repugnat debitæ administrationi reipublicæ ejusque communi bono. Ut ergo hujusmodi sortes in electionibus interdum liceant, oportet aliquo modo prævenire, ut solum mittantur inter eos, qui ita sunt digni officio, ut vix possit inter eos manifestus excessus judicari; sic enim vitatur illud periculum, et non alio modo. Et quia difficile est hanc cautionem adhibere, ideo fortasse dixit Panormitanus, d. c. *Ecclesia*, n. 3, ibi quidem non prohiberi electiones sæculares per sortes: *Et ita* (inquit) *in multis locis faciunt laici. Melius tamen puto abstinendum, quia militant rationes allegatæ.*

16. *Concluditur divisorias sortes posse honeste fieri.— Variis modis possunt hic misceri peccata. — Exempla. — De peccato quod in sortibus intervenire potest ex parte materiæ.* — Atque hinc tandem nota est ultima pars assertionis, nimirum, divisorias sortes esse indifferentes, et de se posse honeste fieri. Hoc enim intendit Augustinus, in d. c. *Sors*, seu concion. 2 in Psal. 30. Et hoc probat usus veteris Testamenti in principio adductus; nam, licet nonnulla ex illis tunc fierent speciali Dei mandato, illud tamen non est semper necessarium, cum actio de se mala non sit. Dico autem *de se*, quia variis modis potest hic misceri peccatum. Primo, si ex prava intentione vel existimatione erronea fiat. Potest autem hæc intentio esse multiplex. Primo, si quis putet actus humanos sortiri effectus juxta dispositionem stellarum, et ideo mittat sortes, quia putat constellationem sibi fore propitiam ad sortitionem dirigendam. Tunc enim actus est in genere superstitionis tractatæ cap. præced. Secundo, erit prava intentio, si quis sortiatur confisus de adjutorio Dæmonis, vel aliqua illius promissione, vel prædictione; tunc enim etiam est superstitio, non vero est proprie divinatoria, sed magica et malefica, de qua infra dicturi sumus quomodo a divinatione distinguitur, quia tunc non tam expectatur a dæmone revelatio rei futuræ, quam effectio et motio manus extrahentis sortem, quam sine dubio potest ipse efficere, si permittatur. Tertio mitti potest sors ea intentione, ut eventus ex fortuna eveniat. Et tunc (ait D. Thomas, artic. 8), *non videtur habere vitium, nisi forte vanitatis.* Intelligendum autem hoc est, nisi quis ita fortunæ se committat, ut providentiam Dei non agnoscat; tunc enim esset gentilicus error; semper enim verum est illud Prov. 16: *Sortes mittuntur in sinum, sed a Domino temperantur.* Si autem quis ita se fortunæ committat, ut non excludat divinam providentiam, vel dirigentem, vel permittentem, tunc ex parte hujus intentionis non est actus malus, sed erit actus otiosus, si absque necessitate, utilitate, vel honesta causa fiat, et tunc potest vanitas vocari; si autem fiat ex justa causa vel ne-

cessitate, nullum erit peccatum; imo, licet fiat ludi vel lucri causa, non erit semper malum, nam hæc motiva indifferentia sunt, et possunt honestari ex aliis finibus. Secundo potest in his sortibus intervenire peccatum ex parte materiæ, vel contra justitiam distributivam, ut paulo ante explicatum est in electionibus ad officia, vel contra commutativam, ut si ad puniendum delictum commissum, per sortes eligatur persona; nam, præter divinationem (de qua infra), est evidens periculum, ut puniatur innocens, et nocens relinquatur impunitus, ut late declarat Abul., 1 Reg. 14, quæst. 27 et 28; vel etiam potest misceri malitia sacrilegii ex parte materiæ, ut supra explicatum est, et ita potest fortasse de aliis contingere. Tertio, potest in his sortibus intervenire malitia, si per eas intendatur effectus, qui non potest per voluntatem vel consensum sortientium fieri, ut si sortiantur de re aliena, seu de re quam non possunt suis voluntatibus dividere aut applicare. Tunc enim est clara injustitia, et potest esse impietas seu sacrilegium pro materiæ qualitate, ut constat. Quod si in tali casu expectetur a Deo effectus per aliquod signum, tunc jam illæ sortes sunt potius consultatoriæ, de quibus postea. Quarto, potest hic esse peccatum ex modo, ut si quis fraudibus utatur in sortibus, sicut in ludo; tunc enim esset injustitia. Item poterit esse irreverentia seu irreligiositas, si quis uteretur libro Evangeliorum vel divinis oraculis ad sortiendum, præsertim in rebus terrenis, juxta Augustinum, epist. 119, cap. 20, quamvis ibi potius de consultatoriis sortibus loqui videatur, ut infra dicam. Quinto, possunt sortes esse malæ, solum quia prohibitæ, ut in casu supra tractato. Constat autem hæc omnino extra rationem sortium esse, et ideo recte dici tales sortes de se indifferentes.

17. *Exemplis monstratur non esse sortes de se malas.* — Potestque hoc variis exemplis monstrari, ut de sorte ad dandam eleemosynam huic potius quam illi, apud Augustinum, 1 de Doctrina christ., c. 28; de sorte ad eligendum inter duos Dei ministros, tempore persecutionis aut pestis, quis permansurus sit vel recessurus, apud eumdem Augustinum, epist. 180. Et idem dici posset, si sortirentur (stante æqualitate) quis esset ad Indos iturus, vel inter eos mansurus; sic enim leguntur Apostoli divisisse inter se missiones suas per orbem, quod indicat Cyrillus, lib. 5 in Isai., cap. 81 ; Turrian., in libr. 8 Const. Clement., cap. 5. Item de sorte quæ mittitur ad tollenda jurgia, juxta illud Prov. 18 : *Contradictiones comprimit sors, et inter potentes quoque dijudicat;* et sic de aliis. Unde tandem infero, non recte dixisse Baldum, in leg. *Meminimus*, cod. Quando et quibus quarta pars debeatur, sortem non licere, nisi in casibus a jure permissis, et in aliis omnibus peccatum continere. Contrario enim modo dicere debuisset, sortem non continere peccatum, nisi vel ex circumstantia accidentaria et extrinseca, vel in casibus in jure expressis, extra illos vero per se loquendo licere, vel saltem esse rem indifferentem. Et hoc sensit Glossa ult., in dicto cap. *Ecclesia;* et Felin., dicto cap. *Capitulum*, de Rescript., num. 21, et dicto cap. *Licet causam*, de Probat., n. 44, circa finem, ubi alios allegat. Et ratio satis constat ex dictis; nam in illis etiam casibus, quæ jura civilia expresse permittunt, non ideo licitæ sunt sortes, quia jura illas permittunt, nam sola permissio non faceret illas licitas, si ipsæ de se malæ essent; quia vero malæ non sunt, ideo juste permittuntur interdum, non solum ad vitandum majus malum, sed propter aliquam utilitatem vel commoditatem, ut dictum est.

18. *Usus sortium ad cognoscendam occultam veritatem illicitus est, nisi Dei inspiratione fiat.*—Secundo, ac principaliter dicendum est: usus sortium ad cognoscendam veritatem occultam, nisi fiat ex divina inspiratione, expectando ab ipso Deo veritatis cognitionem, illicitus est, et ex suo genere gravem malitiam continet. Sub hac assertione sortes divinatorias et consultatorias comprehendo; ambæ enim ad hoc tendunt, ut veritas occulta per indicium sortium cognoscatur; sed differunt, ut diximus, quia per consultationem intelligitur divina, et est quoties per indicium sortis a Deo postulatur, et expectatur cognitio rei desideratæ; divinatio autem intercedit in sortibus, quoties a Deo non expectatur cognitio. Rursus mittere sortes, expectando a Deo indicium veritatis, dupliciter fieri potest, scilicet, prudenter et temere. Si prudenter fiat, non erit vitium, quia vitium non fit prudenter; si autem fiat temere, vitium erit. Quod autem possit hoc interdum prudenter fieri, probat imprimis usus Sanctorum in veteri Testamento, quem in principio adduximus in testimoniis secundo loco citatis. Nam sortitio facta a Josue fuit quidem ad revelandum malefactorem occultum, per Dei tamen expressum mandatum, unde non tam erat consultatoria, quam executiva divini mandati; unde et fuit prudentissima, et cum spe certa, quod sors esset

ita a Deo dirigenda, ut veritatem indicaret.

19. *De sortibus a Saule missis.*— De sorte autem missa a Saul ad similem finem, Abulensis ibi putat, etiam Saulem id fecisse ex divino præcepto, quod levibus conjecturis suadet; et qui voluerit, potest id credere, quia non habet incommodum, licet non probetur. Non est tamen nobis necessarium defendere, bene et prudenter fecisse Saulem, quia nec erat sanctus, nec spiritu Dei in actionibus suis ordinarie regebatur, neque de illa habuit expressum mandatum Dei, nec in Scriptura refertur aliqua circumstantia, unde colligatur id fuisse ex divina inspiratione. Nam, licet verisimile sit Deum postea temperasse sortem, eamque ita direxisse, ut vere indicaret personam inquisitam, nihilominus potuit esse sors illicite intentata, ut indicavit idem Abulensis, 1 Reg. 14, q. 20; nam illa directio sortium est quasi quædam gratia gratis data, quam Deus dat quibus vult, etiamsi peccent utendo sortibus, quia Deus bene utendo eorum prava actione, assequitur alium finem, quem ipse intendit. Sicut in facto Jonæ est manifestum : nam ibi non est dubium quin nautæ inepte egerint, sortem mittendo, et tamen Deus direxit illam, ut per eam veritas indicaretur, et Jonas mitteretur in mare, et sequerentur alia mirabilia, quæ ipse intendebat, ut indicavit etiam Abulens, 1 Reg. 14, q. 37. Unde quod Prov. 16 dicitur : *Sortes mittuntur in sinum, sed a Domino temperantur*, etiamsi de materialibus sortibus ad litteram intelligatur, non est necesse limitari ad sortes sine culpa missas; omnes enim a Domino temperantur, licet non omnes eodem modo; nam, quando mittuntur ex suo mandato, vel speciali instinctu, ita diriguntur ut infallibiliter ostendant veritatem; quando vero mera humana voluntate fiunt, a Domino temperantur, vel per specialem, vel per generalem providentiam, interdum directivam, interdum permissivam; semper tamen eveniunt ex ejus providentia, et hoc est temperari ab ipso. Illa vero providentia potest esse specialis et specialissima in directione sortis, ut veritatem attingat, etiamsi forte non sine peccato et temeritate fuerit missa.

20. *De sorte missa ad Matthiæ electionem.* — *Qui tribuant hanc sortem imperfectioni Apostolorum.* — At vero de sorte ab Apostolis missa ad Matthiam eligendum, varie loquuntur Patres. Cum enim omnes conveniant nullum ibi intervenisse peccatum, quod est certissimum, quia, licet nondum essent Apostoli tunc confirmati in gratia, magnam tamen lucem et gratiam ab Spiritu Sancto acceperant, unde nec ignorare poterant quid in eo facto liceret, nec sine causa committere quicquam quod peccatum esset; maxime cum omnium consilio vel consensu electio facta fuerit, et præmissa oratione communi, post gravissimam Petri admonitionem. Cum hoc ergo certum sit, nonnulli ex Patribus hoc attribuunt alicui imperfectioni, vel potius minori perfectioni Apostolorum. Hoc enim significat illud Bedæ, Actor. 1 : *Sorte quæritur, quia nondum erat plenitudo Spiritus Sancti in Ecclesia effusa. Septem autem diaconi postea non sorte, sed electione discipulorum sunt ordinati.* Quod refert et approbare videtur D. Thomas, d. art. 8, et idem sensisse videtur Chrysostomus, hom. 3 in Acta, cum dixit: *Quoniam non erat Spiritus, sorte rem peragunt.*

21. *Explicatur præcedens Patrum assertio.* — Sed hæc sententia non est intelligenda de imperfectione morum in illo facto, sed ad summum de defectu alicujus cognitionis, vel instructionis, quam nondum Petrus et Apostoli habebant; vel certe de imperfectione status Ecclesiæ in illo tempore; nam, quod ad mores attinet, nec peccatum nec imperfectio ulla in illo facto notari potest. Si enim sortes illas tantum ut divisorias spectemus, et in Apostolis supponamus potestatem ad providendum de successore loco Judæ, et quod electio modo humano facienda fuisset, nulla moralis imperfectio in illa electione notari posset, etiamsi facta fuisset sine extraordinaria inspiratione, aut motione divina, sed ordinaria, prout nunc fit electio Pontificis. Nam si ex communi consensu, vel ad plura suffragia unus tantum electus fuisset, quia ille reputatus esset dignior, nulla fuisset imperfectio. Ergo si contigit (ut credendum est) quod illi duo, Matthias et Barsabas, reputati fuerunt digniores cæteris, et inter eos judicari humano modo non potuit quis esset dignior, nulla imperfectio fuit ambos prius eligere, ut alia via postea fieret electio inter ipsos. Sic enim etiam nunc in quacumque electione fieri posset, seclusa prohibitione positiva, etiam in electione ad Papatum, ut eligentes prius inter se convenirent, si fieri posset, ut inter duos vel tres electio fieret, maxime si publice constaret, illos esse dignissimos. Rursus facta illa prima electione, cum non superesset via humana ad cognoscendum quis illorum esset dignior, aut cujus electio magis futura esset juxta beneplacitum Dei, profecto electio per sortem honestissima erat, nullaque

imperfectio in ea notari posset. Quia imprimis supponebatur utramque personam esse dignam, et ferendo arbitrium humano modo, quamcumque illarum potuisse juste eligi determinate. Qua suppositione stante, per sortem eligere, nec malum nec imperfectum erat ex natura rei. Et alioquin nulla erat tunc prohibitio humana, et licet fuisset, Petrus et Apostoli potuissent in illa dispensare. Deinde nulla erat superstitio, aut tentatio Dei, ut per se notum est, et statim amplius explicabitur. Denique nullus perfectior modus excogitari potest; si enim aliquis esse posset, maxime quod Petrus, vel congregatio illa unum ex illis duobus definite eligeret; at fortasse nullam habuerunt humanam rationem ad id faciendum; ergo melius fecerunt id committendo providentiæ divinæ, ut plane fecerunt, præmissa oratione, et mittendo sortem. Fuit etiam illud medium tunc aptius ad tollendam omnem offensionem et contentionem, et ad ostendendam sinceritatem intentionis et desiderii procedendi sine ulla privata affectione. Itaque considerando illam electionem tantum ut humano modo factam, sine ulla exteriori ostensione divinæ voluntatis per sensibile signum, non invenitur in ea morum imperfectio, nec aliquid singulare propter quod sit necessarium recurrere ad specialem instinctum Spiritus Sancti.

22. *Prædicta sors non solum divisoria, sed etiam consultatoria fuit.* — Addimus vero, illam non solum fuisse sortem divisoriam, sed etiam consultatoriam; voluerunt enim Apostoli per illam intelligere divinam voluntatem circa electionem inter illos duos. Et hoc supponebat in illis aliquam imperfectionem, non ad mores, sed ad cognitionem pertinentem, vel, ut ita dicam, spectantem ad ordinem gratiæ gratis datæ, non gratum facientis. Cum enim Apostolatus esset dignitas personalis (ut sic dicam) quæ non erat in Ecclesia perpetuo duratura, dubitare potuerunt Apostoli an esset novus Apostolus loco Judæ eligendus. In hoc vero per intelligentiam prophetiæ David illuminatus fuit Petrus a Spiritu Sancto, ut doceret alios episcopatum Judæ alteri fuisse dandum, et novum testem resurrectionis Christi fuisse ex tota illa congregatione creandum. Tamen quia Apostolatus erat dignitas quam solus Christus immediate contulerat, dubitare ulterius potuerunt, an oporteret cœlesti signo demonstrari electionem a Christo factam, ut firma et indubitabilis permaneret. Et ita supponitur in Apostolis hæc imperfectio, quia nondum sciebant quomodo esset illa dignitas conferenda. Vel certe si fortasse intelligebant se posse designare personam, quamvis Christus immediate daturus esset potestatem (ut satis verisimile est, nam sicut designarunt duas, potuissent unam tantum designare, si expedire judicarent, vel si certi essent de majori ejus idoneitate), nihilominus propter imperfectum statum quem tunc habebat Ecclesia, quia non erat tota satis instructa de his mysteriis, et ut majori reverentia et fide susciperet electum, et quia forte ignorabant quis illorum duorum esset dignior, opportunum judicarunt a Deo ipso electionem inter illos duos expectare. Sic ergo consultatio illa ad Deum imperfectionem aliquam supponebat, non tamen cum morali imperfectione facta est. Unde probabilius credo, cum Apostoli orarunt: *Tu, Domine qui corda nosti omnium, ostende quem elegeris*, ostensionem publicam per aliquod signum visibile petiisse, ut verba ipsa sonant; neque id fuit tentare Deum, quia non sine morali necessitate, et publica utilitate, neque sine divino instinctu (ut credendum est, et oratio ipsa ostendit) id fecerunt.

23. *Probabile est fuisse datum signum aliquod divinum in electione Matthiæ.* — Unde, cum postea dicitur: *Et dederunt sortes eis, et cecidit sors super Matthiam*, probabile est indicium aliquod divinum fuisse datum, quo omnibus constitit Deum elegisse Matthiam. Quæ fuit sententia Dionysii, c. 5 de Eccl. Hierar., ubi etiam ait, ob reverentiam tantæ dignitatis, Apostolos Deo ipsi electionem commisisse, ut non ab hominibus, neque per homines, sed a Deo ipso immediate tribueretur; et ideo Deum, exhibito aliquo mirabili signo sensibili, quem eligeret declarasse. Et ita intellexerunt etiam Maximus, et Carthus., in Dionys.; Turrecr., in schol. ad l. Const. Clem., l. 8, c. 5, qui ait nullas sortes materiales (ut sic dicam) fuisse Matthiæ et Barsabæ, sed dare sortes, nihil aliud fuisse quam eos proponere, ut super quem caderet certum aliquod de cœlo signum, electus haberetur. Quod est probabile, et consentaneum Dionysio; sed magis litterale est, quod fuerint eis datæ propriæ sortes, et extractæ, et quod ceciderit super Matthiam, ut communiter expositores Act. 1 sentiunt, et Hieronymus, Jonæ 1; et D. Thomas supra videtur supponere, et esse communem sententiam dicit Anton., 1 part. Hist., c. 1, in principio, et c. 15.

24. Nihilque vetat quod simul signo aliquo visibili ostensum fuerit, sortes illas evenisse ex singulari Dei directione, qui Matthiam eli-

gebat, et Apostolum creabat. Nam hoc videntur postulasse Apostoli, cum dixerunt: *Ostende quem elegeris;* et præterea illi tempori et loco videbatur convenientissimum, ad majorem consolationem et satisfactionem illius Ecclesiæ, quæ nondum erat per Spiritus Sancti adventum confirmata, ut certo omnibus constaret, Deum fuisse, qui Apostolicam dignitatem Matthiæ tribuisset. Item ut Apostoli, qui Dominum per sortes illas consulere voluerunt, ab ipso haberent responsum, aliquo peculiari signo manifestatum. Nam si nihil aliud ibi contigisset, præter id quod in omnibus sortibus humanis accidit, nimirum, ut sors pro Matthia educeretur, nihil singulare ex parte Dei habuisset illa electio, nec magis ibi ostendisset suam voluntatem, quam in aliis sortibus humanis, quod non videtur verisimile, nec intentioni et orationi Apostolorum consentaneum. Et hoc certe sensit Hieronymus Jonæ 1, dicens illam sortem factam esse ex speciali privilegio; nullum autem fuisset nisi aliquod signum divinum intercessisset. Et hoc ipsum significavit Origenes, hom. 13 in Josue, dicens: *Præcedente namque oratione, non jam casu, sed providentia, sors divinum judicium deferebat.* Idemque significat Augustinus, dicta concione 2 in Psalm. 30, cum ait: *Electi sunt duo judicio humano, et electus de duobus unus judicio divino.* Etenim si sortes illæ nihil amplius habuissent quam aliæ materiales sortes, non magis constitisset fuisse a Deo electionem unius ex duobus, quam ipsorum duorum electionem, quia utrumque factum est ex providentia et directione divina. Cum ergo subdit Augustinus: *De duobus consultus est Deus, quemnam ipsorum esse vellet, et cecidit sors super Matthiam,* intelligit ita cecidisse, ut cœlesti aliquo signo ostenderet Deus suam voluntatem, et responsum daret consultationi Apostolorum. Quale autem fuerit illud signum, a Luca declaratum non est, quia nobis id scire necessarium non erat; fortasse tamen fuit aliquis cœlestis radius, vel (sicut Num. 17, legimus de Aaron) potuit virga florere in manu Matthiæ, et non Barsabæ, vel aliquid simile divinitus fieri.

25. *Sortem Matthiæ fuisse consultatoriam.— Si hæc consultatio temere fiat, est grave peccatum.*—Recte igitur ab Origene, in d. hom. 13, dictum est, sortes consultatorias de se sanctas et bonas esse, utique si debito modo fiant, id est, propter honestum et gravem finem, et necessitate exigente, et cum debita reverentia, nec sine speciali instinctu Dei. Hæc enim omnia in sortitione Matthiæ servata esse, satis ex dictis constat. Unde fit illam sortitionem fuisse consultatoriam; nam, licet ordinaretur ad aliquid faciendum, quod pertinet ad sortes divisorias, præsertim ordinabatur ad cognoscendam Dei voluntatem, et ut constaret omnibus, quis esset dignus tanta dignitate, et Deum esse qui illam conferebat, quæ omnia ad consultationem spectant. At vero si aliter hæc divina consultatio temere et imprudenter fiat, erit grave peccatum. Est autem in hoc advertendum primo, quando tale peccatum intervenit, non esse superstitionem divinativam, de qua tractamus, sed esse aut tentationem Dei, aut sacrilegium. Si enim talis modus consultationis fiat sine necessitate, et prætermissis ordinariis mediis divinæ providentiæ, est tentatio Dei, ut constat ex supra dictis de hoc vitio. Et ita docuit D. Thomas, dicto artic. 8. Si vero fiat indebito modo, erit aliquod genus sacrilegii, ad quod videntur spectare duo alii peccandi modi in hoc genere, quos divus Thomas ponit. Unus est, si quis, nulla oratione præmissa, vel sine debita reverentia et humilitate accedat ad Deum hoc modo consulendum. Alius est, si medio improportionato utatur, ut si sortes sint de temporalibus rebus, et divina oracula ad hoc convertantur, id est, evangelia, vel aliquid hujusmodi, ut Cajetanus exponit, et supra dictum est in sortibus divisoriis.

26. *Duplici intentione potest fieri hæc Dei consultatio. — Prima intentio. — Secunda. — Objectio.*—Deinde est considerandum, duobus modis seu duplici intentione posse fieri hanc Dei consultationem. Primo, intendendo et expresse vel tacite petendo a Deo, ut signo aliquo divino et extraordinario ostendat, quid in tali negotio agere expediat, vel quis sit dignus tali dignitate, vel quis sit futurus utilior Ecclesiæ, si illam suscipiat, vel similia. Ad quem modum diximus, Apostolos consuluisse Dominum in electione Matthiæ. Et hic modus consulendi adeo est extraordinarius, ut non solum necessitatem, vel utilitatem requirat, sed etiam motionem divinam valde specialem ad id postulandum, et extraordinarium instinctum; alioquin non vitabitur tentatio Dei, ut in superiori libro diximus. Et talem motionem credendum est habuisse aliquos Sanctos, utentes fortuita apertione libri sacri ad voluntatem Dei, vel futurum aliquem eventum cognoscendum, ut de Tetrico, episcopo sancto, refert Gregorius Turon., lib. 4 Historiæ Francorum, cap. 16. Secundo, potest quis intendere solum

impetrare a Deo occultam directionem sortium per specialem providentiam, quæ, licet miraculosa dici non possit, pertineat tamen ad specialem gratiam, et beneficentiam Dei, illaque tanta fiducia postuletur, ut secum homo statuat id, quod sors tulerit, amplecti, tanquam ex divina voluntate et ordinatione, et non tantum ex permissione profectum. Quomodo videntur intellexisse orationem Apostolorum in electione Matthiæ, qui non putant signum aliquod cœleste et visibile fuisse in ea ostensum. Estque hic modus facilior, et non requirit extraordinarium instinctum Spiritus Sancti, ut absque temeritate fiat, sed satis est prudens ratio ex conjectura humana, sumpta ex necessitate et honestate causæ, et dubitatione occurrente, quia non invenitur melior modus ad faciendam determinationem; et ex modo, quo fit, præmissa oratione et recta intentione, et in tali materia, in qua ex successu sortium non sit periculum injustitiæ aut alterius mali; tunc enim sine temeritate aut tentatione Dei credi potest, Deum sua providentia affuturum. Et si quis recte consideret, tunc magis videntur illæ sortes divisoriæ, quam consultatoriæ, quia non tam intenditur cognitio per sortem, quam determinatio ad aliquid faciendum; solumque concipitur probabilis spes, Deum illo modo tacite approbaturum determinationem, quæ spes nec superstitiosa nec vana est, sed probabilis, ut declaravi. Sed dices: quid necesse est tunc sortibus uti, cum oratio sufficiat ad impetrandam a Deo necessariam cognitionem, et illi sit promissa exauditio, non sortibus. Respondeo, per has sortes non excludi orationem; sed, cum homo timeat postulare apertam revelationem, et non suppetat (ut supponitur) aliud medium humanum ad tollendam ambiguitatem et ancipitem dubitationem, utitur eo modo quo potest, invocato divino auxilio quod illud dirigat. Semperque supponendum est in neutra parte earum, quæ in sortibus mittuntur, etiamsi fiat seu eligatur, esse aliquid contra justitiam, vel rectam rationem. Quando ergo hæc omnia concurrunt, non est in tali genere consultationis aliqua malitia.

27. *Sortes divinatoriæ dupliciter participant malitiam superstitionis.* — Superest tandem, ut alteram partem de divinatoriis sortibus explicemus, et concludamus: sequitur enim veluti a sufficienti partium enumeratione. Nam, eo ipso quod sortes mittuntur ad occultam veritatem cognoscendam, et non nituntur in Deo ejusque providentia, superstitiosæ sunt, ac subinde illicitæ et contra religionem. Duobus autem modis supra positis possunt hanc malitiam participare. Primo, per expressam societatem cum dæmone, vel ab illo aperte petendo ut sortes dirigat, et fidem illi adhibendo, vel pactum aliquod cum illo contrahendo, et signum sortium ab illo accipiendo, et illo tanquam regula actionum utendo. Et quando hoc modo delinquitur, clara est malitia superstitionis, et ejusdem rationis cum aliis divinationibus diabolicis cum pacto expresso, solumque in signo materiali differt. Alio modo potest hic etiam peccari ex pacto tacito, quod intervenire censetur, quoties manifestatio veritatis non a Deo expectatur. Nam tunc procedit generalis ratio supra facta de signis vanis et inutilibus: nam hoc etiam medium sortium de se vanum signum est, quia nec ex natura sua, nec ex aliqua legitima impositione habet talem significationem. Non natura sua, quia non est causa nec effectus illius rei, cujus cognitio inquiritur, neque cum illa habet connexionem naturalem in aliqua causa, ut per se notum est. Non etiam ex impositione legitima, quia nec a Deo data est, nec ab hominibus cum fundamento dari potuit; ergo necesse est ut vel a dæmone manaverit, vel ab illo tacite expectetur; vel certe, ut ipse se ingerat ad decipiendum hominem, qui in eo ipso peccat, quod tali periculo moraliter se exponit, ut de aliis dictum est.

28. *De hac divinatione sunt jura intelligenda.* — Et ob hanc causam prohibita est ecclesiastico jure talis divinatio; sic enim intelligenda sunt jura, quæ de tali divinatione loquuntur. Ut sunt c. *Non liceat,* 26, q. 5, ubi sortilegi cum divinatoribus et maleficis æque damnantur, ex canone 72 Martini, Brachar. Episcopi. Idem ex Concilio Toletano IV, c. 28, in cap. *Si quis Episcopus*, ibidem; et c. *Pervenit,* ex Gregorio, lib. 9, epist. 47, et in cap. *Contra idolorum,* ex eodem Gregorio, lib. 7, epist. 66. Similiter Leo Papa, ad Episcopos Brit., c. 4, sortes tanquam divinationes et maleficia dicit esse damnandas. Præterea, in cap. *Si quis Clericus*, ex Concilio Aurel., c. 32, et latius in c. *Aliquanti,* ex Conc. Agath., c. 42, damnantur *qui sub nomine fictæ religionis, per eas quas Sanctorum sortes vocant, divinationis scientiam profitentur, aut quarumcumque Scripturarum inspectione futurorum scientiam promittunt.* In quo videtur alludi ad eos, *qui de paginis evangelicis sortes legunt;* de quibus Augustinus, epist. 119, c. 20. Quos solum damnat, *quia ad vitæ hujus vanitatem divina oracula volunt convertere:* et significat

minus peccare, *quam qui ad dæmonia consulenda concurrunt.* Sed nihilominus, si illo genere sortium utuntur, ut puris signis ac sortibus, sine speciali recursu ad Deum, vel ex motione ejus saltem probabiliter credita ex aliquibus conjecturis, superstitio clara est, licet sit minus peccatum quam expressa consultatio dæmonis, non immunis a tacita consultatione. Et ideo in cap. *Episcopi,* eadem causa et quæst., ex quodam Concilio Anqui., ars sortilega tanquam a dæmone inventa damnatur.

29. *Harum sortium quædam ordinantur solum ad cognitionem, aliæ ad operationem.* — Ut vero malitia hujus peccati declaretur, adverto has sortes divinatorias interdum esse quasi speculativas (ut sic dicam), id est, ordinatas ad cognoscenda futura seu occulta, solum propter cognitionem, in illa sistendo, ut cum per sortes inquiritur quis obtinebit cathedram, aut victoriam, et similia, non ad aliquid operandum, sed solum ad voluptatem, et satietatem curiosi appetitus et affectus; aliquando vero esse practicas, quia ordinantur ad aliquid agendum ex tali cognitione, ut quando per sortem inquiritur quis fuerit malefactor occultus, ad puniendum illum, vel quid simile. Quando fiunt priori modo, sunt pure consultatoriæ dæmonis, et ideo tantum habent malitiam superstitionis, sicut intentio futurorum per astra, vel auguria, etc., de qua nihil superest addendum. Quando vero fiunt posteriori modo, non sunt sortes puræ consultatoriæ dæmonis, sed ordinarie participant aliquid de divisoriis, nam ad illas pertinet distributio honoris, vel pœna per sortes. Et ideo præter malitiam superstitionis intervenire solet malitia injustitiæ, infamando verbi gratia, proximum vel innocentem, si sors in ipsum cadat, ut potest, et sæpe accidit, vel nocentem occultum publicando, quod etiam est injustum. Item eodem modo peccatur exponendo innocentem periculo pœnæ quam non meretur, si sors super illum cadat. Et licet cadat in eum qui revera fecit delictum, gravissima injustitia est illum punire, non probatum nocentem. Nam per sortes revera non probatur nocens, nisi testimonium dæmonis recipiatur, quia sortes per se nullam probabilitatem faciunt, cum sint mere casuales; et in utrumque, nocentem scilicet et innocentem, possit æque cadere sors; deferre autem fidem dæmoni, non solum sacrilegium est, sed etiam in eo casu est injustum, quia mendax est, et magis appetit malum inferre innocentibus quam malefactoribus. Et ita ad hoc genus sortium pertinet duellum ad veritatem occultam manifestandam; nam præter malitiam sortium, continet injustitiam respectu proximi, et peccatum contra charitatem respectu sui. De quo late Cajetanus, d. art. 8, et Martin. Del Rio, l. 4, c. 4, q. 3 et sequentibus, ubi de superstitiosis purgationibus etiam disserit, de quibus supra diximus, quia pertinere etiam possunt ad tentationem Dei. Denique eadem ratio est de omnibus sortibus, quæ ad aliquid agendum ordinantur, in quo inest periculum gravis nocumenti vel sui, vel proximi, in fama, honore, fortunis aut vita.

30. *Inepta aliquorum excusatio.*—Nec vero qui his utuntur, excusari possunt, dicendo se expectare a Deo dirigendas esse sortes, quia ipse est, qui temperat illas, Prov. 16; falsa enim est et vana excusatio; quia Deus non semper temperat dirigendo, sed sæpius permittendo, nec talem directionem promisit, nec ordinarii eventus aliud ostendunt. Dixerunt vero quidam, in anima humana esse sufficientem potestatem ad sortes dirigendas, observata cœli constellatione, quod referri solet ex Agrippa, l. 2 Philos., c. 54. Sed illa philosophia non solum vana, sed diabolica et superstitiosa est, quia et involvit superstitionem judiciariæ astrologiæ, et addit novam sortilegiorum. Unde etiam non potest anima humana talem potestatem sibi arrogare, nisi ex dæmonis suggestione ac deceptione. Est ergo eadem ratio de hoc divinationis genere, quæ de auguriis, et similibus.

CAPUT XIII.

QUANDO DIVINATIO PER SOMNIA SUPERSTITIOSA SIT.

1. *Quid sit somnium.—Tripliciter aliquid potest intelligi per somnium significari.* — Principio, supponendum est somnium appellari imaginariam visionem, seu apprehensionem, quæ in sensu interiori fit tempore somni, quando exteriores sensus sopiti sunt, ut videre licet apud Aristotelem, lib. de Somniis. Soletque variis nominibus appellari; dicitur enim somnium, et insomnium, visum, phantasma, et interdum etiam oraculum, quas voces accurate distinguit auctor libri de Spir. et anima, c. 25, inter opera Augustini, tom. 3. Tamen revera idem sunt, præter nomen oraculum, quod ad divina insomnia magis applicatur, imo de se omnem divinam prophetiam,

etiam extra somnum factam, solet significare. Hic ergo juxta subjectam materiam, priores quatuor voces pro eadem accipimus. Non pertinet autem ad præsens institutum philosophicam materiam de somniis tractare, sed solum quæ necessaria fuerint ad explicandum, quale peccatum misceri possit in adhibenda fide in somniis. Agimus ergo de somniis, quatenus nobis significare possunt aliquid esse futurum, vel factum esse, vel fieri in distanti vel occulto loco, vel quolibet alio occulto modo. Tripliciter autem intelligi potest per somnium aliquid hujusmodi significari, scilicet, vel tanquam per causam, vel tanquam per effectum, vel tanquam per signum, et quasi per locutionem quamdam.

2. *Modus primus colligendi ex somnio tanquam ex causa impugnatur.* — Primus modus significandi aut colligendi ex somnio tanquam ex causa, vix potest habere locum, aut esse alicujus momenti, nec esse in usu, nisi adjunctis aliis superstitionibus vel conjecturis. Quia somnium, vel quod in eo cogitatur aut apprehenditur, præter speciem et memoriam sui, quam relinquit, non potest in homine habere aliquem effectum, qui ex illo postea sit ex necessitate eventurus, sed ad summum, mediante apprehensione illius, seu recordatione, quæ in vigilia fit, potest esse occasio vel ratio operandi aliquid, quod ab homine non necessario, sed libere fit, si rationis usum habet, ut constat. Et hoc satis indicavit D. Thomas, dicta q. 95, art. 6, dicens, *somnia quandoque esse futurorum, cum mens alicujus, sollicita ex his quæ videt in somniis, inducitur ad aliquid faciendum vel vitandum.* Constat ergo talem effectum non posse cognosci in somnio tanquam in causa, nec ab illo qui passus est somnium, nec ab alio, qui de illo notitiam habuit. Quia talis causa nec est efficax ad talem effectum, nec determinat hominem, seu voluntatem ejus ad illum. Imo ille idem effectus non sequitur, nisi mediante aliqua alia credulitate de re significata per somnium, quæ credulitas voluntaria est, et non necessaria; et, adhuc illa posita, dispositio de aliquo alio faciendo vel vitando libera est, et raro evenit. Ergo ex somniis tanquam ex causa non solum accipi non potest certa cognitio futuri effectus, verum etiam nec probabilis conjectura.

3. Nec potest aliquis in hoc peccare aut errare, saltem quoad judicium certum ferendum de futuro eventu, nisi vel reducendo illum ad aliquam constellationem cœlestem, vel ad aliquam occultam significationem; et sic jam non est cognitio in somnio tanquam in causa, sed tanquam in effectu, vel tanquam in signo, et involvit vel errorem astrologiæ judiciariæ, vel dæmoniacæ superstitionis, ut ex dicendis constabit. At vero si solum fieret conjectura, non esset tantus error; tamen si ex solo somnio fieret, satis vana et ridicula esset conjectatio, ut ex dictis patet; si tamen ultra somnium considerentur dispositio et complexio personæ, et fortis ejus apprehensio, et facilitas in credendo, vel timendo, aut deliberando, posset fieri probabiliter et sine peccato talis conjectura, præsertim si fieret ad præveniendum ne talis effectus homini nocivus consequeretur. Neque de hac prima consideratione somniorum aliquid amplius aut D. Thomas aut Doctores docuerunt, nec videtur necessarium.

4. *Secunda consideratio somnii, prout effectus est et significat causam.*—Secundo, potest insomnium considerari ut effectus, qui solet eesse signum suæ causæ, quæ significatio naturalis est, et de se bona. Sciendum autem est varias esse somniorum causas. Nam Gregorius, lib. 4 Dial., cap. 48, lib. 8 Moral., cap. 13, alias 18, sex enumerat, eumque imitatur Isidorus, lib. 3 Sent., cap. 6. Illæ autem causæ sunt ventris repletio vel inanitas, cogitatio præcedens, dæmonis illusio sola, vel illusio cum cogitatione permixta, seu ex illa occasionem sumens, divina revelatio sola, vel cum cogitatione mixta. At Gregorius Nyssenus, lib. de Hominis opific., capit. 13, primas tantum duas causas somniorum ponit, quas late et optime declarat, de dæmone vero nihil dicit. Divinas autem visiones, quæ inter dormiendum fiunt, non tam vult vocari somnia, quam visa divina in somno. D. Thomas autem, dicto art. 6, aliter has causas enumerat, sed fere in idem redit, licet aliquas addere videatur. Primum enim has causas distinguit in internas et externas; et internas dicit esse duas, scilicet, animalem et corporalem, quæ coincidunt cum duabus primis a Gregorio positis; nam animalis dicitur esse cogitatio præcedens; corporalis, dispositio aliqua, vel temperamentum corporis, quod significavit Gregorius nomine impletionis et inanitionis, quia frequentius ex actuali dispositione, qua corpus afficitur per cibum et potum, et ex actione illorum, et ex vaporibus qui ad caput inde ascendunt, solent somnia ex parte corporis excitari. Sub causis extrinsecis videtur D. Thomas quatuor causas numerare, duas spirituales, scilicet, Deum et dæmonem, quas sub no-

mine revelationis et illusionis Gregorius posuit; et duas corporales, scilicet, elementa, ea præsertim quæ nos circumstant, et cœlum, quas D. Gregorius omisit, quia fortasse hæ causæ nonnisi media corporis humani alteratione, et immutando temperamentum vel dispositionem ejus, causæ sunt somniorum, et ita sub prima causa repletionis, et inanitatis corporis videtur Gregorius has omnes causas comprehendisse, easque optime discernit, et variis exemplis declarat. D. Thomas vero e converso causas illas mixtas, quas Gregorius posuit, omisit, quia sub simplicibus virtute continentur, et multis aliis modis possunt causæ illæ misceri ad somnia generanda, et ita plura alia membra numerari possent, quod nunc necessarium non est.

5. *Varia somniorum nomina ab eorum causis desumpta.*—Solum est ad usum vocum ulterius observandum, somnia illa, quæ proveniunt ex intrinseca causa corporis, vel etiam ab extrinseca corporali, solere naturalia vocari, quia omnes illæ causæ naturales sunt, et naturaliter operantur; illa vero quæ sunt ex præcedenti cogitatione, vocari animalia, vel moralia, quia in moribus et cognitionis actibus habent fundamentum; alia vero dicuntur divina, seu oracula, quæ a Deo immittuntur; alia vero, quæ sunt a dæmone, dæmoniaca dicuntur. Cum autem hæ denominationes a causis sumantur, sicut idem somnium potest a pluribus causis provenire, ita potest simul esse et naturale et animale, etc. Denique animadvertendum est, somnium ut est effectus quidam, comparari posse, vel ad suam causam præcise, quatenus illam indicat, vel ad alium effectum futurum ab eadem causa ipsiusmet insomnii; nulla enim alia habitudo utilis ad cognitionem ex tali effectu intervenire hic potest. Nam, ut supra dixi, ex effectu tantum cognosci potest vel causa ejus, vel alius effectus futurus ab eadem causa, quando in illa habet sufficientem connexionem cum priori effectu.

6. *Non est malum per somnia investigare eorum causas.* — Primo igitur certum est, per se non esse malum ex somniis investigare causam vel causas eorum; imo potest esse bonum et utile, et interdum necessarium. Ita docent D. Thomas, Cajetanus, et omnes de hac materia scribentes in 2. 2, et Anton., 2 p., tit. 12, c. 1. Estque manifestum. Primo, quia ex effectu et conditionibus ejus per se malum non est causam investigare, nisi ex intentione operantis, vel aliunde malitia adjungatur, quod est per accidens. Secundo, quia somnia ipsa varia sunt, quam varietatem sine dubio a suis causis accipiunt; ergo ad reddendam rationem illius varietatis, necessarium est causam unicuique somnio proportionatam inquirere, quod est per effectum quærere causam; quærere autem hujusmodi rationem, bonum est per se loquendo, et interdum necessarium, vel utile ad vitam humanam, ut videbimus; ergo. Tertio, hoc ostendit usus medicorum: illi enim ex qualitatibus somniorum conjectare solent de humoribus corporis, de prædominio vel abundantia alicujus, et de qualitate temperamenti, ut constat ex Aristotele, lib. de Divin. per somnia; Hippocr., libro 6 Epidem, et l. de Insomniis, et Galen., lib. de Præsagio ex insomniis, lib. 3 de Locis male affectis, capit. 4. Idem ostendit usus Patrum et Theologorum; nam quia insomnium potest esse a Deo, vel a dæmone, docent ex conditionibus somnii investigare et conjectare, a qua ex illis causis fuerit profectum, vel an a neutra earum, sed fortasse ex aliqua præterita cogitatione, vel, si non ab illa, an a causa naturali, et quænam illa sit. Itaque tota hæc conjectatio de se licita est.

7. *Ex somniis difficile est cognoscere eorum causam.* — Dico vero secundo, hanc conjectationem ex somniis adeo esse tenuem et difficilem, ut vix possit probabilis cognitio causæ propriæ ex tali effectu comparari, nisi adjunctis multis aliis circumstantiis, vel naturalibus, vel moralibus, vel supernaturalibus. Hanc veritatem affirmant et probant optime Gregorius et Isidorus supra: *Sed nimirum* (inquit Gregorius), *cum somnia tot rerum qualitatibus alternent, tanto eis credi difficilius debet, quanto, et ex quo impulsu veniant, facilius non elucet.* Isidorus vero ait: *Facile credi somniis non opus est, quia diversis imaginationum qualitatibus oriuntur, et unde veniant raro consideratur.* Ratio itaque assertionis est, quia causæ somniorum variæ sunt, ut vidimus, et nullum est somnium quod ab una causa proficiscatur, quod illam necessario requirat, nam (ut Cajetanus bene notavit) saltem dæmon potest se ingerere, et applicando activa passivis, facere ut excitentur somnia, quæ ab humoribus vel aliunde possunt provenire. Et licet Deus possit in somnio in intellectum immittere aliquam cogitationem immediate, quod non potest facere dæmon, tamen si illa cogitatio sit per modum somnii, id est, cum conversione ad phantasmata, nunquam ex solo somnio co-

gnosci poterit sufficienter, Deum fuisse causam ejus, quia similia phantasmata possent virtute dæmonis applicari et excitari. Solum ergo somnium nunquam est sufficiens signum suæ causæ determinatæ.

8. *Ostenditur prædicta difficultas discurrendo per causas.* — Denique hoc clarius constabit, discurrendo breviter per singulas causas supra enumeratas. Et quidem prima causa, quæ est dispositio corporis, et temperamentum, ac humores redundantes, etc., negari non potest, quin saltem in suo genere multum conferat, ut medici et philosophi docent, et experientia indicat. Et ratio est, quia motus phantasiæ inter dormiendum, aliquam mutationem objectivam præsupponunt, quæ ab humoribus mediis spiritibus animalibus fit, et ideo verisimile est esse proportionatam dispositioni corporis et humorum. Sic ergo e converso potest talis causa ex qualitate somnii conjectari, ut medici faciunt: *Quia secundum morborum discrimina* (ait Nyssenus supra), *somniorum etiam species diversas ægris accidere affirmant. Alias nimirum his, qui stomachi vitio laborant; alias, quibus cerebri membranæ sunt læsæ, alias febri correptis; alias iis in quibus nimius humor fit bilis: alias, quibus pituita fit molesta*, etc. Et ita læta somnia indicant abundantiam sanguinis; tristia, melancholiæ; onerosa et timida, pituitæ; bellicosa, bilis. Sic enim, ait Nyssenus, *qui sitiunt, ad fontes se esse somniant; qui esuriunt, in conviviis; adolescens, per ætatem lasciviens, consentanea libidini suæ imaginatur*. Constat igitur has causas naturales, esse accommodatas his effectibus, et per illos non improbabiliter significari. Tamen incertum semper est indicium, quia similia somnia possunt provenire ex aliqua præcedenti cogitatione vel affectione, etiamsi corpus illis humoribus non abundet, ut qui flores, rosas, musicam, etc., in vigilia desiderat, facile de his somniat, etiamsi non multo sanguine abundet. Item licet aliquis atra bili non abundet, somniat tristia, si per occasionem tristis in vigilia fuit. Ultra hoc, dæmon potest similia somnia procurare absque similibus materialibus causis intrinsecis, aliunde applicando vapores, et alia corpora, quæ similia phantasmata faciant vel moveant. Ac denique ex actione corporis ambientis vel influentia cœli potest somnium variari, stante eadem intrinseca corporis dispositione, nimirum si actio ambientis vel cœli diversa sit. Oportet ergo ad conjectandam dispositionem corporis ex qualitate somnii, nosse et considerare affectus somniantis, et consuetudinem, et præcedentes cogitationes, et cœlestem constellationem, ac denique, quoad fieri possit, ex aliis conjecturis observare, an dæmonis industria vel etiam Dei specialis actio intervenerit, de quibus conjecturis paulo post dicemus. Cum autem hæc omnia sint valde interna, vel alias occulta, et sæpe ignota, non potest ex omnium collatione certa cognitio haberi. Erit autem conjectura probabilis, si omnia rite spectentur et conferantur: ex solo autem somnio tenuissima erit conjectura, ut ex ratione facta patet.

9. *Expenditur secunda causa somniorum.* — *Refert Lorin. Eccles.* 2. — Secunda causa erat præcedens cogitatio, sub qua etiam affectio et frequens consuetudo comprehenditur. Et de hac etiam non est dubium, quin possit esse sufficiens causa, juxta illud Ecclesiast. 2: *Multas curas sequuntur somnia.* Et ratio est, quia cogitatio præcedens relinquit phantasmata, quæ facile in somno commoventur, maxime si proxime præcessit cogitatio, et si fuit valde intenta vel sæpius repetita. Unde recte dixit Claud.:

Omnia quæ sensu volvuntur vota diurno,
Tempore nocturno reddit amica quies;

et Nyssenus supra, in fine: *Quibus* (inquit) *quis assuevit diurno studio, eorum, in somniis etiam, simulacra fingit.* Et ad hanc causam videtur reducendum illud somniorum genus, *quod* (ut ait Nyssenus supra) *unicuique pro morum varietate formatur, nam aliæ sunt hominis fortis, aliæ timidi imaginationes nocturnæ; alia temperantis, alia intemperantis somnia; alia homini avaritia inexplebili, alia liberali per somnum objiciuntur.* Hæc enim omnia, media cogitatione, provenire videntur; nam quia homo vigilans cogitationes habet suis affectibus accommodatas, ideo similia etiam patitur somnia. Si quis autem attente consideret, vix ex hujusmodi somniis cognoscet se habuisse in vigilia tales cogitationes; nam sæpe illa somniat quæ non cogitavit unquam, vel non tam vicino tempore, ut verisimile sit inde fuisse excitata in somno phantasmata. Potius ergo solet in tali conjectura supponi aliunde cognitio causæ, et tunc per comparationem utriusque fit probabilis conjectura, quod tale somnium ex tali causa processerit. Ut verbi gratia, somniat quis se occidere inimicum, et simul recordatur se de inimico vel vindicta in die cogitasse: tunc sane probabiliter colligit ex tali cogitatione

manasse somnium. Et idem est de aliis similibus affectionibus.

10. *Expenditur quinta causa, quæ comprehendit vicina elementa.* — Tertia causa erat Deus, de qua jam dictum est, et plura statim dicemus de quarta etiam, scilicet dæmone. Quinta ergo est aer continens, aut aliud simile vicinum elementum, de quo clarum est tunc non afficere phantasiam, quia neque immediate potest, ut per se constat, neque tunc movet sensus externos, quia supponuntur per sommum impediti. Solum ergo potest tunc corpus alterare, et ita non nisi remote et quasi per accidens causare somnia; quapropter ex somnii qualitate ad summum poterit conjectari, an corpus fuerit calidum, frigidum, humidum, etc. Quod vero illa dispositio corporis ex circumstante vel propinquo elemento evenerit, non potest ex somnio cum probabilitate colligi, nisi forte aliunde constet, corpus de se non fuisse ita affectum; nam tunc potest cum probabilitate credi a medio, seu aere circumstante originem duxisse.

11. *Ultima causa, quæ est cœlum.*—Sexta et ultima causa est cœlum : creditur enim influere in phantasiam, quæ corporea est, et organis corporeis immersa, ac subinde posse in eam producere varias species imaginarias, etiam quando sensus exteriores ligati sunt somno, et ita posse esse causam somniorum. Sed non est intelligendum posse cœlum directe et per se influere in phantasiam varias imaginarias species, sicut in materia corporali varias formas producit. Quia fieri non potest ut ad phantasiam ingrediantur novæ species imaginariæ, seu nova phantasmata, nisi per sensus externos, quia hæc est unica et naturalis via acquirendi species sensibiles in sensibus internis, scilicet, per externos. Et ideo impossibile est ut virtute cœli imprimatur phantasiæ species lucis aut coloris, quando sensus externus nunquam illas percepit, sicut dixit D. Thomas in simili, 1 p., q. 111, art. 3, in corpore, et ad 2. Unde (seclusa divina actione possibili) insomnia fieri non possunt, nisi excitando phantasmata præcedentia, quæ in memoria conservantur, et postea in somno moventur, vel ad simplices actiones, vel ad varias et quasi compositas apprehensiones, ex quibus varia somnia et monstra interdum consurgunt. Illa autem motio fit partim per alterationem organi phantasiæ, per quam alterationem magis disponitur ad usum talis phantasmatis quam alterius ; partim et potissimum per agitationem spirituum animalium, in quibus imagines earumdem rerum sensatarum deferuntur, et applicantur phantasiæ, eamque ad operandum per similia phantasmata excitant. Quæ omnia ex philosophia constant. Cœlum ergo non potest esse causa somniorum, imprimendo imagines vel phantasmata interno sensui, sed ad summum alterando per influentiam suam hoc vel illo modo humores corporis, et ipsosmet spiritus animales (corporei enim sunt, et influentiæ cœlesti subjacent), et ipsum cerebrum ac organum phantasiæ. Atque hinc fit, ut nec ex solo aspectu cœli et siderum colligi possit, quale fuerit somnium, neque ex sola qualitate somnii cognosci possit, a qua cœli influentia processerit. Et ratio utriusque est, quia cœlum non est immediata causa somnii, unde non per se necessitat phantasiam ad hanc vel illam apprehensionem, sed solum mediis humoribus corporis, et potentiis, et organis quæ alterat et movet. Hæc autem alteratio non est semper ab eodem aspectu cœli, sed accommodatur materiæ, et dispositioni ejus; et ita varia est juxta varietatem humorum et temperamenti; ergo ad conjectandam causam cœlestem somnii ex ipsomet somnio, oportet præcognoscere corporis somniantis dispositionem, qualitatem humorum, et copiam, et alia quæ difficillime cognoscuntur a nobis; ergo conjectatio hujus causæ est tenuissima, et vix ad probabilitatem pervenit. Præsertim quia ipsa virtus stellarum occulta nobis est ; nam, licet de una vel altera observatum sit, an bilem flavam vel atram generet, aut sanguinem, tamen quælibet potest ab aliis occurrentibus impediri, et ita valde incerta redditur influentia, ut supra cap. 11 dictum est latius. Ita ergo hæc conjectatio causarum somniorum ex ipsismet somniis tantum, ut ex effectibus, incertissima est.

12. *Non posse ex somnio tanquam ex effectu cognosci alium effectum futurum.* — Hinc dico tertio, impossibile esse homini, ex somnio tanquam ex puro effectu cognoscere alium effectum futurum, vel naturalem cum certitudine, vel contingentem ad utrumlibet, vel liberum ullo modo. Hanc assertionem sumo ex Cajetano, art. 6, quam multis verbis satisque obscuris ibi proponit. Declaratur autem prima pars; nam si ex somnio ut ex effectu posset cognosci alius effectus futurus, solum esset quia haberent connexionem in una causa communi, ut D. Thomas ibi dixit, nam alius modus cogitari non potest, ut sæpe dictum est; at illud medium valde incertum est,

quia ipsa cognitio causæ per talem effectum, scilicet, somnium, incerta valde est, ut ostendimus; ergo multo magis incerta erit conjectatio alterius effectus in tali causa communi. Declaratur præterea, quia hoc genus conjectationis non habet proprie locum in somnio animali, nec in divino vel dæmoniaco. Nam in somnio animali, causa est præcedens cogitatio, vel affectio, quæ causa et incerta est respectu ipsiusmet somnii, et de se non habet alium determinatum effectum futurum, qui ex illa vel necessario vel ut in plurimum nascatur. Quid enim cogitari potest, præsertim cum præterita cogitatio possit vel non habere ordinem ad sequentem operationem, vel effectum, vel esse adeo levis et transiens, ut vix ad effectum alium incitet, nedum cogat. De divino autem somnio et dæmoniaco id clarius est, quia causæ illorum sunt liberæ; unde, licet somnium effecerint, non est necesse ut sint determinatæ ad aliquos alios effectus faciendos. Et quamvis essent, non posset id colligi ex solo somnio, ut effectus est; nam ut signum nunc non consideratur. Solum ergo supersunt causæ naturales somnii, ex quibus illa, quæ intrinseca est, habere facile potest aliquem naturalem effectum communem cum somnio; ut, verbi gratia, si somnium indicat atram bilem, ex illo conjectari potest, talem personam passuram esse tristem apprehensionem; si vero persona est infirma, et somnium indicat repletionem humorum, conjectari inde potest ægritudinem fore gravem, vel indigere inedia aut alia evacuatione, et similia. Et istæ naturales indicationes et præsagia sine dubio sunt licita, et de his maxime videtur loqui D. Thomas. Quam vero sint incerta, a fortiori patet ex dictis in præcedenti conclusione, quia additur conjectatio alterius effectus ex tali causa, quæ habet suam peculiarem incertitudinem et obscuritatem, ut constat. Aliæ vero causæ naturales sunt extrinsecæ, scilicet, elementaris et cœlestis. De priori nihil est quod dicamus, quia vix potest cogitari effectus, quem habeat communem cum somnio, præter similem alterationem, quam diximus potuisse dare occasionem vel materiam somniandi hoc vel illud; cognoscere autem illum effectum, nihil novi est.

13. *Quidam putant posse futura cognosci ex somnio, quod somnium indicat influentiam cœli.* — *Ex somnio constellatio cœli obscure cognoscitur.* — In cœlesti ergo causa fieri solet major vis, et propter illam præcipue hoc disputatur, ut Cajetanus etiam in suo commentario, art. 6, supponere videtur; nam totam doctrinam ad hanc causam dirigit. Hi enim, qui nimium de influentia astrorum et de arte judiciaria confidunt, mediante illa putant posse multa futura cognosci ex indicio somniorum, quia somnium indicat constellationem et influentiam cœlestem, qualis sit, et per illam putant posse cognosci quid futurum sit. Verumtamen hæc cognitio etiam in ordine ad effectus naturales incertissima est, vixque potest gradum probabilitatis attingere; tum quia ex vi somnii solius constellatio cœlestis tenuissime et obscurissime indicatur; tum etiam quia, licet aliquo modo indicetur, non tamen plene, neque cum concursu omnium astrorum, quæ esse possunt; contingere enim potest ut occurrant aliqua, quæ licet non impediant effectum somnii, propter materiæ qualitatem, impediant alium propter alias circumstantias; tum præterea quia, licet tempore somnii fuerit talis constellatio, nescitur quantum duratura sit; imo certum est statim variari et mutari astrorum aspectum et distantiam tam inter se, quam a tali vel tali loco terræ, præterquam quod statim oriuntur novæ stellæ quæ possunt effectum impedire, vel alium inducere; tum denique quia supra ostensum est quam sit tenuis et incerta influentiarum cœlestium cognitio, etiam directe observata et inquisita; qualis ergo erit adumbrata solum per indicia somniorum? Unde tandem fit, quod si talis conjectatio sit de effectibus liberis, aut mere casualibus vel alias omnino occultis, non solum sit incerta, sed etiam prorsus vana et inutilis, quia præter omnia dicta habet indeterminationem et occultationem a causis proximis, et præterea tales sunt hi effectus, ut ad illos influentia per se non attingat.

14. *In hac divinatione non datur peccatum superstitionis, si solum tendat ad effectus naturales.* — *Datur tamen si effectus liberos inquirat.* — Atque ex his tandem ultimo concluditur, in hoc genere divinationis naturalis (ita enim illam voco, quia ex naturali effectu, ut talis est, ad investigandum naturalem effectum procedit) per se loquendo non esse peccatum superstitionis, si intra discursum et inquisitionem ex effectu semper contineatur, ut D. Thomas et omnes docent. Quia in hoc genere investigationis nec pactum cum dæmone invenitur, nec moralis occasio ejus, et ita nulla fit irreverentia Dei; neque aliunde habet talis actio aliquid contra religionem, imo neque contra aliam virtutem inordinationem continet per se loquendo, quia non exce-

dit limites philosophiæ naturalis. Quod si quis in hoc genere nimium credat suis discursibus, et divinationibus philosophicis aut medicis, et nimis constanter ac confidenter affirmet, credat et prædicet quod conjectat, fundatus solum in discursu ex effectu, peccare quidem poterit contra prudentiam, et studiositatem ac modestiam, et interdum etiam contra charitatem, justitiam, aut similem virtutem, si talem cognitionem temere ad aliquid operandum applicat cum gravi periculo alicujus nocumenti proprii, vel proximi. Tamen ex vi illius excessus non peccabit contra religionem, quia totum illud negotium non versatur in materia religionis. At vero si divinatio transgrediatur terminos naturalium effectuum, et transeat ad liberos, eos cum certitudine vel nimis absolute prædicendo, jam committitur superstitio, quæ ordinarie videtur esse ejusdem rationis cum divinatione ex astris, nisi aliud pactum expressum cum dæmonibus intercedat, ut ex dictis satis patere potest, applicando discursus et rationes in superioribus factas.

15. *Expenditur usus somniorum prout signa sunt.*— Tertio loco dicendum est de usu somniorum, non ut effectus tantum, sed ut signa et quasi voces interdum sunt. Non est enim dubium quin apprehendantur in somniis aliqua quæ aliquos effectus futuros vel occultos significant, non ut effectus, quia nec sunt nec creduntur esse causæ talium effectuum, nec habent cum illis aliquam connexionem in causa communi, sed apprehenduntur vel formantur tantum ut signa imposita, vel data ad tale quid significandum. Solent autem hæc signa dari interdum per modum expressæ locutionis per conceptus aliquarum vocum, quæ ita formantur in phantasia dormientis, ac si ea per auditum corporis audiret, qui modus videtur esse frequens in divinis somniis, juxta illud Num. 12 : *Si fuerit Propheta inter vos, per somnium loquar ad eum.* Et hoc modo videtur facta locutio ad Joseph, et Magos dormientes, Matth. 1 et 2. Dæmon etiam potest hoc modo loqui in somniis, quia sicut potest applicare phantasmata rerum, ita etiam vocum, concitando spiritus et humores, et applicando illos modo accommodato ad illum effectum.

16. *De somniis quæ fiunt per imagines rerum significatarum.* — *Assignatur discrimen inter hæc duo genera somniorum.*—Aliquando vero immittuntur hæc somnia significantia per apprehensiones visionum quarumdam, quæ sint veluti imagines rerum per eas significatarum. Et hæ imagines possunt etiam esse in duplici differentia. Quædam enim sunt veluti imagines propriæ et formales rerum quas significant, ut Genes. 31 vidit in somniis Jacob, *ascendentes mares super oves feminas, varios et maculosos, et diversorum colorum.* Quæ visio significabat id ipsum quod eventurum erat Jacob, ut oves parerent varios fœtus, quibus ipse ditaretur, sicut Angelus in eodem somno illi aperte declaravit. Simile fuisse videtur somnium Pauli, Actor. 16, quando noctu vidit hominem Macedonem deprecantem illum, ut in Macedoniam transiret. Simile fuisse creditur somnium Theodosii, quando prævidit coronam imperii sibi imponi a Meletio, Antiochiæ Episcopo, ut refert Theod., l. 5 Hist. c. 6 et 7. Aliæ vero sunt imagines in somno ostensæ, quæ tantum metaphorice, seu per analogiam quamdam et tropum significant ; et hæc insomnia sunt frequentia in Scriptura, ut Genes. 28, de Jacob, qui scalam vidit in somno ; et c. 37, de somniis Joseph, manipulorum, et solis, lunæ ac stellarum ; et c. 40, de somno pincernæ et magistri pistorum Pharaonis, quorum alter somniavit, se uvas exprimere, et dare poculum Pharaoni, alter vidit n somnio tria canistra, etc. ; et c. 41, de somniis Pharaonis, de septem bobus, et de septem spicis. Et de statua Nabuchodonosor., Dan. 2, et de arbore magna, etc. Dan. 4, et de quatuor ventis, et bestiis quatuor, ejusdem Daniel. c. 7. Tale etiam videtur fuisse somnium Polycarpi, de quo refert Eusebius, lib. 4 Hist., cap. 14, triduo ante martyrium suum in somniis vidisse cervical flamma accendi atque consumi. Uterque autem modus somniorum hujusmodi potest facile per naturalem virtutem Angeli immitti, quia illa omnia repræsentantur per phantasmata, prius sensibus percepta, et spiritibus animalibus inhærentia, quæ per motum localem applicari possunt, et ita componi, ut hujusmodi faciant repræsentationes, tam proprias quam symbolicas, ut constat ex doctrina divi Thomæ, prima parte, quæst. 111, artic. 3; et ex Augustino, 12 Gen. ad lit., cap. 13 et 14. Solet autem esse discrimen inter hæc duo ultima somniorum genera, quod, quando somnium est per imagines proprias, facile intelligitur significatio ejus, in quo convenit cum somnio quod per apertam locutionem percipitur; et sic Theodosius facile intellexit somnium supra narratum. At vero quando somnium est per tropum et figuram, sæpe non intelligitur

a somniante, ut de Pharaone et aliis constat, nisi etiam tam similis sit analogia, et cum talibus circumstantiis, ut facillime percipiatur, sicut in casu Polycarpi videre licet.

17. *Hæc somnia, nec animalia nec naturalia esse possunt.*— Deinde statuendum est, hæc somnia nec animalia esse, nec naturalia esse posse. Prior pars constat, quia licet somnium proveniat a præcedenti cogitatione vel affectu, non potest inde participare aliam significationem, præter eam naturalem quam habet, ut effectus quidam est; non potest autem inde habere specialem habitudinem, vel quasi impositionem ad aliquid aliud significandum, ut per se notum videtur. Et eadem fere ratione potest probari altera pars, quia naturales causæ, sive intrinsecæ, sive extrinsecæ, sive elementa, sive cœlum et astra, non habent vim ad tale signum imprimendum ut signum peculiare, et ad placitum significans; hoc enim est proprium alicujus motoris intellectualis, qui per talia signa indicare velit mentem suam, vel aliquid aliud. Quocirca manifeste erraruntProtagoras et alii Stoici, qui dixerunt nulla esse somnia, quæ non aliquid significent, et ideo nulla esse negligenda vel contemnenda. Nam illud prius falsum aperte est in somniis mere naturalibus, vel animalibus. Hoc autem posterius non est etiam in universum verum, ut dicemus. Somnia ergo hæc, quæ ut signa quædam immittuntur, necesse est ut ab aliqua superiori mente et intelligentia proveniant; sunt enim veluti locutiones quædam mentales, seu imaginariæ, quæ ab ipsomet somniante fieri non possunt; tum quia non utitur tunc ratione; tum quia ordinarie sunt de rebus sibi ignotis et occultis. Nec etiam possunt fieri ab alio homine, ut per se patet; ergo oportet ut proveniant ab aliquo extrinseco spiritu.

18. *Quid Aristoteles in hoc senserit.— Hæc somnia et a Deo et a dæmone possunt immitti.* — Explicandum vero superest a quo spiritu sint: nam in hoc erraruut Epicurei, qui (ut refert Tertullianus, lib. de Anima, cap. 46), nulla somnia immitti a vero Deo affirmabant, quia providentiam Dei negabant. Nec videtur ab hac sententia alienus Aristoteles, in libro de Divinat. per somnium; negat enim Deum esse causam somniorum. Aliqui vero eum exponunt, quod non dixerit nulla somnia esse a Deo, sed non omnia esse illi tribuenda. Unde Tertullianus supra sic de Aristotele scribit: *Aristoteles majore sententiam mendacio recitans, agnoscit et verum,* id est, cum prius videatur generali sententia mendacium profiteri, negando esse a Deo somnia, postea veritatem agnoscit; fatetur enim aliqua somnia habere superiorem et occultam causam; vel, ut Pamelius illa verba exponit, licet Aristoteles senserit somnia majori ex parte esse mendacia, tamen in aliquibus veritatem agnoscit. Et hinc colligit ipse Pamelius, sensisse Aristotelem, non omnia somnia esse a Deo, non vero dixisse nulla esse a Deo. Sed profecto Aristoteles absolutam posuit negationem. Et licet postea dicat aliqua somnia esse vera, addit tamen id esse vel a casu, vel a dæmone. Plato etiam in Sympos. non agnoscit somnia divina, sed dæmoniaca; e converso vero Hippocrates, libro de Insomniis, præter naturalia somnia, ponit divina; de dæmoniacis autem nihil dixit. Veritas autem catholica est, hæc somnia et a Deo et a dæmone immitti posse. Sub Deo autem ministros ejus Angelos bonos comprehendimus. Et ita dividuntur adæquate hæc somnia in divina et dæmoniaca. De divinis plenæ sunt Scripturæ, ex quibus jam multa exempla desumpsimus, quæ hanc probant veritatem. Item ex historiis Sanctorum similia somnia divina referuntur frequenter a Patribus, præsertim a Gregorio, in Dialogis. Denique Num. 12 promisit Deus se locuturum Prophetis in somniis. Et Job. 33 de Deo dicitur: *Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines.* Unde sentit etiam Tertullianus supra,sæpe hujusmodi somnia vera ethnicis communicata fuisse a Deo ex liberali beneficentia, propter illorum, vel aliorum commodum. De dæmone vero, quod possit talia somnia in dormientibus facere, jam probatum est, et nemo dubitat. Quod autem multa somnia hujusmodi sint, satis indicavit Sapiens, cum dixit: *Multos errare fecerunt somnia, et exciderunt sperantes in eis,* Eccl. 34; quod de somniis dæmoniacis et vanis intelligendum est. Et de eis videtur accipiendum illud Eccl. 1: *Ubi multa sunt somnia, plurimæ sunt vanitates;* et illud Jerem., cap. 29: *Ne attendatis ad somnia vestra, quæ vos somniatis,* etc. Hæc enim dicuntur propter somnia, quæ opera dæmonis credenda proponuntur, ut constat; quæ in Gentilibus fuisse frequentissima, confirmat Tertullianus, dicto libro de Anima, c. 46 et 47. Et hæc distinctio est frequentisssima in aliis Patribus. Legi potest Augustinus, libr. 12 Genes. ad lit., fere per totum; et Gregorius Nyssenus, lib. de Opificio hominis, c. 33 et 34. Et attingit Lactantius, libro de Opificio Dei, c. 19, ubi etiam

ex Virgilio illam refert eisdem fere verbis, quibus ex Homero eamdem Tertullianus retulit. Videri etiam potest Philo, lib. de Insomniis.

19. *Divinis somniis fides habenda.*— Ex hac ergo distinctione ac doctrina, duæ sequuntur indubitatæ regulæ. Una est : divinis somniis fidem adhibere, non modo vanum non est, verum potius sanctum et necessarium, si de origine somnii satis moraliter constet. Hoc constat exemplis Scripturæ de Gedeon, Judic. 7; de Daniele, locis citatis; et de sancto Joseph et Magis, Matth., 1 et 2. Ratio vero est, quia Deo loquenti fides adhibenda est, parumque refert quod hoc vel illo modo loquatur, dummodo constet ipsum loqui; sed hujusmodi somnium, a Deo immissum, est quædam locutio Dei, juxta illud : *Per somnium loquar ad eum ;* ergo talis credulitas tam necessaria est, sicut fides, quando alia necessaria concurrunt. Duo autem sunt maxime necessaria, ut his somniis fides adhibeatur: unum est, ut sufficienter constet illorum auctorem esse Deum, vel bonum Angelum ministrum ejus; quia, sicut non creditur prudenter, nisi quod sufficienter proponitur ut revelatum a Deo, ita nec somnio fides prudenter datur, nisi aliquo sufficienti modo constet Deum esse somnii auctorem. Aliud requisitum est, ut significatio somnii patens et clara sit, ut solet maxime esse in somniis, quæ per expressam locutionem fiunt, vel saltem ut ex circumstantiis et conjecturis sufficienter innotescat. Alias enim, si interpretatio somnii ignoratur (quod maxime locum habet in somniis ænigmaticis), non potest illi adhiberi fides, nimirum, ut particulare aliquid significat; sed ad summum in generali credi poterit hoc signum esse verum, et id, quod per illud significatur, revera esse futurum. Hic vero interrogari potest an liceat futurorum vel occultorum cognitionem desiderare vel petere per hujusmodi somnia a Deo immissa. Verumtamen hæc interrogatio de quacumque divina revelatione fieri potest. Nunc ergo breviter dicimus, per se ac ordinarie hoc non licere, nisi urgens necessitas et honestissima ratio occurrat, vel nisi ex speciali Spiritus Sancti instinctu id fiat. Quando autem in hoc peccatur per excessum, magis pertinet tale peccatum ad tentationem Dei, profectam ex ambitiosa ac superba curiositate sciendi occulta divinæ Sapientiæ, quam ad superstitionem, de qua nunc tractamus. Poterit tamen tale peccatum ad præsentem speciem reduci, si homo ex tali immoderato affectu se exponat morali periculo, ut dæmon sese ingerat et transfiguret in Angelum lucis, et ita eum in suam societatem adducat.

20. *Dæmoniacis somniis fidem adhibere, superstitio est.— Objectioni respondetur.—* Secunda regula est, dæmoniacis somniis fidem dare, peccatum esse superstitionis, contrarium religioni, eo modo quo aliæ superstitiosæ divinationes. Ita D. Thomas et omnes. Et colligitur ex testimoniis Scripturæ citatis, in quibus hujusmodi somnia damnantur, et credulitas vel fiducia in eis prohibetur; idemque sumitur ex c. *Episcopi*, 26, quæst. 5. Et late ac optime tractat Augustinus supra, et libro octavo de Civitate, capite decimo sexto et sequentibus, et alii Patres supra allegati. Est autem hoc peccatum manifestum, quando præcedit expressum pactum dæmonis, qui per somnia respondere promisit, vel etiam, si postquam quis somnium vidit, et non intellexit, ad dæmonem recurrit pro ejus interpretatione, sicut faciebat Nabuchodonosor, Daniel. 2 et 4. Et ad hoc expressum pactum spectat, uti peculiaribus cæremoniis, vel ante somnum, vel in modo ipso dormiendi, ut sibi per somnia revelentur occulta; hæc enim spectant ad gentilicos mores, atque adeo ad pacta et instructionem dæmonum, de quibus legi potest Cælius Rhodigin., libr. 27 Lection. antiq., capite 14. Idem denique vitium est, si pactum tacitum intercedat, ut in aliis dictum est; intercedit autem hoc pactum, quoties quis, nihil de Deo cogitans, nec rationem habens ad credendum esse a Deo, illis fidem adhibet. Ratio est superius tradita, quia somnia, ut talia signa sunt, non sunt signa naturalia, sed ad placitum, vel ex generali impositione, si verba sint, vel ex intentione, aut auctoritate loquentis, si sint alia signa, voluntarie assumpta, seu imposita ad aliquid in particulari significandum; ergo cognitio, quæ ex illis accipitur, non est per modum inventionis, seu naturalis inquisitionis ex effectibus; ergo per modum disciplinæ, in qua discipulus fidem adhibet magistro testificanti; ergo, qui sic credit talibus somniis, vult dæmonem habere magistrum, et illi fidem adhibet, et societatem cum eo tacite profitetur. Probatur hæc ultima consequentia: quia non fundatur in Deo vel auctoritate ejus, ut ostensum est, quia nullum habet indicium ejus. Dices: etiam non habet indicium, quod sit a dæmone. Respondeo, eo ipso quod non constat somnium esse a Deo, vel existimandum est esse mere naturale, quod rationem signi ex impositione significantis inducere non potest, quia vel nullam

habet, vel si contingat aliquam habere, erit mere casualis, nullamque potest per se habere auctoritatem ut ei credatur ; vel certe, si accipitur ut signum datum ab aliquo alio intelligente et superiori, necesse est ut vel expresse vel tacite dæmoniacum sit.

21. *Difficile est discernere utrum somnium sit a Deo.* —Tota vero hujus negotii obscuritas et difficultas est, in discernendo et dijudicando an somnium sit a Deo, necne? In quo imprimis admonent omnes Patres citati, non satis esse ad credendum talia somnia esse a Deo, quod experimento aliquo sit cognitum, sæpe fuisse vera, seu habuisse eventum significationi conformem: quia (ut supra dicebamus) consuetudo dæmonis est sæpius vera dicere, ut semel fallat, et in re aliqua majoris momenti decipiat. Et similiter non satis est quod somnia esse videantur de rebus utilibus, vel ad humanam vitam, vel ad vitandum aliquod malum imminens, quia hoc modo solet dæmon homines attrahere, et benevolentiam eorum captare, ut bene observat D. Thomas 2. 2, quæst. 172, art. 6. Et sumitur ex Chrysostomo, homil. 19 Imperf., et Augustino, lib. 2 de Doctrina Christ., c. 19 et sequentibus, ubi adducit illud Deut. c. 13 : *Etiamsi dixerint vobis, et ita evenerit, non credatis eis.* Imo nec satis est quod somnia sint de bonis actibus et honestis, ita ut ad illos inclinare et inducere videantur, quia hoc etiam modo solet Sathanas transfigurare se in angelum lucis. Quare non est etiam sufficiens signum divini somnii, quod futura contingentia vere significet, vel internas cogitationes, vel aliqua mysteria fidei. Nam, ut in aliis signis supra diximus, fere hæc omnia potest aliquo modo interdum docere dæmon, scilicet, futura contingentia ex conjecturis, vel quia ipse ad illa cooperatur, et inde evenit ut possit sæpe verum dicere, licet non semper. Atque eodem modo cogitationes alterius, vel affectus indicat. At mysteria fidei per intelligentiam Scripturæ cognoscere potest, vel per revelationem bonorum Angelorum, ut ait D. Thomas 2. 2, q. 172, art. 6, ad 1, cum Augustino, 12 Gen. ad litt., c. 19. Tunc ergo dæmon interdum vera docet hominem in uno mysterio, ut in altero fallat, et ita in errorem vel hæresim illum inducat. Hæc ergo signa, licet juvare possint, tamen ambigua sunt, nisi aliqua addantur.

22. *Quædam in somnio observanda, ut cognoscatur a quo sint. — Somnium turpe a quo sit. — Materia somnii observanda est.* — Possunt ergo ad hanc differentiam conjectandam, observari imprimis, quæ in ipso somnio inter dormiendum accidunt, et tunc quando illa sunt turpia, obscœna, et inhonesta, signum est non esse somnium a Deo; potest autem interdum esse naturale, vel animale, juxta somniantis aut temperamentum, aut mores. Si tamen, considerata personæ conditione, verisimilius apparet non habuisse somnium in tali homine hujusmodi causas, signum fere evidens est esse a dæmone, ut sensit Justin. Martyr, in Respons. ad q. 21, et Theonas, apud Cassianum, collat. 22, c. 6. Sed hoc indicium magis spectat ad somnia moralia, ut sic dicam, quam ad divinativa, de quibus nunc agimus. Sic etiam ex contrariis effectibus conjectare licet; nam, si somnium sit suave, et de re speciali, et animum relinquat devotum, seu bene dispositum ad devotionem, indicium est esse a bono Angelo, vel Spiritu Sancto præparante animam ad officium virtutis per illuminationem aliquam, et bonam affectionem, et spiritualem suavitatem, et humilem, atque devotam, quam post se relinquit, ut tractat Gregorius supra, et attigit Augustinus, 6 Confess. Secundo, observari debet materia somnii: nam, si inducit ad aliquid malum, clarum signum est, non esse a Deo; idemque est si nihil aliud quam vanam curiositatem, vel elationem et affectum æstimationis apud alios fovere videatur, quia Deus non est auctor harum vanitatum, nec sine magna causa et ratione homines modo extraordinario docet et illuminat. At vero e contrario, quando materia non apparet Deo improportionata, et indicatio per somnium potest habere utilitatem honestam, vel publicam, vel privatam, tunc aliquod indicium est esse a Deo; non tamen est per se sufficiens, ut ex dictis constat, et notant expresse Tertullianus, Gregorius et Isidorus supra.

23. *Circumstantiæ somnii considerandæ sunt. — De somnio non recte judicatur in somno.*— Tertio, considerandi sunt alii effectus, et circumstantiæ, non solum, quæ in ipso somnio acciderunt, sed quæ postea etiam relinquuntur. Est enim advertendum, licet revelatio in somniis, quoad apprehensionem percipiatur durante somno, judicium nihilominus de qualitate somnii et de veritate per illud percepta, non fieri in ipso somno, sed postea in vigilia. Quod intelligo de proprio somnio quod fit in phantasia, nam si inter dormiendum Deus elevet mentem ad intelligendum, et perfecta ratione utendum sine dependentia a phantasmatibus, ut facile potest, tunc in ipso somno fiet per-

fectum judicium, et modus ipse percipiendi revelationem est sufficiens signum Dei loquentis, quia non potest dæmon ita illabi in animam, nec ita elevare dormientem ad intelligendum; tunc autem maxime locum habet quod Nyssenus dixit, talem revelationem non recte inter somnia computari, nisi velimus omnes divinas apparitiones somnia appellare. Est ergo ecstasis, ut dicemus infra, lib. 2 de Orat., vel prophetica revelatio altioris ordinis, non somnium. Quando ergo est proprium somnium, non judicatur de illo in somno, sed postea in vigilia, juxta doctrinam D. Thomæ, 1 p., q. 84, art. 8, et q. 94, art. 4, et 12 de Verit., art. 2, ad 1 et 2, et q. 28, art. 3, ad 6. Atque ita Jacob, cum inter dormiendum vidisset scalam, Gen. 28, cum evigilasset de somno, dixit: *Vere Deus est in loco isto, et ego nesciebam;* et de Petro dicitur Act. 12, quod *ad se reversus dixit: Nunc scio vere quia misit Dominus Angelum suum*, etc. Videtur enim prius non perfecte evigilasse. Itaque judicium de qualitate, veritate, et origine somnii in vigilia ferri debet.

24. *Duplex modus ferendi judicium de somnio.*— Duobus autem modis ferri potest judicium de somnio, quod a Deo sit: uno modo, assensu firmo et certo, qualis est assensus fidei. Et ad hoc necessaria est specialis gratia Spiritus Sancti, quæ pertinet ad discretionem spirituum, consistitque in quadam interna illustratione mentis, et suavi, honesta et efficaci inclinatione affectus, qua mens certa redditur Deum esse qui loquitur, ut bene tractat Gregorius locis supra citatis. Quando vero non datur hæc peculiaris instructio Spiritus Sancti (nec enim necesse est semper dari, etiamsi significatio somnii fuerit a Deo vel bono Angelo), tunc conjectare licet; nam, si ex occasione, materia et effectibus, constet somnium ordinari ad aliquod opus pietatis, et doctrinæ fidei ac honestati morum esse consentaneum, ut ad præparandam animam ad martyrium, vel ad aliquam supervenientem tribulationem patienter ferendam (ut in somnio Polycarpi), facile conjectari potest esse a Deo. Et ad hoc etiam conferre possunt aliæ conjecturæ sumptæ ex internis effectibus spiritualibus, ut sunt susceptio visionis cum humilitate, devotione et reverentia ad Deum, et similibus. Tunc autem licet non perveniatur ad certitudinem fidei, sufficit conjectura probabilis, quæ ad prudens judicium satis sit, ut homo credat tale somnium esse a Deo, et secundum illud aliquid operetur vel provideat. Est autem in hoc eventu consilium optimum, judicio et consuetudine sapientum uti, qui et doctrina et pietate polleant, et experientia spiritualium rerum non omnino careant.

25. *Non excusatur a gravi culpa, qui temere credit somniis.* — At vero quando quis sine prudenti discretione et judicio facile credit hujusmodi somniis, non excusatur, per se loquendo, a gravi culpa, etiamsi temere dicat se credere illa esse a Deo, quia evidenti periculo dæmoniacæ deceptionis se exponit, et quantum est ex se, vult illa credere, etiamsi a dæmone sint, nec vult discernere inter divina et dæmoniaca somnia. Majorque erit culpa, si jam alias quis expertus est in similibus casibus se esse deceptum, taliaque somnia falsa invenisse; illud enim est maximum signum illusionis dæmonis, ut divus Thomas notat 2. 2, quæst. 172, art. 5, ad 3, ex Chrysostomo, homil. 19 Imperf., et ex illo Deut. 18: *Quod in nomine Domini Propheta prædixerit, et non evenerit, hoc Dominus non locutus.* Notant autem Cajetanus, in Sum., verb. *Somniorum observatio*, et Navar., in Manuali, cap. 11, n. 33, posse hoc peccatum excusari a gravitate mortali, quando homo non omnino credit rem in somno ostensam, esse veram seu futuram, et nihilominus aliquid operatur ratione talis somnii, quod alias malum non est, nec contra præcepta Dei vel Ecclesiæ (et ita non potest obesse, potest autem prodesse), ut evitet aliquod malum quod somnium minatur, vel quid simile. Tunc enim, licet sit aliqua levitas, vel simplicitas, aut nimia timiditas, non apparet gravis malitia, quia (si quis recte consideret) ille non tam credit illud esse a Deo, vel esse verum, quam posse esse, in quo multo minus erroris est, licet multum sit vanitatis. At vero si quis ita sit observator somniorum, ut ordinarie per illas indicationes et divinationes in agendis gubernetur, non potest excusari a gravi culpa et superstitione; nam hæc observatio auguriis comparatur, Lev. 19: *Non augurabimini, neque observabitis somnia.* Et similia habentur Deuteron. 18, et 2 Paralip. 33. Sicut ergo auguriis fidem dare, et per illa proprias actiones dirigere, gravis superstitio est, ita et somnia observare. Plura de divinis insomniis dicemus, Deo dante, in materia de Prophetia; et de illis videri potest Perer., lib. 1 in Daniel., in fine, ubi de hac materia egregiam habet disputationem, et Martinus del Rio, lib. 4, c. 3, quæst. 6.

CAPUT XIV.

AN IN OPERIBUS MAGIÆ PACTUM CUM DÆMONE ET SUPERSTITIO INTERVENIAT.

1. *Magia sumitur pro philosophia naturali.* — Principio, necesse est significationem vocis declarare, quia magorum nomen (ut est vulgare) æquivocum est : olim enim apud Græcos significabat sapientes, et eos præcipue qui in philosophia erant eruditissimi. Et quia inter naturales scientias illa videbatur altior et admirabilior, quæ cœlorum et astrorum motus considerat et assequitur, ideo illi maxime solebant magi appellari, qui in illa scientia eminebant, semperque in siderum observationibus versabantur. Sic enim tres illos viros primos Christi ex Gentibus adoratores vocatos esse magos, Matth. 2, satis significavit Leo Papa, serm. 4 de Epiph., dum illos vocat *gentem, quæ spectandorum siderum arte pollebat.* Et ideo sermone 3 eos appellat *viros ad hæc* (id est, sidera) *sectanda non inscios.* Cum ergo magi a magia denominantur, magia, in hoc sensu, idem est quod philosophia naturalis, vel, magis stricte, idem quod astrologia vel astronomia. Postea vero translata est hæc vox ad significandam artem quæ docet facere aliqua opera insolita, et quæ mira hominibus apparent, quia rara sunt, et occultas habent causas.

2. *Divisio magiæ in superstitiosam et naturalem.* — Secundo, adverto magiam dividi ulterius solere in naturalem et superstitiosam. Hanc divisionem insinuavit Hieronymus, Daniel. secundo, in principio, declarans differentiam inter magos et maleficos. Latius et apertius Gullielm. Paris., in 2 p. principali de Universo, p. 2 illius, c. 21. Optime Victoria, Relect. de Magia, n. 7, ubi ad explicandam hanc magiam naturalem multa congerit exempla, quæ mirabilia videntur, quia per virtutem naturalem occultam fiunt, ex Augustino, 12 de Civit., c. 4 et 5; Aristotele, Plinio, et aliis; et plura habet Gullielmus supra. Igitur sicut duplicem astrologiam supra distinximus, ita hic duplicem magiam; est enim eadem seu proportionalis ratio. Sicut enim astrologia interdum intra naturæ limites continetur, et tunc naturalis dicitur, aliquando vero conatur ex astris divinare quod per illa naturaliter significari non potest, et tunc in superstitionem transit, ita ars factiva aliquorum operum, verorum aut apparentium, quæ hominibus mira videntur, aliquando non transcendit virtutem causarum naturalium; sed applicando activa passivis cum exacta cognitione virtutum, et dispositionum agentium et patientium, naturaliter resultant; aliis vero mira videntur, vel quia virtutes rerum ignorant, vel etiam quia ipsamet applicatio fit cum tanta industria in servanda proportione, et cum tanta velocitate et artificio, ut omnino causa occultetur, et ita effectus mirabilior sit vel appareat. Quando ergo tota hæc applicatio intra hanc moderationem continetur, ut et applicentur causæ aptæ ad effectus, et applicatio fiat modo hominibus possibili, vocatur magia naturalis; quando vero exceditur, et vel applicatio fit peculiari aliquo modo humanas vires superante, vel ad facienda opera hujusmodi applicantur ea, quæ virtutem naturalem non habent ad aliquid faciendum, illa est magia superstitiosa, quæ ad præsentem locum solum spectat. Nam magia naturalis per se non est mala, ut constat, quia in sola cognitione et industria naturali nititur. Solet tamen esse nimis curiosa et vana ex defectu utilitatis, et præterea esse etiam solet periculosa, ideoque cavenda, quia est nimis propinqua magiæ superstitiosæ, et paulatim ad illam invitat et excitat; dæmonque non dormit, sed quamprimum potest, se immiscet, addendo aliquid quod humanam industriam et cognitionem excedat, ut sic homines ad magiam superstitiosam transferat, quæ non per causas naturales, sed ope dæmonis aliquid intentat. Et ab hac dicti sunt magi malefici et incantatores, sicut fuit Simon Magus, Act. 9, et Elymas, Act. 13. Et in hoc sensu prohibetur consultatio magorum, Levit. 19 et 20.

3. *Magiam late sumptam comprehendere superstitiosam divinationem et ejus species.* — Omissa ergo naturali magia, circa superstitiosam notandum est tertio, interdum large sumi, interdum stricte et strictissime. Large magia comprehendere solet divinationem superstitiosam, omnesque ejus species, ut pyromantiam, chiromantiam, etc., ut constat ex Plin., lib. 30, c. 2. Et hoc modo in Scriptura arioli, divini, augures, incantatores, et similes, magi appellantur; sic enim magi appellari solent, qui et futura prænunciant, et mira opera faciunt, ut Simon Magus, et similes. Et in jure tam canonico quam civili, sæpe hoc modo sumitur magiæ nomen, ut infra videbimus. Fundamentumque habuisse videtur hic usus in prima hujus vocis significatione; nam

magia nomen est sapientiæ; illorum autem sapientiam homines maxime admirantur, qui futura prænoscere possunt et occulta; et ideo non minus divinos quam mirabilium operum effectores, magos appellarunt. Deinde utrumque munus eamdem habet originem, et ejusdem dæmonis societati innititur; ac denique inter se sunt conjuncta, ut sæpe ad prædicendum futura, fiat aliquod mirum opus, quale est suscitatio mortui, vel quid simile; et ideo utrumque munus potuit optime eodem magiæ nomine significari.

4. *Discrimen inter magiam et divinationem. — Magia operatur mira; divinatio recognoscit occulta.* — Nihilominus alio modo potest accipi nomen magia magis stricte, prout distinguitur a divinatione; nam hæc ars, quæ ordinatur ad aliquid faciendum ultra humanas vires, et non virtute Dei, sed dæmonis, per se et ex objecto ac fine diversa est ab alia, quæ ad cognoscendum ordinatur, licet mutuo juvare se possint in suis pravis actionibus; ergo recte possunt diversis nominibus significari. Si enim intra genus divinationis diversæ sunt voces, varias veluti species significantes, quia plurimis modis fit divinatio, cur non magis tota superstitio operandi mira distincta voce nominabitur ab arte tota cognoscendi occulta? Nullum autem aliud nomen invenio usitatum, quod hujusmodi artem peculiariter significare possit et soleat, præter vocem magiæ. Imo non incommode intelligi hinc potest prohibitio illa Levit. 19 : *Non declinetis ad magos, nec ab ariolis quid sciscitemini;* et c. 20 : *Anima, quæ declinaverit ad magos et ariolos,* etc., *interficiam illam,* etc. Arioli enim divinatores proprie dicuntur; magi ergo ab illis videntur distingui, tanquam præstigiatores in operibus faciendis, vel tanquam malefici; ita ergo magia distinguitur a divinatione. Ulterius vero magia sic etiam sumpta, in duas veluti generales species dividi potest (ex Suida, quem refert Perer., in c. 7 Exod., disp. 2), scilicet, in magiam strictissime sumptam, et maleficium proprie etiam dictum. Tota enim hæc ars, quatenus male operativa est, scilicet, ope dæmonis, maleficium dici potest; interdum vero non solum malo modo facit, sed etiam malum, et tunc dicitur proprie maleficium, vel græce pharmacia; aliquando vero bonum operatur, licet malo modo, et tunc retinet nomen magiæ strictissime sumptum. Sunt et alii multi usus harum vocum; sed ad rem, quam intendimus, declarandam, hæc sufficiunt. Hic enim magiam sumimus illo medio modo; nam quia de divinatione jam diximus, hic de magia tractamus, quæ ars est faciendi aliquid virtute dæmonis, sive illud sit hominibus proficuum, sive nocivum, quod proprie maleficium dicitur.

5. *An revera detur magia. — Refertur quoddam fundamentum falsum eorum, qui eam negant.* — Igitur de magia sic sumpta quæri potest an revera aliqua talis sit. Aliqui enim hoc negarunt, qui in fundamento divisi sunt. Quidam enim negarunt esse dæmones, et consequenter esse magiam quæ illorum efficacitate utatur. Hunc errorem quoad maleficos et maleficia refert D. Thom., in 4, d. 34, quæst. 1, art. 3, et ibi Bonavent., quæst. 2, eamque fuisse vanam aliquorum medicorum opinionem refert Origenes, tract. 4 in Matth., circa illa verba cap. 17 : *Miserere filio meo, quia lunaticus est.* Verumtamen fundamentum hujus erroris evertit magna ex parte nostræ fidei doctrinam et historiam. Nam si non sunt dæmones, falsum est quod de tentatione primæ mulieris, et de Christi tentatione, et Job persecutione Scriptura refert; et quod Paulus ait, ad Ephes. 6, de certamine hominum cum principibus tenebrarum. Sed hoc in propria materia latius tractandum est; nunc tanquam de fide certum suppono esse dæmones, id est Angelos malos, Dei et hominum hostes.

6. *Secundum fundamentum eorum, qui negant posse dari pactum inter homines et dæmones.* — Alii ergo dixerunt nullam esse magiam, quia nullum revera intercedit vel intercedere potest pactum inter dæmones et homines. Ita refert Petr. Binsfel., tract. de Confes. Malef., Prælud. 6, illudque late impugnat. Verumtamen non est etiam quod in hoc immoremur, nam est sententia erronea. Aut enim negat posse hoc pactum intercedere, aut negat factum. Primum est contra omnem rationem et fidem; nam Matth. 4 legimus, dæmonium obtulisse pactum Christo : *Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me;* cur ergo non poterit simile pactum offerre mago : Faciam hoc, vel illud, si me colueris, vel quid simile? Item dæmoni non deest potestas loquendi cum homine, nec potestas ad faciendum multa quæ homines mirentur et affectent, et quibus decipiantur; cur ergo non poterit tale pactum cum homine facere? Atque eisdem modis convincitur secundum, scilicet, non posse negari quin cum effectu sæpe hoc fiat. Nam hoc supponunt Scripturæ, et omnia humana jura et Patres statim referen-

di. Item ex supra dictis de divinatione, constat ex appetitu cognoscendi futura sæpe homines pacisci hoc modo cum dæmonibus, et e converso dæmones sese offerre et immiscere ad decipiendos homines, per falsas et sacrilegas divinationes; cur ergo dubitandum est quin etiam in ordine ad miras et apparentes operationes simili pacto utantur ad decipiendos homines, et ad extorquendum ab illis adorationem et cultum? Præterea contraria sententia solum fundatur in hoc, quod putat omnia, quæ de operibus magorum narrantur, esse meras nugas, et fictiones hominum mentientium se hoc vel illud efficere, cum revera nihil faciant quod per industriam et malitiam humanam fieri non possit. At hoc fundamentum est vanum et falsum, et contra Scripturam, et infinita testimonia humana; ergo temere et sine fundamento id dicitur. Assumptum constabit latius ex dicendis. Non defuere tamen qui, admittendo hos effectus, dicerent non dæmoni, sed Deo esse tribuendos, vel Sanctis Angelis. At hoc blasphemum est, cum in his nihil honestatis vel utilitatis reperiatur, et cum hæc Deus abominetur, ut ostendemus. Et contra hunc errorem videri potest Martinus del Rio, lib. 1, q. 1.

7. *Dari magiam certum est.* — Dicendum ergo sine dubitatione est, dari magiam quæ docet mira aliqua facere, quæ virtute humana, et per causas naturales, prout ab homine cognosci et applicari possunt, fieri non valent; ac subinde talem magiam superstitiosam esse, quia sine pacto dæmonis non fit. Hæc assertio est tam certa, ut sine errore in fide negari non possit, nam satis expresse habetur in Scriptura. Primo, quia in ea narrantur similia opera facta esse a magis, ut patet Exod. 7 et 8, de signis factis in Ægypto per magos Pharaonis; et 1 Regum 28, de pythonissa, quæ vocavit Samuelem. Circa quæ facta est considerandum, non esse de fide res illas, quæ exterius fiebant vel apparebant, revera fuisse tales quales apparebant; est tamen de fide, tales apparuisse et visas esse, vel, si loqui videbantur, esse sensu auditus perceptas; nam hoc expresse docet Scriptura. Et hoc satis est ut dicamus necessario ibi intervenisse operationem dæmonis; quia illa, quæ exterius apparebant, qualiacumque essent, non poterant fieri per meram fraudem aut inventionem humanam, quia non potest homo tanta velocitate applicare corpora, ut illæ res vel imagines rerum fiant; nam etiam tales imagines fieri non possunt sine magna rerum mutatione tam subita, ut humanam industriam superent. Atque hoc plane supponit Christus, Matth. 24, cum dicit: *Surgent pseudochristi et pseudoprophetæ, et facient signa et prodigia.* Qualia videntur illa Simonis Magi, de quo Actor. 8 dicitur, *quod multo tempore magiis suis dementasset eos.* Supponimus autem semper in his illationibus fidei veritatem, quæ non agnoscit alios Angelos, præter Sanctos et dæmones. Nec disputamus contra antiquos Gentiles, qui medios quosdam dæmones ponebant, distinctos a cœlestibus Angelis, et non hostes hominum, sed potius beneficos, quibus hos utiles effectus magiæ tribuebant, ut videre licet in Augustin., lib. 8 de Civitat., a c. 13, et clarius lib. 10, a c. 9. Sed error ille repugnat Scripturis, et communi sensui, et traditioni Ecclesiæ, ut in materia de Angelis ex professo tractandum est. Cum ergo hæc opera magiæ, utpote vana, curiosa, et ad deceptionem hominum ordinata, non possint sanctis Angelis attribui, necesse est ut ex pacto dæmonum proficiscantur. Alii vero ea retulerunt in animas hominum mortuorum. Sed hoc etiam fidei repugnat; quia illæ animæ non versantur inter nos, sed vel in cœlis, vel in inferno commorantur, ut late prosequitur Chrysostomus, homil. 29 in Matth., et alio in loco proprio docetur. Imo probabile est animas separatas sua virtute naturali nihil posse circa corpora operari. Ac denique etiam animæ ipsæ aut sanctæ sunt, aut damnatæ, et priores non magis possent magiæ cooperari, quam Sancti Angeli; de damnatis autem, etiamsi aliquid facere possent, eadem ratio quoad malitiam esset, quæ de dæmonibus.

8. *Probatur assertio principaliter.* — Secundo, principaliter probatur assertio, quia propter hanc causam multabantur magi jussu Dei, Exod. 22, Deuteronom. 18, Levitic. 19 et 20 et 21, et refertur in capite *Illud,* 26, q. 5, ex Isidor., libro 8 Origin., capite 9. Idem testatur et late tractat Augustinus in multis aliis locis, præsertim lib. 15 de Civitat., cap. 23, ubi specialiter de dæmonibus incubis dicit tam constantem esse famam et experientiam, ut id negare impudentiæ videatur. Et libr. 18, c. 17 et 18, et lib. 3 de Trinit., c. 7 et sequentibus, præsertim 10 et 11, et lib. 12 Genes. ad litt., cap. 13 et 14, et epistol. 5 ad Marcell., sub finem, et optime libr. 83 Quæstionum, q. 79. Et in lib. Cypriano attributo, de Duplic. Martyr., num. 12, sic habetur: *Qui magicis artibus utuntur, tacite Christum abnegant, dum cum dæmonibus habent fœdus.* Sic

etiam Tertullianus, libro de Anima, cap. 57, magiam vocat *secundam idololatriam et fallaciam : Sed ratio fallaciæ* (inquit) *solos non fugit Christianos , qui spiritualia nequitiæ, non quidem socia conscientia , sed inimica scientia novimus.* Et in Apolog., c. 23, ait: *Magi ad sua opera habent dæmonum sibi assistentem potestatem.* Idem Lactantius, lib. 2 de Origin. error., c. 17 ; Eusebius, lib. 5 de Præparat., cap. 7, et lib. 6, cap. 3.

9. Tertio probari potest assertio communi sententia Theologorum. D. Thom. 2. 2, quæst. 95 et 96, et in 4, distinct. 34 q. 1, art 3, ubi etiam Bonavent., Scot. et alii; Gabr., 2, d. 8, quæst. 2, art. 4; Anton., 2 part., tit. 12; Gullielm. Paris., latissime lib. de Legibus, versus finem, præsertim § *His autem ita positis*, et § *Procedamus igitur ;* Victoria, Relect. de Mag., quæst. 1 ; Benedict. Perer., Exod. 7, disputat. 2 ; et copiosissime Martinus del Rio, in suis Disquisitionibus magicis. Denique ipsi etiam Gentiles non ignorarunt magiam esse dæmoniacam fraudem, et ideo tandem illam detestati sunt, ut constat ex Plinio, lib. 20, cap. 1 et 11. Et ex gestis Martyrum constat, miracula quæ in eis fiebant, attribuisse tyrannos arti magicæ, supponentes esse superstitiosam artem, quæ aliquid operatur virtute dæmonum. Nec oportet ratione veritatem hanc comprobare, quia est res facti, quæ magis pendet ex testimonio quam ex ratione : satis enim est quod ratio ostendat esse possibilem , ut jam satis ostensum est. Tamen ex effectibus potest hæc veritas etiam convinci, de quibus pauca dicemus inferius. Solum oporteret hic evasiones præcludere, quibus istarum artium cultores excusare se affectant, ne cum dæmonibus pactum habere judicentur. Sed illæ plane sunt frivolæ et nugatoriæ, ut late et erudite ostendit noster Martinus, libro primo suarum Disquisitionum, cap. 3, per quatuor quæstiones, et cap. 4, per alias quatuor. Nos vero in sequentibus brevissime pauca attingemus.

10. *Magiæ et divinationis peccata solum materialiter differunt.* — Ex his ergo principiis primo convincitur, ac declaratur quale sit magiæ crimen : est enim superstitio, et tacita idololatria religioni contraria. Imo, si quis recte consideret, divinatio et magia peccata sunt ejusdem rationis, solumque materialiter differunt. Nam per divinationem comparatur ope dæmonis occultorum cognitio, per magiam obtinetur ab eodem aliquorum operum effectio. Ratio autem malitiæ in utroque vitio, formaliter consistit in contrahenda cum dæmone societate, et in tacito cultu et veneratione illius; ad quam malitiam parum refert, et materialiter se habet, quod hæc societas ordinetur ad aliquid cognoscendum vel faciendum. Et ideo in Scriptura hæ omnes artes fere simul et sub eadem pœna prohibentur. Idemque est in jure canonico et civili, et simili modo de eis loquuntur Patres, ut præcipue intelligi potest ex Augustino, locis citatis. Unde etiam intelligitur, sicut divinatio dupliciter committitur, scilicet cum expresso pacto cum dæmone, et cum solo tacito, ita etiam magiam posse utroque modo fieri, nam est eadem ratio; et ita quoad hoc fere eamdem doctrinam habent, ut ex divo Thoma et cæteris auctoribus constat. Quando ergo magia fit per pactum explicitum, manifestam habet malitiam, eamque gravissimam, etiamsi in minima materia versari videatur; quia invocatio dæmonis gravissima injuria Dei est, etiamsi ad rem minimam invocetur. Nec etiam in hoc potest admitti ignorantia, inter fideles præcipue, neque inadvertentia, cum ad expressam invocationem, et dæmonis cognitio, et satis plena advertentia necessaria sit. Item, sicut de divinatione dixi, ita etiam hic, quod dæmon invocetur ad hunc, vel illum effectum, licet gravitatem criminis augere possit, tamen intra rationem superstitionis non mutat speciem peccati, quia in ordine ad religionem totum illud materiale est. Et confirmatur a fortiori, nam dictum est ipsam divinationem et magiam non differre specie inter se in ratione vitii oppositi religioni ; multo ergo minus distinguentur duo opera magiæ, vel dæmonum invocationes, ad diversos effectus.

11. *Ex circumstantiis quomodo magia varietur.* — Dixi autem, *intra rationem superstitionis*, quia sæpe ex circumstantiis variatur hoc vitium multipliciter, addendo superstitioni varias malitias contra eamdem religionem, vel contra alias virtutes. Nam contra religionem sæpe additur sacrilegium, ut quando rebus sacris aut evangelicis verbis ad sua maleficia magi abutuntur. Item quando pactum est expressum, addi etiam solet expressa idololatria per sacrificium, aut alium similem cultum dæmoni exhibitum, sicut in divinatione explicatum est. Frequenter etiam admiscentur turpissima vitia contra castitatem, usque ad nefariam cum dæmone commixtionem, ut supra tactum est. Imo in hæresim sæpe inciditur, quia, qui hoc modo dæmoni mancipantur, vel non credunt ipsum esse Deo subjectum, et ab ipso in suis operibus pendere, vel

non credunt illum esse damnatum, vel certe nihil firmiter credunt, et tanquam athei sunt. Sæpe etiam directam apostasiam committunt a religione christiana, nam Christo renunciant et ejus sacramentis ; contra quæ, alia sacrilegia committunt, dum aliquibus cæremoniis etiam characterem a se abraderent, si possent ; vel certe in eo etiam hæretici sunt, quod putant illum deleri posse. Unde fit etiam ut plures blasphemias proferant, quæ omnia latius prosequuntur, qui de his rebus fusius scripserunt : hæc vero instituto nostro sufficiunt.

12. *In his maleficiis gravissimæ injustitiæ committuntur.* — Solum addimus, in his maleficiis committi solere gravissimam injustitiam contra salutem et vitam hominum, et alia temporalia damna eis faciendo, vel occidendo animalia, segetes destruendo, et similia. Quæ cum fiunt, certum est, etiamsi opera dæmonis fiant, ipsos maleficos ad restitutionem obligari. Ratio est clara, quia, qui causam damni dat, damnum fecisse censetur ; isti autem malefici seu venefici sunt causa horum nocumentorum, etsi opera dæmonis tanquam ministri utantur; tenentur ergo restituere. Sicut qui per assassinos alium occidit, vel ejus res dilapidat, ad restitutionem tenetur. Accedit, quod isti malefici aliquo modo proxime cooperantur, moraliter loquendo, ad hæc damna, quia adhibent signa, quibus positis, dæmon nocumentum infert, alias non illaturus. Unde, licet dæmon possit dici quasi minister hominis, qui illum ad maleficium faciendum veluti conduxit, mediante pacto cum illo inito, tamen ipse homo est veluti instrumentum dæmonis ad illud damnum perpetrandum ; quia est veluti causa moralis exhibens signum, sine quo dæmon non operaretur ; ergo sine ulla dubitatione ad restitutionem omnium damnorum tenetur. Unde recte intulit Petr. Binsfeld., dicto libro, Prælud. 13, juxta quamdam doctrinam Navarri, in Man., capite 15, numero 25, hanc obligationem non extingui, etiamsi maleficus corporaliter puniatur ; nam per illam pœnam satisfit reipublicæ, et justitiæ legali, non parti læsæ, nec justitiæ commutativæ. Et ideo si talis maleficus bona reliquit, quæ ad hæredes transierunt, illi tenentur ad restitutionem, juxta capit. *In litteris*, de Raptoribus, etc., et capite ultim. de Sepult. Si vero ad fiscum pervenerunt, fiscus tenetur prius damna illata restituere, juxta leg. *Non possunt*, et leg. *In summa*, ff. de Jur. fisci, ubi optima ratio redditur, quia quæ æri alieno obnoxia sunt, in bonis defuncti non computantur. Sed hæc aliis debitis communia sunt. Solum hic adnotamus nihil esse in hoc delicto speciale, quod hos maleficos vel bona eorum ab hoc debito excuset.

13. *Prædicta crimina communia sunt superstitioni, sive committatur per pactum tacitum, sive per expressum.* — Atque hæc omnia fere communia sunt huic superstitioni, sive per expressum pactum, sive per tacitum committatur, quamvis multo clariora sunt, quando pactum est explicitum. Nam si solum sit implicitum, non possunt formaliter committi illa delicta, seu circumstantiæ, quæ directe et formaliter respiciunt ipsam personam dæmonis, ut sunt vota ei offerre, vel oblationes, vel obsequia, et similia. Nihilominus hæc aliquo modo participantur, saltem propter morale periculum perveniendi ad illa, et ita pro ratione periculi major vel minor erit participatio talium deformitatum. Substantialis autem malitia (ut sic dicam), quæ est superstitionis, formaliter semper inest, quia ad illam sufficit pactum implicitum, ut supra in divinatione declaratum est, et juxta ibi dicta explicandum hic est hoc pactum implicitum ; nam est eadem omnino ratio, servata proportione. Sicut enim ibi dicebamus, cum aliquis intendit vel conatur quærere cognitionem per signa de se inutilia, vel credit illam posse consequi per talia media sine Deo, eo ipso censeri pactum implicitum cum dæmone habere, vel (quod perinde est) illud intendere et procurare ; ita in præsenti, eo ipso quod quis applicat medium, de se inutile ad efficiendum aliquem effectum, ut ille effectus fiat, tacite vult effectum ex operatione dæmonis (supponimus enim non expectare illum a Deo miraculose), quia revera non utitur illo medio, ut causa quæ naturaliter possit habere illum effectum, cum sit prorsus inutile, sed ut signo ad cujus præsentiam dæmon operaturus est. Sed hæc ratio, et tota malitia hujus taciti pacti melius intelligetur, explicando species ejus, et signa quibus fieri solet, et virtutes vel inutilitates eorum ; quod breviter præstabimus, attingendo solum ea, quæ ad perfectam notitiam hujus superstitionis necessaria videbuntur.

CAPUT XV.

QUÆ SINT SPECIES SEU MODI MAGICÆ SUPERSTITIONIS.

1. *Quando pactum est expressum, parum refert quod effectus per magiam editus, sit mirabilis aut non sit.* — Possunt hæ species distingui vel ex parte effectuum, qui sunt veluti fines proximi ad quos tendunt opera hujus artis, vel ex parte signorum quæ ad tales effectus efficiendos applicantur. Supponimus autem sermonem esse de distinctione materiali specierum, non de formali in ratione malitiæ; jam enim sæpe diximus hanc non esse necessariam, nec inveniri sufficiens fundamentum illius, sicut de divinatione etiam dictum est. Præterea est notandum hic discrimen inter magiam cum expresso pacto, vel cum implicito; nam, quando pactum est expressum, necessarium non est quod effectus intentus, vel modus externus illius sit aliquo modo mirabilis, vel superans vires humanas; nam, licet sit mere naturalis, vel talis ut posset a famulo fieri, vel ab alio agente ordinario, quacumque ratione aliquis ad illum utatur opera dæmonis, expresse postulando, vel acceptando illam, etiam ad ferendam epistolam modo ordinario, vel ad dirigendum in via, vel aliquid simile, illa est superstitio contraria fidelitati et cultui Deo debitis, et pertinet ad speciem magiæ; quia continet expressam invocationem adjutorii dæmonis, et quia semper talis effectus habet aliquid mirabile ex parte occultæ causæ, saltem in hoc quod a dæmone fit. At vero ad tacitum pactum magiæ, necessarium est ut vel opus in se excedat virtutem naturalium agentium, vel certe in modo quo fit, et maxime ut id, quod applicatur ad illud efficiendum, sit vanum, et inefficax ad obtinendum effectum. Et ideo ad intelligendam bene hanc tacitam superstitionem, necessarium est species et modos illius declarare.

2. *Species magiæ ex parte effectus ad tria capita reducuntur.* — Igitur ex parte effectus ad tria capita possunt hæ species reduci, scilicet, ad artem effectricem scientiæ seu cognitionis, sanitatum, et maleficiorum. Potest enim a dæmone expectari auxilium vel ad effectus animæ, vel corporis. Effectus igitur animæ comprehendimus sub nomine scientiæ, vel cognitionis, ad has enim potest juvare dæmon; nam ad virtutem non juvat, sed potius ad malum et ad peccatum, quod hic non consideratur, quia non est proprium artis magicæ, sed ad generale officium dæmonis spectat, quod est homines tentare. Quod si in hoc aliquid speciale operatur in arte magica, sub aliquo ex illis tribus effectibus continetur. Effectus autem corporis possunt esse vel proficui corpori, vel rebus humanis, et hos comprehendimus sub sanitate; vel possunt esse nocivi, qui ad maleficia pertinent; possunt autem his addi quidam effectus, qui videntur a dæmonibus fieri circa cadavera, et animas mortuorum; sed hi vel divinationi tantum deserviunt, et ideo sub necromantia comprehenduntur; vel certe, quatenus conjunctam habent aliquam operationem, ad maleficia illos revocamus.

3. *Assignatur discrimen inter primam speciem magiæ et divinationem.* — Circa primam ergo speciem, primum adverto, esse discrimen inter hanc artem et divinationem : nam hanc ponimus partem magiæ et consequenter a divinatione illam distinguimus in hoc, quod divinatio est de rebus, quæ naturaliter cognosci non possunt; unde earum veritas, fides, et qualiscumque cognitio tota resolvitur in dæmonis testimonium et auctoritatem. At vero in hac arte magiæ non talis quæritur scientia vel cognitio, sed talis, qualis vel per ordinarium studium, vel per infusionem divinam haberi potest, ita ut per eam manifestetur veritas per propria media, vel principia a quibus potest naturaliter, seu necessario deduci, sicut in philosophia, vel alia simili scientia fit. Inquiritur tamen hæc ipsa scientia per artem magicam modo extraordinario et præternaturali; unde si non inquiratur a Deo, necesse est ut a dæmone quæratur, et ita hæc ars pertinet ad operationem dæmonis, non ad divinationem. Nam qui hoc modo docetur philosophiam vel mathematicas, opera dæmonis, etiamsi repente evadat philosophus vel mathematicus, non dicetur divinus, vel divinare, quia non futura prædicit, nec occulta pandit, sed demonstratione vel ratiocinatione utitur ad veritates necessarias, et philosophis notas demonstrandas.

4. *An notoria ars ad hanc magiæ speciem pertineat.* — Observandum præterea est ex divo Thom. 2. 2, quæstione 96, articulo primo, quamdam esse ab hominibus inventam artem, quam notoriam vocant (cur autem ita vocetur, auctores non dicunt), quæ per quasdam observantias, et per quædam jejunia, et orationes ad Deum, et figurarum inspectiones

et prolationes ignotorum verborum (ut divus Thomas ibi dicit, in primo argumento, et in corpore) subitam seu extraordinariam scientiæ acquisitionem promittit. Quam esse vanam ac perniciosam divus Thoma supra docet. An vero ad hoc genus superstitionis, quod nunc tractamus, pertineat, non declarat. Imo in fine corporis dicit, in arte notoria non quæri scientiam per magisterium dæmonis loquentis cum homine, ad eum modum quo unus homo docet alium. Et in solut. ad 3, ait, *in arte notoria non intervenire societatem initam cum dæmone*. Addit etiam ibidem divus Thomas artem illam esse inefficacem. Ubi Cajetanus advertit, ideo dici inefficacem, quia finis ejus est consequi scientiam per infusionem; ergo a Deo quærit scientiam, ut in primo etiam argumento divus Thomas objicit, et in solutione non negat, sed dicit quærere illam modo indebito, et in hoc consistere malitiam ejus. Videtur ergo malitia hæc non pertinere ad superstitionem, sed vel ad tentationem Dei, quia ab eo petitur miraculum, seu opus supernaturale, sine causa vel necessitate; vel etiam ad cultum indiscretum et vanum, non tamen falsum, quia revera ibi non colitur alius Deus, sed verus indebito modo. Quia licet aliquæ ex observantiis quibus ars illa uti dicitur, non sint superstitiosæ, ut jejunia et orationes, tamen conjunctæ cum aliis vanis observantiis, facient totum cultum superstitiosum, non tamen falsum, quia semper intenditur acquisitio scientiæ a vero Deo.

5. *Pars affirmativa vera est. — D. Thom. locus mendosus corrigitur.*—Dicendum nihilominus est, artem notoriam sub hac parte et specie magiæ comprehendi, et pactum implicitum cum dæmone continere. Ita sumitur ex D. Thom., dict. a. 1, in 1 p. corpor.; ait enim artem illam uti ad scientiam obtinendam quibusdam vanis observantiis, non ut causis, sed ut signis supervacuis: *Et per consequens* (ait) *sunt signa pertinentia ad pacta quædam significationum cum dæmonibus placita, atque fœderata. Et ideo ars notoria penitus est fugienda Christiano, sicut aliæ artes nugatoriæ, vel noxiæ superstitiones*. Perinde ergo judicat de hac arte, sicut de tota magia vel divinatione quoad superstitionem, et pactum cum dæmone. Cum ergo dicit in fine corporis, per artem notoriam non quæri scientiam a dæmone docente, non intendit excludere omnem modum acquirendi scientiam opera dæmonis, sed solum illum modum addiscendi a dæmone, loquente et docente more humano; non enim ita inquiritur scientia per artem notoriam, sed alia via breviori et faciliori, sine ullo hominis studio, per solam vanarum observantiarum exhibitionem. Et ideo vehementer suspicor, in solut. ad 2, ubi negative legitur: *Quæ societas cum dæmone inita in proposito locum non habet*, mendum irrepsisse, et delendam esse negationem, affirmativeque legendum, *locum habet*. Alias D. Thomas non solvisset argumentum, sed confirmasset. Objecerat enim, in hac arte non esse illam superstitionem, quæ est in divinatione, quia ibi inquiruntur a dæmone futura, quæ ipse cognoscere non potest; hic autem procuratur scientia quam ille optime novit. Respondet autem in divinatione non tantum esse peccatum, quia procuratur a dæmone cognitio veritatum, quas ipse non cognoscit, sed simpliciter propter societatem cum eo initam. Ergo necesse est ut concludat, hanc posteriorem inordinationem etiam habere locum in arte notoria; alias, si hoc etiam concederet non habere locum in hac arte, plane concessisset totum, quod argumentum probare nitebatur. Atque ita videtur legisse Cajetanus, cum ex hac solutione notat, ad peccatum mortale sufficere pactum initum cum dæmone, *quod constat* (inquit) *in observantiis artis notoriæ committi*.

6. Cum ergo idem Cajetanus ait, *per illam artem intendi scientiam per infusionem*, non est intelligendus a Deo, sed a dæmone, vel expresse, si expressum pactum præcessit, vel tacite, et interpretative, ac moraliter, etiamsi expresse non intendatur. Et ratio hujus intentionis est, quia, qui his observantiis utitur, vult obtinere scientiam sine studio et labore; sic autem obtineri non potest, nisi per infusionem; ergo virtualiter intendit illam habere per infusionem; non potest autem fieri illo modo, aut per astra, aut per verba, vel per observantias, quæ adhibentur, ut per se evidens est, neque a Deo procuratur, quia nullis mediis ad hoc proportionatis ars illa utitur, nec Deus promisit infusionem scientiarum per jejunia, vel orationes, nedum per ignota verba, vel inspectiones figurarum. Ergo, velit, nolit, qui sic operatur, convincitur se velle a dæmone habere scientiam infusam, et consequenter se habere societatem cum dæmone, vel saltem dare illi moralem occasionem, ut se interserat, qui illam non omittet. Unde qui sic operatur, virtute attribuit dæmoni virtutem infundendi scientiam, quod solius Dei proprium est. Quamvis autem hæc vera sint de illa arte, si quis tamen, ex ignorantia et

simplici intentione, vellet a Deo ipsam scientiam infusam impetrare, et ad hoc non adhiberet vanas observationes illius artis, sed media ordinaria, quibus religiose uti solemus ad aliquid a Deo impetrandum, ut sunt orationes, jejunia, et alia bona opera, vel corporis afflictiones, non committeret idololatriæ superstitionem, sed tentaret Deum, vel improbe coleret, si id faceret sine speciali instinctu Dei, et sine causa, et non adhibendo industriam, et diligentiam quam ex parte sua posset apponere. Et ratione periculi (si esset aliquo modo prævisum), posset participare malitiam superstitionis, et hoc tantum probat objectio facta.

7. *Omnis ars addiscendi scientiam ope dæmonis ad magiam spectat.* — Ultimo vero addendum hic est, ad hanc speciem magiæ, quam modo tractamus, non pertinere solum propriam artem notoriam, ut a divo Thoma explicatur, sed etiam omnem artem addiscendi scientiam ope dæmonis, quocumque modo intendatur. Ut, si quis, studendo, et faciendo quod in se est ad scientiam acquirendam, simul uteretur vanis observantiis, quibus speraret vel vim memoriæ acquirere, vel facilitatem, et acumen ingenii, vel organa sensuum melius disposita, vel similia, quæ virtute naturali talium observantiarum fieri non possunt (fieri autem aliquo modo possunt virtute dæmonis, ut late exponit Martinus, libro 2, q. 24), sine dubio hoc genus superstitionis committeret. Itemque ille qui vellet a dæmone edoceri, eo modo quo docetur ab homine loquente, sive intendat ut dæmon sibi loquatur ad aures corporis in corpore visibili assumpto, sive solum in imaginatione formando eadem verba, quod etiam facere potest. Quacumque enim ratione ineatur societas cum dæmone, etiamsi nihil petatur expresse vel tacite, quod virtutem ejus naturalem superet, superstitiosum est, et ad hanc partem artis magicæ pertinet. Et multa ex his quæ diximus, sine societate expressa fieri non possunt, ut consideranti facile patebit; erit autem saltem implicita, quando ad effectum intentum obtinendum vanæ observantiæ adhibentur, quæ non possunt esse causæ, et ideo non sunt nisi magica et diabolica signa.

8. *Quæ spectent ad alteram speciem magiæ, quæ sanitatum dicitur.* — Ad alteram speciem, quam sanitatum appellavimus, pertinent ea quæ divus Thomas tractat, 2. 2, quæstione 96, art. 2, ubi recte declarat, sub nomine sanitatum comprehendi omnes immutationes corporum similes, et maxime illas, quæ ad hominum commodum et utilitatem, seu beneficium fiunt, sive immediate fiant circa ipsa corpora humana, sive circa animalia, sive circa arbores, et similia. Item huc spectant effectus alii, qui per hanc artem hominibus promittuntur, verbi gratia, ut non possint lædi ab hostibus, nec subesse casibus fortuitis, et similes. In hoc autem genere effectuum, ut pactum implicitum intelligatur, præcipue oportet considerare, an effectus ipsi secundum se spectati tales sint, ut per causas naturales vel creatas fieri possint, necne. Aliquando enim sunt naturales, ut sanitas, quæ recuperari potest medicamentis adhibitis; et valetudo, quæ potest conservari naturalibus remediis, et virtutibus herbarum, vel observata qualitate ciborum. Multa etiam fieri possunt per solum motum localem, ut inventio, vel transportatio thesauri, congregatio nubium ut convenienti tempore pluat, et sic fructus sint uberiores, fugatio vel occisio animalium nocentium, et similia. Aliquando vero possunt esse effectus supra virtutem omnium causarum naturalium corporalium, ut maxime est ille, quod homo non sit expositus effectibus, seu casibus contingentibus; quia nulla est causa naturalis quæ hos impedire possit, nec providentia humana, quæ prævenire illos in universum valeat.

9. *Quando effectus sunt supra vires causarum creatarum, talis ars est diabolica.* — Quando ergo effectus, qui per hanc artem promittitur, supra vires est creatarum causarum, certum est, talem artem esse diabolicam, et magicam deceptionem. Probatur, quia media, quæ ad tales effectus adhibentur, non possunt esse causæ ex se habentes virtutem ad illos, quia illa media sunt actiones humanæ, vel applicationes rerum naturalium; effectus autem sunt longe superiores; ergo adhibentur ut signa ad quorum præsentiam aliquis alius operetur; sed ille non est Deus, nec Sanctus Angelus; tum quia Deus nunquam talia signa instituit; tum quia in eis nihil est quod Deum deceat, nec quod pietatem promoveat; est ergo dæmon, a quo non vere, sed per præstigia fit talis effectus, ut postea dicemus. Exempla sunt in illo effectu immunitatis (ut sic dicam) ab omnibus effectibus contingentibus adversis. Quæ enim causa vel dispositio naturalis potest hoc præcavere? Similis est effectus ille præservandi corpus, seu reddendi illud immune a læsionibus hominum; quia hic effectus per se pendet ex libero usu utriusque

hominis, et percutientis, et percussi : circa quem usum nihil possunt per se naturales causæ, et præterea sæpe per accidens pendet ex casuali occursu, vel occasione. Quod si intelligatur immunitas esse ex parte corporis percussi, ut, scilicet, taliter sit affectum, quod, licet vulneretur, vel fortiter pungatur, lædi non possit, etiamsi nulla arma defensiva habeat præter gestationem, verbi gratia, amuleti, vel alterius similis involucri, vel certæ scripturæ, etc., tunc etiam evidens est nec in his rebus, nec in ulla causa naturali posse esse virtutem ad talem immunitatem corpori præstandam. Et ideo in his et similibus, ex natura effectus licet pactum colligere, ut dictum est.

10. *Etiamsi res aut verba sint sacra, potest in usu committi superstitio.* — Ubi obiter adnotari potest, quod divus Thomas docet in dicta quæst. 96, art. 4, etiamsi res aut verba sacra sint, posse superstitionem in eorum usu committi, si aliquid adjungatur quod vanum sit, et inutile ad divinam reverentiam, vel ad divinum auxilium impetrandum ; ut quod tali modo aut talibus impertinentibus signis res deferatur, aut verbum scribatur vel proferatur. Quia jam quoad illam partem signum est dæmoniacum, et superstitioni adjungitur sacrilegium. Addo præterea quod, licet, seclusa omni hujusmodi superstitione, sanctum et religiosum sit reliquias Sanctorum ad collum suspensas deferre, vel Evangelium, verbi gratia, initium Joannis in pectore scriptum portare, et similia, bona fide sperando per modum impetrationis peculiarem Dei protectionem et Sanctorum intercessionem, nihilominus id tanquam omnino certum sperare, non minus quam si esset a Deo promissum, non caret superstitione, si non falsi cultus, saltem superflui. Et præterea intervenire ibi potest tentatio Dei, si ob eam confidentiam nimiam temere se homo periculis exponat, aut in periculis omittat ordinaria media quibus se tueatur. Quia postulare a Deo miraculosam defensionem aut protectionem, sine causa, vel speciali instinctu, est tentare ipsum ; unde oratio, vel alius cultus, qui propter hunc finem illi offertur, superfluus et vanus est, quia revera per talem actionem ipse non honoratur. Et præterea illa nimia confidentia de consequendo illo effectu ab ipso Deo, cum non sit fundata in promissione ejus, vel est vana et pure voluntaria, vel etiam est nimia confidentia sui, et suorum meritorum, et ex hac parte potest continere perniciosam superbiam. Denique modus ille quærendi commoda hæc temporalia per usum reliquiarum, vel aliarum rerum sacrarum cum tanto affectu, et credulitate infallibiliter obtinendi illa, non caret periculo quod dæmon se ingerat, et in aliam majorem superstitionem hominem inducat. Oportet ergo cum debita reverentia et spe in Deum et in Sanctorum patrocinium, quod utique non deerit homini, quando et quomodo illi fuerit expediens, precationes dirigere. Et cum proportione idem sentiendum est de usu sacramentalium, ut sunt Agnus Dei, et aqua benedicta. De quibus est ratio peculiaris propter virtutem spiritualem impetrandi, quam habent nomine Ecclesiæ, ex ejus institutione et benedictione, ut in tom. 1 de Sacramentis tractavimus.

11. *De effectibus qui non sunt ex se simpliciter miraculosi.* — *In his duplex modus considerandus.* — *Alius ex parte medii, alius ex parte temporis.* — *Verba quædam ut media adhibentur.* — Omissis vero supernaturalibus effectibus, sunt alii, qui ex se non sunt simpliciter miraculosi, quia licet superent aliquo modo virtutem humanam, non tamen Angelicam, neque omnem efficaciam causarum creatarum. In his ergo oportet modum considerare. Hic autem modus duplex esse potest : unus, ex parte rei, seu instrumenti, aut medii quod ad talem effectum applicatur ; alius est ex parte temporis, seu celeritatis qua fit effectus. In priori modo est infinita varietas superstitionum, quas hic ex professo docere aut numerare necessarium non est, nec ad præsentem doctrinam pertinet. Satis ergo est scire hæc media interdum consistere in actionibus transeuntibus, interdum in permanentibus signis, aliquando in utrisque simul. Deinde transeuntia aliquando sunt verba, aliquando vero sunt actiones aliquæ vel manuum, ut benedictiones cum certo modo et figura, vel oris, per aliquam insufflationem aut halitum, vel totius corporis, per aliquos ritus et cæremonias. De verbis generalis regula sumitur ex divo Thoma, d. quæst. 96, art. 4, si aliquid contra fidem vel clare falsum contineant, superstitiosa esse ; item si in lingua peregrina, quæ non intelligitur, nec est in usu in communi consuetudine Ecclesiæ : nam est præsumptio ibi latere aliquid falsum vel superstitiosum, maxime quando necessarium putatur ut in tali lingua proferantur. Item, si verba sunt prorsus inutilia, quia non continent precationem, nec invocationem, aut laudem Dei, vana signa et dæmoniaca esse,

convincitur. Et huc spectant incantationes veneficorum, de quibus dicitur Psalm. 57: *Non exaudiet voces incantantium; et venefici incantantis sapienter.* At vero (ut ex divo Thoma colligitur) si verba nullam falsitatem contineant, nec dæmonis claram invocationem, et alioquin sint verba sacra, et apta ad orandum, vel colendum Deum per eorum prolationem, ut est Oratio Dominica, vel Angelica, nomen Jesu, et similia, ex hac parte non poterit judicari superstitio; esse tamen poterit ex intentione, si illud verbum adhibeatur, ut signum infallibile talis effectus. Quia, cum tale signum non sit a Deo institutum, a dæmone datum esse convincitur, qui sub specie bonorum verborum vult homines decipere, et simul vult profanare verba sacra, et eis ad magiam uti. Et præterea, quando in verbis ipsis non statim apparet superstitio, aliæ observantiæ, quæ simul adhibentur, et necessariæ reputantur, considerandæ sunt. Videri de his verbis potest del Rio, lib. 1, cap. 4, quæst. 3.

12. *Aliæ actiones, quæ adhiberi solent, communiter sunt superstitiosæ.* — Præter verba, vel etiam sine verbis, adhiberi solent aliquæ actiones per modum signorum aut cæremoniarum. Et in his fere generalis regula est, quicquid sit præter signum crucis, ordinarie ac generaliter esse superstitiosum, et frequenter continere expressam idololatriam. Quia per hujusmodi ritus solent dæmones affectare divinos honores, ut docet Augustinus, libro 10 de Civit., cap. 9 et 10. Sed hoc magis videtur spectare ad magiam, quæ fit cum expresso pacto. Secluso vero expresso cultu dæmonis, in his actionibus semper invenitur inutilitas in ratione causæ, quia nullam vim naturalem habere possunt ad effectum intentum. Quia solum sunt cæremoniæ quædam, quæ per leves motus manuum, aut aliorum membrorum corporis, fiunt, quæ per se non sunt activæ circa alios, ad quorum commodum ordinarie fiunt, nec in ipsomet qui movetur, si in eo effectus intendatur, possunt per se causare, nisi hoc vel illud ubi, et per accidens calorem aliquem, si motus sit ad illum sufficiens; sed in præsenti nec solet esse talis, nec ob eam causam fit. Omnis ergo iste ritus adhibetur solum in ratione signi, quia seclusa ratione causæ, nulla alia ratio superest, ut sæpe dictum est. Tale autem signum, cum non sit a Deo traditum, solum ex pacto dæmonis haberi potest, nec ipse moveretur signis ab alio traditis, ut de signis divinationum diximus cum Eusebio, 5 de Præp., cap. 7.

13. *Quo pacto judicandum sit de rebus permanentibus, quæ adhibentur.* — Præterea eadem fere regula servanda est in rebus permanentibus, quæ pro remedio adhibentur; nam imprimis si in ratione naturalis causæ sunt prorsus impertinentes, quia nullam virtutem naturalem habent, et sufficienter hoc de illis constat, procedit generalis regula, quod adhibentur ut signa dæmoniaca. Quia non sunt instrumenta Dei qui potest, lutum super oculos imponendo, visum restituere; nihil enim tale promisit Deus se facturum per hujusmodi res inutiles, ad operandam sanitatem applicatas. Est ergo mera superstitio. Si vero res quæ applicatur, talis est, ut possit habere naturalem aliquam virtutem, ut est herba aliqua, oleum, vel quid simile, tunc imprimis consideranda est alia circumstantia supra posita ex parte modi, an, scilicet, effectus tanta celeritate fiat, vel fieri credatur et speretur, ut naturalem vim talium agentium naturalium superet; et tunc in idem redit, nam ad illum modum operandi tale medium est naturaliter improportionatum; unde est signum, aliunde provenire proportionem et virtutem. Et præterea hac ratione solent circa res tales fieri aliquæ cæremoniæ vanæ ex his quæ in primo, et secundo membro positæ sunt, quasi ad supplendam virtutem, quæ rei permanenti deest, cum tamen omnes illæ cæremoniæ inutiles sint ad illam conferendam, et ita in eamdem superstitionem revolvitur. Quæ expresse damnatur in cap. *Non licet*, 26, quæst. 5, ubi fit prohibitio ne in collectionibus herbarum, etiam medicinalium, aliquas observationes vel incantationes liceat attendere. Aliquando vero alicui rei permanenti ex materia prorsus inutili ad talem effectum, adduntur alia signa permanentia, ut figuræ, lineæ, et similia, ut per ea virtus suppleatur, vel compleatur, cum tamen ipsæmet figuræ de se inutiliores sint ad tales effectus; et ita in idem vitium reditur, quia tota illa res, characteribus aut numeris depicta, in ratione causæ tam inutilis est sicut antea; ergo solum relinquitur in ratione perniciosi signi. Et ideo Augustinus, l. 2 de Doct. Christ., c. 20 et sequentibus, dicit hæc omnia *ad molimina magicarum artium pertinere.*

14. *Quid sentiendum sit de alio modo, qui in effectibus est ex parte temporis.— Advertendum.* — Atque ex his facile constat quid dicendum sit de altera parte supra posita, ratione cujus potest talis effectus superare causas naturales, scilicet, ex modo actionis in fa-

cilitate et velocitate, ut si homo repente ac subito sanetur sine miraculo, vel interventu virtutis divinæ; vel cum actio habet effectum in distantem locum, ut si faciendo hic imaginem Petri Romæ existentis, ibi ille doleat; vel cum ad prolationem aliquorum verborum res magni ponderis elevatur, et ab uno loco in alium transfertur; vel cum persona, adhibita, verbi gratia, certa unctione, brevissimo tempore in locum distantissimum ducitur. Dicendum enim est totum hunc effectum reduci ad eam radicem superstitiosæ magiæ, quia nimirum media, quæ ad talem modum actionis applicantur, revera de se non sufficiunt ad illum, nec possunt habere talem virtutem naturalem; et ideo manifestum est adhiberi non ut causas, sed ut signa, ac subinde adhiberi ex pacto cum dæmone, quandoquidem non possunt Deo attribui. Advertere autem oportet sæpe talem esse modum harum actionum, ut non superet omnem virtutem creatam; ad colligendam autem superstitionem et pactum, satis esse ut, pensatis omnibus circumstantiis concurrentibus in modo talis effectus, constet superare naturalem virtutem agentium corporalium, necessariumque esse ut aliquod invisibile et incorporeum agens ibi interveniat, nam hoc satis est ut de pacto cum dæmone constet. Quia supponimus virtutem illam superiorem et incorpoream ibi intervenientem, non esse divinam, nec ministrum ejus, et ideo recte concluditur esse dæmonem, ut cap. præcedenti satis declaratum est.

15. *Præcluditur subterfugium recurrentium ad virtutem ab anima, imaginatione, vel affectu, his signis impressum.* — Duo autem subterfugia magorum hic breviter rejicienda sunt. Unum est eorum, qui dixerunt hæc signa, quæ adhibentur, ut verba, vel alia similia, licet de se inefficacia videantur, accipere virtutem ad prædictos effectus, etiam quoad extraordinarium operandi modum, ab efficacitate animæ, vel imaginationis, aut affectus ipsius hominis operantis hæc mira opera. Dicunt enim esse in anima vim ad imprimendam virtutem his signis quæ adhibentur, quando illa signa talia sunt, ut proportionem aliquam servent ad effectum, qua possint excitare affectum et imaginationem operantis, ut si sint verba significantia sanitatem, vel aliquid simile. Sed hoc subterfugium tam vanum est, ut in illius impugnatione immorari supervacaneum videatur. Primo, quia id nulla probabili aut verisimili ratione fundatur. Secundo, quia imaginatio hominis non habet vim movendi externa corpora, sed ad summum commovendi internos spiritus, et humores hominis, cum quibus habet naturalem ordinem, unionem ac sympathiam. Et eadem ratio est de interno affectu et desiderio, nam per se et immediate non operatur aliquid in alium, vel in verba, sed ad summum potest aut membra ipsiusmet hominis patientis illos affectus localiter movere, aut humores ejus concitare; in alio vero nihil potest efficere, nisi vel aliquid, quod per motum localem fieri possit, vel aliquam alterationem, vel objectivam motionem, quæ ex humoribus concitatis, vel ex halitu, aut spiritibus provenire possit; hæc vero motio vel alteratio non est productiva illius mirabilis virtutis: *Nec enim potest capillum unum album facere nigrum*, ut dicitur Matth. 5. Quomodo ergo poterit illam virtutem efficere, aut unde in ea est tanta efficacia? Est ergo id vanum, et contra rationem, et sensum omnium. Tertio, constat experientia, eos, qui applicant hæc signa ad hujusmodi opera, non moveri illa vehementi imaginatione et affectu; sed perinde illa verba proferre, et tangere manu, vel applicare oleum aut pannum cum certis cæremoniis, sicut solent vel medici, vel alii artifices sua opera facere. Ergo figmentum est illam excusationem prætendere. Unde etiam vanum est significationi verborum vel cæremoniarum aliqua ex parte hanc efficacitatem attribuere, cum significatio illa solum sit ex impositione, vel publica, ut est in verbis ad significandum, vel privata et voluntaria, ut solet esse in aliis ritibus, quibus isti utuntur; quod totum vel est ens rationis, vel denominatio extrinseca, nihilque proinde potest ad recipiendam virtutem deservire. Denique majus miraculum esset, in transitorio verbo, quod vix per momentum durat, per solum affectum, desiderium, aut imaginationem, producere tam mirabilem virtutem, quæ subito sanitatem efficiat, vel ingens pondus a terra elevet, et similia, quam facere ipsum effectum sola imaginatione vel desiderio ad præsentiam talis signi; sicut ergo hoc dicere insanum esset, ita etiam illud. Plura, si libet, lege in Martino, libro primo, cap. 3, quæst. 2 et 3, et cap. 4, quæst. 3.

16. *Secundum subterfugium recurrentium ad cœlestes influentias impugnatur.* — Aliud effugium magorum est ad influentias cœlestes, quod ex parte receperunt aliqui viri, alias prudentes et docti, et ideo attentius considerandum est. Et imprimis vix solet usurpari in

signis transitoriis, ut sunt verba, et signa manuum, et similia; tum quia ipsimet magi in his signis faciendis nullam constellationem observare solent; tum maxime quia per se est incredibile, quod in re tam debili et incapaci, ut est sonus verborum, aut motus manuum, tam subito et incontinenti tam magna virtus imprimatur a cœlo; tum præterea quia nec de tali virtute cœli constat, nec humano modo constare potest. Solet ergo peculiariter hoc dici de signis permanentibus, ex auro, argento, vel simili materia factis, vel in forma annuli cum certis figuris, vel in forma imaginis alicujus astri, ut sunt illæ quæ imagines astronomicæ dicuntur. De his ergo dicunt aliqui, quod, licet ex materia sola seu forma naturali non habeant hanc virtutem, si fabricentur peculiari modo per artem cum talibus figuris, seu characteribus, et sub tali constellatione cœlesti, inde accipere virtutem intrinsecam ad tales effectus, ideoque non posse inde colligi pactum cum dæmone. Quam evasionem approbat Cajetanus, dicta quæst. 69, art. 2, defendendo imagines astronomicas, quando sine aliis characteribus, vel numeris, aut certis punctis fiunt, sed solum cum imagine alicujus signi cœlestis, ut leonis, virginis, et in certa constellatione, et solum dicitur talis imago esse utilis contra aliquem morbum, et contra dolores renum, vel contra melancholiam, vel ad alium effectum similem.

17. *Cajetani ratio qua approbat imagines astronomicas.* — Ratio Cajetani est, quia ille effectus non est supernaturalis, sed fieri potest per artem medicinæ, et herbas medicinales; ergo non est superstitiosum credere, imaginem auream vel argenteam, verbi gratia, fabricatam in tali constellatione, et cum illa forma signi leonis, habere talem virtutem medicinalem ex impressione cœlesti, quam aurum vel argentum sine illa imagine non haberet, quia illa figura, per conformitatem ad astra, potest esse dispositio ad recipiendam ab astris talem influentiam et virtutem, quam alias non reciperet. Nam figura secundum se potest aliquo modo ad actionem conferre, ut patet in instrumentis artis, et in rotis, et organis mathematicis, et in motu gravium, in quibus figura juvat naturam; et in viventibus, figura est magna pars organizationis; ac denique conformitas ad astrum in tali figura potest etiam conferre ad suscipiendam influentiam ejus. Cum ergo influentiæ cœlestes sint nobis occultæ, non videntur tales imagines astronomicæ, si simplices sint, damnandæ. Secus autem (inquit) est, si addantur alii characteres, quia illi sunt impertinentes, et nihil conferre possunt ad actionem. Et ideo solum possunt adhiberi ut signa indicantia pactum cum dæmone. Et hanc doctrinam confirmat Cajetanus, ex divo Thoma, 3 contra Gent., cap. 105, nec putat illam retractasse in dicto art. 2.

18. *Impugnatur in figura.* — Verumtamen nullo modo admittenda est a viro Theologo hæc evasio, quia revera est superstitiosa, et nulla probabili ratione fundata; et ut omittam alias imagines, quæ cum superstitiosis cæremoniis et characteribus, variis modis formantur (de quibus legi potest Martinus, lib. 1, cap. 4, quæstione 1), etiam in simplicibus nullam mihi videtur habere probabilitatem opinio Cajetani. Et primo illam simpliciter condemnat divus Thomas, dicto art. 2, ad 2, qui optima utitur ratione, quia forma artificialis non potest habere virtutem agendi ab artifice, quia solum procedit ab idea mentis, quæ non est activa (actione, scilicet, et alteratione naturali); nec etiam ex natura sua talem vim habet, quia solum consurgit ex compositione, ordine et figura, quæ nec sunt principia agendi, nec disponunt ad recipiendam virtutem agendi ex influentia cœlesti. Additque divus Thomas auctoritatem Augustini, lib. 10 de Civit., cap. 9 et 11, ubi, cum ex Porphyrio retulisset, fieri solere in terra ab hominibus herbas, lapides, etc., certis quibusdam figurationibus atque figmentis, quibusdam etiam observatis in cœli conversionibus motibus siderum, quæ virtutem idoneam habeant aliquibus exequendis, addit Augustinus, *totum hoc ad dæmonis pertinere ludificationes*, etc. Verum est, Augustinum ibi indistincte loqui de figuris et aliis vanis cæremoniis et observantiis; nihilominus tamen satis huic sententiæ favet, et contra easdem imagines astronomicas optime scribit Chrysostomus, hom. 8 in Epist. ad Coloss.

19. *Cajetani rationes nullius momenti esse ostenditur.* — Præterea, rationes Cajetani nullius momenti sunt: primo, quia figura nunquam est activa, nec proprium principium agendi, solumque ad motum localem confert, et ad actionem instrumentorum vel agentium, quæ per motum localem applicantur ad agendum. Et tunc etiam figura solum disponit, ut agens vel instrumentum possit facilius vel commodius applicari huic vel illi loco, prout ad actionem intentam expedit. Et quoad hoc merito est utilis, quia per motum localem tenditur ad ubi; ipsa autem figura servat

proportionem cum ubi, et illi naturaliter accommodatur, et ideo ad localem applicationem deservit. At vero ad alterationem, vel ad naturales effectus et virtutes, qui per alterationem fiunt, per se nihil confert. Nec potest intelligi quid figura solis in metallo, lapide aut ligno descripta, ad hanc vel illam cœli influentiam recipiendam conducat; nec enim lignum melius comburitur, eo quod sit hujus figuræ, vel illius, nisi illa deserviat, ut melius applicetur; superstitiosum autem esset imaginem ignis in lapide depingere, ut actionem ignis melius reciperet. Distinctio autem illa Cajetani de figura, ut figura est, vel ut est forma artificialis, plane frivola est; nam illa denominatio formæ nihil prorsus addit, nisi vel habitudinem ad artem, vel ad subjectum quod informat, vel certe (ut in Metaphysica [1], dixi) forma illa physice spectata potest includere alias qualitates, quæ ordinarie activæ non sunt, sed colores aliqui qui ad recipiendam virtutem agendi non disponunt, nec in his imaginibus astronomicis solent considerari.

20. *Consonantia inter imaginem et astrum rejicitur.* — Præterea consonantia illa, quæ a Cajetano spectatur inter imaginem et astrum, seu signum cœli, cum sit tantum quædam relatio, vel extrinseca denominatio, quid conferre potest ad influentiam, eo vel maxime quod hæc conformitas non est vera et naturalis; nec enim in cœlo est vera facies leonis, aut vera forma scorpionis, et similia; sed ex variis dispositionibus astrorum variæ figuræ vel imagines sunt ab astrologis excogitatæ, et accommodatæ ad distinguendas partes zodiaci, vel explicandas virtutes et numerum stellarum, quarum habent majorem observationem. Potuissent autem aliis figuris et modis illas depingere vel explicare. Quid ergo talis pictura, quæ ex sola humana accommodatione et inventione pendet, potest ad influentiam deservire? Hinc ergo concluditur, non posse etiam virtutem ratione illius imaginis tali rei quasi infundi, quia per illam figuram non repræsentatur unum simplex astrum, sed congeries multorum, ex quibus videtur in cœlo consurgere talis figura, et licet inter illa astra fortasse aliquod sit præcipuum, tamen alia simul influunt, et habent diversas vel contrarias virtutes; imo etiam aliæ vicinæ stellæ vel planetæ tunc occurrentes influere possunt, et suam virtutem dare; ergo vanum est putare, certam aliquam influentiam et virtutem unius astri peculiariter imprimi. Et præterea, esto posset hoc fieri, non potest ab hominibus cognosci : sunt enim occultissimæ hujusmodi influentiæ; nam, præter impressionem lucis et quatuor simplicium qualitatum, vix aliæ influentiæ singularium virtutum cognosci possunt, præter eas quæ ad formas substantiales per naturalem generationem consequuntur, quas melius recipiunt herbæ, lapides et metalla, quam imagines arte factæ. Ac denique licet aliquid astra influerent in tales imagines, incredibile est ita immobiliter imprimi, ut postea semper duret. Est ergo usus talium imaginum superstitiosus, quia non possunt revera exhiberi ut causæ, sed ut mera signa.

21. *Ostenditur hanc esse D. Thomæ sententiam.* — Nec D. Thomas, 3 contra Gentes, c. 105, oppositum sentit; quin potius ibi etiam ex professo probat veritatem hanc; solum in fine capitis, postquam rationes multas contra hoc magicum signum fecerat, subjungit, hanc evasionem, quasi dari posset ab aliis, scilicet, formam artificialem, ut talis est, posse esse rationem specialis influentiæ, et consequenter specialis virtutis. Et ad illam non respondet ex proposito, sed ait solum, in characteribus aliis et numeris, quæ adduntur in his imaginibus, non habere locum. Et ita videtur tacite illam responsionem approbare. Ad hoc vero dupliciter respondet ibi Ferrar. Primo, artificialem formam non ratione sui, sed ratione mutationis, quæ fit in materia, quando illa imprimitur, posse disponere ad aliquam influentiam. Sed hoc neque potest accommodari ad D. Thomam, neque ad rem de qua tractamus. Primum patet, quia eadem responsio dari posset de omnibus characteribus, qui in imaginibus imprimuntur, nam etiam in illis sculpendis vel imprimendis, necesse est aliquam mutationem in materia fieri. Quod si instetur, quia per quoscumque characteres fieri posset similis mutatio in materia, illi autem characteres, ut tales, vel in tali numero, adhibentur ut necessarii : eadem proportione urgere possumus de imaginibus, quia mutatio materiæ eadem fieret, imprimendo aliam imaginem, et tamen hæc censetur necessaria. Est ergo eadem ratio, et ita redargutio D. Thomæ fuisset inefficax.

22. *Exponitur D. Thomas.* — Atque hinc probatur secundum, et refutatur doctrina in illa evasione contenta. Primo, ratione insinuata, quia talis forma adhibetur, ut necessaria in tali conformitate et similitudine ad astrum;

[1] Disp. 41, sect. 3, in fine.

ergo signum est adhiberi ut artificialem formam per se, et non tantum ob aliam alterationem, quæ fit in materia, quando illa imprimitur; nam hæc fieri posset per aliam formam, vel sine ulla, comprimendo illam materiam, vel densando, vel cavando, vel liquefaciendo illam prius, et postea infundendo, nec enim in tali materia fieri solent alterationes aliæ; et hæ possent in illa fieri sine impressione alicujus imaginis, ut constat. Secundo, quia nec ex parte hujus mutationis potest consurgere in tali materia dispositio sufficiens; tum quia potest illa mutatio esse tantum localis, dividendo et separando aliquas particulas illius materiæ ab aliis, per quam separationem non applicatur illa materia cœlo melius ad recipiendum calorem, vel lumen, sicut in terra motio ejus solet conferre ad influentias cœli melius recipiendas, vel ut calor magis penetret, vel ut humiditas aquæ melius illam disponat, quod in proposito non habet locum; tum etiam quia licet sæpe, dum imprimitur figura, fiat aliqua alteratio caloris, statim transit, unde non potest esse dispositio ad perseverantem influentiam, nec potest esse sola illa dispositio sufficiens in corpore tam denso et terso, et natura sua alieno a tali virtute. Tota ergo superstitio ponitur in imagine, et interdum fortasse tantum requirent imaginem depictam, quæ sine alteratione materiæ fieri potest. Alia ergo responsio melior est, D. Thomam ibi non curasse de explodenda ex professo illa evasione; tum quia per rationes factas prius in eodem capite expugnanda erat; tum etiam quia ex integro ritu talium imaginum satis convincebatur esse superstitiosa. Plura de his imaginibus lege in Martino, lib. 4, quæstione 1, ubi alios auctores refert.

23. *Objectio, in qua de iis agitur, qui per verba et lintei applicationem vulnera sanant.* — Una vero superest objectio, partim ab experientia, partim ab auctoritate sumpta, præsertim in actionibus ordinatis ad conferendam sanitatem, morbosque pellendos. Videmus enim passim, ab aliquibus multa fieri cum corporum utilitate ac fructu, et per media de se inefficacia, ut sunt verba quædam, vel sola, vel cum aliqua unctione olei, vel solum adhibendo frustum panniculi linei, vel alterius materiæ ab eisdem artificibus benedictum. Quibus remediis suo modo adhibitis, sanant vulnera, quæ a medicis creduntur incurabilia, et interdum subito, vel tam brevi tempore, ut vix credibile sit naturali aliqua virtute id fieri posse. Idemque est de his qui in Hispania salutatores vocantur, qui sanitatem conferunt suo tactu vel benedictione, aut aliis observantiis, non quidem clare superstitiosis, de se tamen inefficacibus; et præsertim valere solent contra rabiem canum, seu morsus eorum. Accedit quod ibi publice faciunt hæc, et interdum examinantur ab Episcopis et Inquisitoribus, et facere non prohibentur. Ergo vel signum datum ad cognoscendum pactum implicitum dæmonis sufficiens non est, vel non semper est damnandus usus rerum quæ vim habuerint ex tali pacto, quando ille, qui eis utitur, id ignorat, et bona fide operatur, et in verbis aut factis quibus utitur, nihil fidei contrarium, neque falsum, nec contra Ecclesiæ cæremonias, neque aliter perniciosum apparet. Unde etiam Cajetanus 2. 2, quæst. 96, art. 4, excusat eos, qui utuntur quibusdam annulis confectis ex nummis oblatis crucifixo in die Parasceve, cum adoratur, ut eis juventur contra morbum contractionis nervorum; et in universum eos, qui similia faciunt ex simplicitate, et devotione, credentes divina virtute illa fieri, solum quia ita acceperunt ab aliis, et ita experti sunt. Hac ergo ratione poterunt omnes excusari.

24. *Explicatur objectio, in quantum comprehendit eos qui herbis medicis utuntur.* — Ad hoc non potest una generalis responsio dari, quæ omnes istos homines comprehendat. Quidam enim utuntur aliquibus herbis medicinalibus habentibus revera virtutem ad illos effectus, ad quos applicantur, et adeo sunt efficaces, ut citissime et regulariter operentur, multum autem occultæ et inusitatæ; et inde provenit, ut curationes illæ vulgo existimentur mirabiles. Et tunc clarum est non intervenire peccatum per se loquendo, quia illa curatio non pertinet ad superstitiosam magiam, sed ad naturalem. Solent autem interdum hi homines, tam occulte et artificiose uti his remediis naturalibus, ut sine illis operari appareant, ut hoc modo in majori æstimatione et admiratione habeantur; et tunc quidem potest esse peccatum vanitatis vel etiam avaritiæ, non tamen erit mortale, nisi vel in injustitiam transeat, vel scandalum grave inde generetur, inducendo homines, ut judicent illud fieri opera dæmonis, vel sub illa specie majora promittendo, quæ supra virtutem sint naturalium causarum, et parando viam ad introducenda opera superstitiosæ magiæ. Et quia in his hominibus semper est morale pe-

riculum, ideo non sunt publice permittendi, nisi clare ostendant, saltem magistratibus reipublicæ, quibus herbis utantur, et probabili aliqua via ostendant tales herbas talem habere virtutem. Potest autem contingere, ut virtus talis herbæ casu cognita sit, vel traditione accepta a peritissimis medicis, vel certe aliquando etiam potest esse a dæmone manifestata, non quidem illi qui nunc ea utitur, sed aliis qui præcesserunt, et postea experimento cognitum sit, dæmonem verum dixisse. Et tunc nullum erit peccatum tali herba uti, quia ille usus jam non fundatur in societate dæmonis, sed in virtute a Deo data, jamque experimento cognita. Quod autem illa cognitio occasionem vel originem sumpserit ex doctrina dæmonis, per accidens est. Ita recte notavit Victor., dicta Relect., n. 15. Aliqui etiam credunt, interdum has virtutes revelatas esse divinitus vel aperte, vel per insomnia, ut ex Plinio 1, lib. 25 Nat. Hist. [1], refert Nicol. Leonicus, in proœmio ad lib. Aristotel. de Præsensione per somnium. Undecumque ergo talis cognitio originem traxerit, usus virtutis cognitæ per se licitus est, et non pertinet ad magiam, de qua agimus.

25. *Quid dicendum de modo quo salutatores curant.* — Alii sunt, qui conferunt sanitatem aliquorum morborum vel vulnerum sine remediis naturalibus, vel proprie artificialibus, sed solis verbis deprecatoriis ad Deum cum signo crucis, vel alio simili non superstitioso. Et hoc modo dicuntur operari hi qui salutatores appellantur. De quibus dubius est Victoria supra, num. 16, præsertim quia solent esse homines vitiosi et quæstuosi; sed non audet illos condemnare, quia gratiæ gratis datæ interdum communicantur peccatoribus; unde præsumi de his potest, quod habeant a Deo gratiam sanitatum, quia unusquisque præsumitur bonus in aliqua actione, si in ea non appareat malus. Unde communiter ab Ecclesia videntur hi homines tolerari, et ideo non sunt a nobis facile damnandi. Addit etiam Victoria posse in his hominibus esse virtutem aliquam naturalem contra morbum certum, verbi gratia, morsum canis rabiem patientis, etc., non per sola verba, ut verba sunt, sed ut halitum et spiritum secum deferunt, in quibus potest esse ex tali complexione aliqua bona virtus, sicut in fascinatione dicitur esse mala, vel sicut dicitur fuisse in Psyllis contra morsus serpentum [1]. Quapropter in his multum considerandum est, an utantur certis quibusdam verbis, vel signis, quæ ab aliis didicerunt, quibus putant inesse virtutem, ita ut, a quacumque persona fiant, eumdem habeant effectum; nam quando ita fit, est apertum signum non esse gratiam gratis datam, quia hæc non adhæret verbis, aut signis, sed communicatur personæ. Et non est in potestate recipientis illam aliis eam communicare, sed gratis dat illam Deus cui vult. Et eodem signo ostenditur tunc non esse virtutem naturalem, quia quando talis est, est quasi individualis ex tali complexione et temperamento, et ideo non adhæret verbis, a quocumque proferantur, nec est in potestate unius transfundere illam complexionem in alium. At vero quando virtus est personalis, et non habuit malum initium de quo constet, sed persona illa, vel casu, vel ex fide bona, et simpliciter incœpit operari, et postea experta est effectum, et a Deo illum sperat, et non ab alio, non videtur damnanda. Præsertim quando is qui illam exercet, pie vivit, et illa gratia honeste utitur; alioquin suspectus esse debet. Nam, licet Deus interdum conferat aliquam gratiam gratis datam homini peccatori, non tamen permanenter et habitualiter, et quasi ad arbitrium ejus, sed solum ad aliquem actum, per occasionem, et propter aliquam fidei utilitatem, ut ex D. Thoma notavit Victor. supra, num. 14. At isti profitentur se habere hanc virtutem priori modo, et ideo suspecti sunt.

26. *Quid dicendum de aliis, qui per verba et panniculi applicationem alios sanant.*—Alii denique utuntur ad hujusmodi effectus præstandos quibusdam remediis externis, certis ac definitis, de quibus evidens est non posse esse causas naturales talium effectuum, ac subinde esse signa. Et dicuntur esse talia, ut, a quocumque addiscantur et proferantur talia verba, et applicetur pannus cum tali benedictione, et similia, effectus infallibiliter fiat. Et hoc potissimum modo dicuntur nunc aliqui similes curationes efficere, et publice tolerari, et ita de illis maxime procedit difficultas proposita. Ad quam, quod ad conscientiam attinet, simpliciter censeo non esse ita tolerandos, ut Confessores illam licentiam eis concedant, eosque absolvant. Nam, licet pro aliquo tempore excusari aliqua ex parte per ignorantiam potuerint, quia nimirum per so-

[1] Vid. Plin., l. 3, c. 1, et l. 24, c. 17, et l. 31, c. 1.

[1] Vid. Plin., l. 7, c. 2, et Calepin., verb. Psyllis.

lam aliorum traditionem id acceperant, qui ita experti fuerant sine aliquo consortio cum dæmone, et ipsi etiam postea experti sunt sine suspicione mali, nihilominus in re ipsa, et secundum se, non erat id licitum, ita ut vix potuerit ignorantia fuisse omnino inculpabilis; quia illi non habent probabilem rationem ad præsumendum, divinam virtutem esse infallibiliter assistentem illis verbis et actionibus, ut sæpe dictum est. Quia hoc est proprium verborum sacramentalium, et aliquid simile introducere sine Ecclesiæ auctoritate superstitiosum est, et in fide periculosum. Quid enim, si quis crederet se habere propria quædam verba, quibus infallibiliter sanctificetur anima ex promissione divina? nonne hæreticus reputaretur? ergo perinde fere rejiciendus est, qui simile quidpiam dixerit de quocumque supernaturali effectu. Relinquitur ergo ut qui hoc modo illis verbis, vel vanis observantiis utuntur, velint, nolint, tacita societate dæmonis utantur, et in illa confidant, vel saltem morali periculo illius se exponant.

27. *Non posse præsumi Deum alicui Sancto hanc gratiam concessisse.* — Nec sufficiens reputanda est excusatio a Cajetano data, quod isti possunt præsumere Deum alicui Sancto gratiam illam concessisse, quia Deus non consuevit conferre has gratias quasi permanentes, et affixas ipsis verbis (ut sic dicam), a quocumque proferantur. Neque id fuisset consentaneum divinæ sapientiæ et providentiæ, quia per se non confert ad salutem æternam, et alioquin esset occasio multarum illusionum et deceptionum dæmonum; hoc enim colore possunt infinitæ fraudes magorum occultari. Ac denique nulla est verisimilis ratio ad id præsumendum; quanquam fortasse, quando opus aliquod per se redolet pietatem, et fovet illam, nihilque falsum aut malum præ se fert, nihil noceat credere, alicui Sancto factam esse talem gratiam propter tale opus, neque etiam oberit imitari illum in tali opere aut devotione, si forte Deus simile beneficium concedere dignetur; non quia credatur infallibiliter futurum ex promissione, id enim superstitiosum est, sed quia impetratio a Deo per opera pietatis semper potest sperari. Isti autem largitores sanitatum non hoc modo operantur, sed cum certitudine effectus, et consequenter ex aliquo pacto superstitioso, et nihil faciunt quod redoleat pietatem, nec ipsi hoc spiritu operantur, imo ad decipiendum et lucrandum, sæpe fraudes et mendacia adjungunt; et ideo non est aperienda hæc janua propter desiderium temporalium beneficiorum. Ideoque non arbitror posse hoc in foro conscientiæ dissimulari. In foro autem exteriori, fortasse interdum connivetur, quia non probantur sufficientia indicia ad pactum tacitum præsumendum.

28. *De maleficio.* — Superest dicendum de tertia specie hujus magiæ, quam maleficium appellavimus, circa quam hoc loco non immorabimur; tum quia omnia quæ de secunda specie diximus, ad hanc possunt cum proportione applicari; tum etiam quia in hac certiora et evidentiora sunt indicia pacti cum dæmone, quia cum tota hæc actio malefica ad deceptiones, impuritates et injurias ordinetur, præ se fert diabolicum adjutorium, unde in signis ipsis nihil conspicitur, quod non ostendat vanitatem, irreligiositatem, et sæpissime apertam idololatriam; tum denique quia omnia, quæ duobus capitibus dicenda supersunt, ad actiones hujus tertiæ speciei maxime pertinent; et ita ex illis sufficienter declarabuntur omnia, quæ ad doctrinam moralem hujus speciei desiderari possunt.

CAPUT XVI.

UTRUM OMNIA OPERA MAGIÆ PRÆSTIGIOSA SINT, VEL SOLIDA ET VERA.

1. *Corporeos effectus a magia editos actione dæmonum fieri.* —*An res, quæ apparent, veræ sint.*—Hic jam non inquirimus an omnia ista opera fiant ab hominibus per meram imposturam, ac deceptionem. Supponimus enim, ex supra dictis, sæpissime talia esse, ut nulla virtus ac subtilitas humana ad illa sufficiat. Unde distinguendo omnes actiones dæmonis ab his fictionibus hominum, dicere possumus omnia opera magiæ, vere et realiter esse opera dæmonum. Sicut dici verissime potest columbam, quæ in baptismo Christi apparuit, actione vera et propria Angelorum bonorum formatam fuisse, quia, sive illa fuerit vera columba quoad substantiam talis animalis, sive tantum imago ejus, utroque modo debuit industria et motione sanctorum Angelorum formari. Ita ergo in præsenti, supponimus hos corporeos effectus vel motus, qui per magiam fiunt, per realem ac veram operationem dæmonum fieri. Inquirimus autem de substantia ipsorum effectuum, qualis sit, id est, an sint veræ res quales apparent, vel solum appareant per effectionem aliquarum veluti imaginum, specierum, aut phantasmatum, quæ

omnia generali vocabulo præstigia vocamus. Videri autem potest hæc quæstio speculativa, potius quam practica, et pertinere magis ad factum quam ad jus, et ad historiam magis quam ad mores. Sed nihilominus prætermitti omnino non potuit, quia ad explicandum jus et malitiæ gravitatem, et obligationes quæ inde nascuntur, factum ipsum intelligere necesse est; brevissime tamen ex doctrina speculativa sola illa resumemus, quæ præsenti instituto necessaria fuerint.

2. *De potestate, quæ est in dæmone, operandi circa res sublunares.— Virtus naturalis non est in dæmone imminuta per peccatum, subordinatio tamen illius est imminuta.* — Quoniam autem hi effectus, qui a magis fiunt, a dæmone seu virtute ejus fiunt, ideo, ad declarandum quales sint ipsi effectus, necessarium est de potestate dæmonis, ad operandum circa homines et has res sublunares, pauca præmittere. Quæ res ex professo tractanda est a nobis in materia de Angelis, et ideo satis huic loco erit, principalia principia et fundamenta proponere, ac breviter corroborare. Primo ergo supponimus omnem virtutem et potestatem operandi ad extra, seu actione transeunte et corporali, quæ Angelis est naturalis, in dæmonibus post peccatum integram mansisse, quia per peccatum non fuerunt in Angelis naturalia diminuta, nedum amissa, ut est axioma Theologorum cum D. Thoma, 1 p., quæst. 64, art. 4, sumptumque est ex Dionys., cap. 4 de Divinis nominibus. Solum est advertendum quod, licet virtus ipsa in se non fuerit diminuta, nihilominus subjectio et subordinatio illius aliquo modo immutata est propter ordinem gratiæ, et supplicium culpæ. Naturaliter enim Angelus in naturali perfectione superior cogere potest inferiorem, aut ei resistere, ne sua virtute exterius operativa utatur, quia sicut est natura superior, ita etiam activitate. Qui ordo non est mutatus in dæmonibus inter se, ut Theologi tradunt, tamen respectu Sanctorum Angelorum immutatus est, quia licet Angelus bonus sæpe sit inferior in natura, nihilominus minimus sanctus Angelus potest cogere supremum dæmonem, eique efficaciter præcipere, ita ut minimus Angelus custos possit potentiæ totius inferni resistere. Et ratio est, quia tunc non operatur sanctus Angelus sola virtute naturali, sed ut minister Dei, sine cujus nutu et voluntate nihil intentat.

3. *Dæmones virtute naturali multa faciunt circa corpora.*—Secundo, statuendum est dæmones virtute naturali multa posse facere, et operari circa corpora, et res inferiores. Hoc imprimis ex historia canonica colligitur, nam in Scriptura legimus, dæmones multa operari circa homines vel alia corpora; sed non operantur illa virtute gratuita aut supernaturali; ergo. Minor evidens est, quia dæmones sunt hostes Dei, qui publicum bellum contra eum gerunt; cur ergo Deus supernaturalem virtutem eis tribueret? Item dæmon non utitur hac virtute, nisi ad malefaciendum ac decipiendum; ergo non est specialiter infusa a Deo, alias videretur infusa propter illum finem, quod a divina bonitate alienum est. Data ergo fuit a principio cum ipsa natura, et propter optimum finem, propter quem data est natura; mansit vero postea in natura per peccatum lapsa, quia Deus noluit propter peccatum naturalia auferre, sed gratuita. Major autem propositio constat, nam Tobiæ 3 legimus dæmonium, nomine Asmodæum, occidisse septem viros Saræ. Et Job 1 et sequentibus multa mala narrantur, quæ Sathan in tentatione Job operatus est; et capit. 41 dicitur: *Non est super terram potestas quæ comparetur ei.* Et Petrus de dæmone, seu de diabolo, qui idem est, dicit quod *circuit quærens quem devoret,* 1 Pet. 5. Quod non nisi operando, et aliquid agendo circa corpora et ipsos homines exequitur. Et Paulus, ad Ephes. 6, vocat dæmones *mundi rectores tenebrarum harum,* qui nobis insidiantur, et ideo adversus illos colluctari debemus. Non possent nobis insidias parare, nisi aliquid circa nos, vel res exteriores aut interiores quæ nos movent, operando. Nec nobis curandum esset de illorum bello, si nihil erga nos agere possent; et similia sunt sexcenta in Scriptura. Certum ergo de fide sit, dæmones habere aliquam vim agendi in homines et in corpora, et præsertim sublunaria. Ratio reddi potest ex perfectione Angelicæ naturæ, quia non est verisimile esse expertem omnis actionis, et virtutis activæ in corpora; ut omittamus rationes physicas ex motibus cœlorum, et similes.

4. *Dæmones possunt corpora movere loco.* — *Objectio.— Respondetur.*— Hinc tertio pro certo habent Theologi statim referendi, cum Augustino, posse dæmones corpora loco movere, et ita facere, ut distent quæ propinqua erant, et ut incipiant esse propinqua quæ erant distantia. Quod etiam evidenter probatur ex Matth. 4, ubi dicitur: *Tunc assumpsit eum diabolus in sanctam Civitatem, et statuit eum super pinnaculum templi. Et iterum assumpsit*

eum in montem excelsum, et ostendit ei omnia regna, etc. Quæ verba evidenter significant motum localem a dæmone factum in corpore Christi; et ostensionem illam omnium regnorum, per aliquam ex parte objectorum mutationem vel repræsentationem, factam esse multi non improbabiliter arbitrantur, quæ mutatio (sive ad sensum corporis, sive ad phantasiam facta fuerit repræsentatio) sine aliqua corporum mutatione intelligi non potest. Certum etiam est dæmonem locutum fuisse ad Christum sensibiliter ad aures corporis, et probabile est locutum fuisse in forma visibili, quæ omnia sine motione locali corporum fieri non possunt. Ex libro etiam Job clare constat, dæmonem excitasse ventum validum, et alia multa fecisse, quæ sine motu corporis fieri non possunt. Ratio denique naturalis reddi potest; quia motus localis facit in mobili minimam transmutationem inter omnes motus; ergo cum dæmon possit immutare corpora, saltem localem motum poterit in eis efficere. Quin potius, alios motus non potest immediate efficere in corporibus, ut in sequenti puncto dicemus; ergo necesse est dicere, saltem mutationem localem efficere posse. Dices : ergo poterit dæmon invertere totum ordinem universi, vel hunc montem in alium locum transferre. Respondeo primum, licet possit movere corpora localiter, non ideo hoc posse sine ulla mensura, quia virtus ejus finita est, et ideo fortasse non potest movere violenter corpus cujuscumque magnitudinis, nec potest, quanta voluerit velocitate, corpus quodlibet movere. Unde non est improbabile, plures dæmones simul plus posse efficere, vel majus corpus aut velocius movere, quam unum solum. Secundo, dicitur etiam intra mensuram quam potest, non semper permitti agere quantum potest, ut constat ex lib. Job, et Tobiæ, et Matth. 8, et sæpe alibi in Scriptura. Nam hoc spectat ad divinam providentiam, et dependentiam omnis virtutis creatæ ab ipso Deo. Hac ergo ratione, non potest dæmon invertere ordinem universi, neque alia multa satis minora facere, quæ sine dubio faceret, si permitteretur. Vide D. Thomam, 3 contra Gent., cap. 108.

5. *Dæmones, solum applicando activa passivis, inducunt formas et qualitates in corpora.— Formationes rerum, quæ per agentia naturalia fieri non possunt, apparenter tantum dæmones faciunt.* — Quarto, statuendum est non posse dæmonem immediate ac per se transmutare corpora ad formas vel qualitates, sed solum posse ad has transmutationes operari applicando activa passivis per motum localem. Unde fit ut, præter hunc motum, nihil possit in corporibus, vel potentiis hominum vel aliorum efficere, nisi quod virtute alicujus agentis naturalis hoc vel illo modo applicati fieri possit. Ita docet Augustinus, lib. 83 Quæst., 79, et lib. 3 de Trinit., c. 7 et seq.; D. Thomas, 1 p., q. 65, art. 4, et quæst. 110, art. 2, 3, et 4 cont. Gent., c. 130; Alens., 2, q. 43; Bonav. et alii in 2, d. 7. Hinc ergo fit primo, ut transmutationes et formationes rerum, quæ per aliqua agentia naturalia fieri non possunt, non possint vere per virtutem dæmonum fieri, sed ad summum apparenter. Patet, quia dæmones nihil possunt agere immediate nisi per motum localem, reliqua vero solum applicando naturalia agentia; ergo si naturalia agentia ex se non habent virtutem ad effectus aliquos, quantumvis ad illos applicentur, illos non efficiunt. Sic non potest dæmon homines resuscitare, quia licet possit fortasse animam separatam localiter movere, et intra corpus mortuum præsentialiter constituere (si permittatur), non tamen potest illam iterum corpori unire, nec in corpore restituere organizationem ad hoc necessariam, quia naturalia agentia extrinseca non possunt illam efficere. Et eadem ratione, non potest hominem generare per solam applicationem extrinsecorum agentium, quia organizatio corporis humani tam perfecta est, ut fieri non possit naturaliter nisi ex humano semine, et in matrice feminæ per naturalem calorem, et alias virtutes animæ ad illud munus deputatas. Potest tamen dæmon, coeundo in corpore assumpto, nunc cum viro tanquam succubus, postea cum femina ut incubus, facere ut illa concipiat verum hominem; tamen ibi genitor illius hominis revera est vir ille a quo prius dæmon semen accipit : quia ille virtutem seminariam confecit et emisit, quamvis ad uterum feminæ nonnisi mediante industria, et mutatione locali dæmonis pervenerit, quæ differentia accidentaria est. De qua re legi potest Augustinus, 5 de Civit., cap. 23, et quæ tradit Isidorus, lib. 8 Origin., capit. 11, in fine; et communiter Scholastici cum Magistro, 2, distinct. 8, et alii multi quos refert et sequitur Petrus Binsfeldius, lib. de Confessionibus Malef., post prælud., concl. 5.

6. *Arte dæmonum fieri non posse animalia perfecta. — Transmutationem hominis in bestiam a dæmone non vere, sed solum apparenter fieri.* — Secundo, eadem ratione, non possunt industria et arte dæmonis fieri animalia perfecta, quæ ad suam generationem multam

et perfectam organizationem requirunt; et ideo nec ex putrefactione, vel per alia, quasi casuali vel accidentario concursu particularium agentium et patientium fieri possunt, sed solum per viam a natura institutam, sicut de humano corpore dictum est; nam quoad hoc est eadem ratio. Hinc etiam recte colligitur, omnes transmutationes hominum in bestias, quæ fieri dicuntur virtute dæmonis, non esse veras, sed apparentes; nam, ut essent veræ, oporteret animam hominis, qui mutari dicitur, a corpore separari, et illi uniri veram animam bovis, aut asini, etc.; utrumque autem falsum esse constat. Primum quidem, quia si anima talis hominis semel a corpore separetur, non posset idem homo postea redire virtute dæmonis, quia non posset resurgere; contrarium autem fit in his transmutationibus, nam idem homo postea redit, sicut antea erat. Secundum etiam est falsum, quia non potest dæmon per applicationem agentium naturalium, ita hominem interficere, ut materiam ejus disponat, et organizet sufficienter ad introductionem animæ bovis, aut asini, vel similis bruti perfecti, maxime immediate et subito, ut istæ apparitiones fiunt; sunt ergo illusiones sensuum, et dæmonum præstigia, ut docuit Augustinus, 18 de Civit., c. 17 et 18; Chrysostomus, homil. 29 in Matth.; Isid., lib. 8 Origin., cap. 9; Rabban., lib. de Magorum præstig., et habetur in cap. *Non mirum*, 26, quæst. 5. Idem D. Thomas, q. 6 de Potentia, art. 5, ad 6, et 1 p., q. 114, art. 4, ad 2; Bonavent., 2, dist. 7, art. 2, q. 2; Victor., Relect. de Magia; Castrus, libr. 1 de Justa hæret. punitione, cap. 14; Paulus Grillan., lib. 2 de Sortilegiis, quæst. 7; Petrus Binsfeldius, libro de Confessionibus Malef., circa conclusionem tertium, ubi plures alios refert.

7. *Vere dæmones efficiunt animalia imperfecta.* — Ex eodem autem principio sequitur, posse dæmones vere, et non tantum apparenter efficere aliquos effectus, qui per celerem motum localem, et applicationem elementorum naturaliter agentium et patientium, consurgere possunt, ut sunt ranæ, mures, muscæ, et similia, ut auctores citati docent, et alii Theologi, cum Mag., 2, d. 7, et D. Thom., d. q. 110 et 114; et Alens., 2 p., q. 43, memb. 2, ex August., 3 de Trinit., cap. 7 et sequentibus. Et ratio est clara, quia dæmon potest naturaliter, movere hæc corpora magna cum celeritate; ergo etiam potest ita illa applicare, ut ex eis resultent illi effectus, qui ex putrefactione vel ex casuali occursu talium rerum solent casu consurgere, juxta doctrinam Aristotelis, 7 Metaph., textu 23. Accedit quod ad has generationes multum conferunt astra, et influxus eorum; unde cum dæmon optime cognoscat astrorum dispositiones et virtutes, potest etiam ita applicare inferiorem materiam et agentia, ut aptissima sint ad tales generationes faciendas. Et ideo, id quod legimus Exod. 8 et 9, de Sapientibus et maleficis Ægyptiis, quod fecerunt ranas, serpentes, etc., vere factum esse, et non tantum apparenter, sentit Augustinus supra, et lib. 20 de Civit., cap. 18. Et facile credi potest. Quod autem ciniphes facere non potuerint, divino consilio factum est, ut constaret eos non Dei virtute operatos fuisse, sed ope dæmonis, qui non semper permittitur facere totum id quod potest, ut deceptiones ejus detegantur.

8. *Striges vere deferuntur in loca distantissima brevi tempore, et intra domos.* — *Quid sit miraculum.* — Similiter dubium non est, quin possit dæmon mulieres has, quæ sagæ seu striges vocantur (*bruxas*), vere et realiter deferre in loca distantissima brevissimo tempore, quia hic effectus non excedit virtutem naturalem dæmonis, ut constat. Unde etiam constat posse dæmones has feminas vere introducere in domos, usque ad interiores partes earum, etiamsi clausæ sint, non quia possit per januam vel fenestram clausam hominem introducere (id enim virtute nullius agentis naturalis aut creati fieri potest); sed quia potest portas subito et sine strepitu aperire, et iterum claudere; nam hæc et similia per solum motum localem fieri possunt. Quapropter etiam non possunt humanum corpus intromittere in aliquem locum per foramen adeo parvum, ut capere corpus integrum non possit, nisi nimium densetur, vel comprimatur, quod sine gravi læsione et dolore corporis, et interdum sine interitu hominis fieri non possit. Potest tamen dæmon celerrimo dilatare viam et foramen, et statim ad priorem statum restituere, quia hæc omnia per solum motum localem fieri possunt; itaque hæc et similia facere possunt. Quamvis autem hæc mira hominibus videantur, quia insolita, et quia supra vires humanas sunt, non sunt tamen vera miracula, ut notavit D. Thomas, 1 p., q. 110, art. 4; Alens., 2 p., q. 42 et 43, et reliqui Theologi, 2, d. 7. Et attigit Isid., lib. 8 Origin., cap. 9; Justin. Martyr, quæstion. 24 et 26, ubi distinguit vera miracula ab omnibus magiæ operibus. Ratio vero est, quia miraculum proprie illud est, quod

simpliciter fit ultra totam virtutem causarum naturalium, et rarum est et insolitum; hæc autem opera dæmonum nunquam esse possunt supra totam virtutem causarum naturalium, ut declaratum est; et ideo non sunt vera miracula, etiamsi rara et extraordinaria videantur.

9. *Prima opinio asserens omnia hæc opera esse solum apparentia.* — His positis de potestate dæmonum, quæstio superest de facto, quales sint effectus quos per magos operantur. Nam esse possunt veri aut apparentes, et sine dubio utroque modo, generatim loquendo, ab eis fieri possunt: ambiguum autem est quomodo fiant. Sub qua quæstione generali multæ particulares continentur, ut an ranæ factæ a magis in Ægypto fuerint veræ; an Samuel vere apparuerit ad vocem Pythonissæ, vel an lamiæ, vulgo *bruxas*, realiter transferantur ad loca distantia, vel solum phantasia; quæ omnia prosequi longum esset: attingemus autem necessaria, et reliqua ad alios auctores remittemus. Prima ergo opinio fuit, hæc omnia fieri tantum per præstigia et illusiones phantasiæ, non vere. Ita videtur sensisse Plinius, lib. 30, cap. 1. Sed ille revera magis sentit errorem supra impugnatum, quod ista opera nullo modo sint per actionem dæmonis, sed per industriam, et ludum, ac deceptionem hominum. Ex his autem qui opera hujus artis talia esse confitentur, ut sine ope dæmonis fieri non possint, non invenio fuisse auctorem qui in universum negaverit, aliquem verum effectum fieri a magis. Nihilominus potest hoc suaderi ex capit. *Episcopi,* 26, quæstione quinta, ubi post narrationem quarumdam similium actionum, vel mutationum, quæ a strigibus fieri dicebantur, dicitur quod Sacerdotes per suas ecclesias omni instantia prædicare debent, falsa esse, et a maligno spiritu per phantasiam, et seductionem fingi. Unde videtur ibi aperte doceri universe et sine restrictione ulla, hæc magorum opera solum per illusionem et phantasiam fieri, nunquam per veritatem. Conjectura adjungi potest, quia vel dæmon ipse, qui pater est mendacii, nihil vere operari vult, volens potius omnibus modis homines decipere et illudere; vel forte quia non permittitur a Deo aliquod mirum opus vere facere, ne homines ignorantes credant æqualia esse talia opera a dæmonibus facta, et a Deo per miraculum, vel per gratiam gratis datam. Alioquin non possumus ex operibus discernere, quid a bono, quid vero a malo spiritu fiat; atque ita multa supernaturalia opera vim suam amitterent ad testificandam seu confirmandam divinam virtutem et veritatem. Ac denique certissimum est multas ex his rebus, quæ per magiam fiunt, apparentes esse; est autem eadem ratio de omnibus, vel saltem nihil aliud judicare possumus, quia non possumus inter illas discernere.

10. *Secunda opinio extreme contraria.* — Alia sententia esse potest extreme contraria, omnes hos effectus vere et in re ipsa tales esse, quales apparent, et a magis fieri dicuntur. Quod fortasse crediderunt aliqui Gentiles, vel homines simplices, aut valde idiotæ; nullum tamen auctorem legi, aut relatum inveni, qui id asseruerit. Potest tamen convertendo argumentum proxime factum suaderi, quia certum est multos effectus magicos veros esse, ut videbimus; cur ergo non idem credetur de omnibus, cum nulla sit nobis ratio ad hoc potius credendum de quibusdam, quam de aliis? vel assignandus erit modus discernendi inter hos effectus, quod difficillimum apparet. Accedit, quod Scriptura eodem modo loquitur de his effectibus, sicut de veris. Nam de magis Ægyptiis dicit: *Et fecerunt similiter,* utique sicut fecerat Aaron. Et de Pseudoprophetis Antichristi ait Christus, Matth. vigesimo quarte, quod *dabunt signa magna, et prodigia;* solæ autem phantasticæ illusiones non possunt dici magna signa.

11. *Non semper veros esse hos effectus, neque semper falsos.*—Nihilominus vera et communis sententia est, non semper hos effectus esse veros, nec semper falsos, sed interdum uno modo, interdum alio fieri a dæmone. Ita docent Theologi omnes, 2, d. 7, et 4, d. 34; D. Thomas, 1 p., quæst. 114, art. 4, ad argument., et 3 contra Gent., cap. 104 et sequentibus, et quæst. 6 de Potent., art. 5, ad 8, et q. 16 de Malo, art. 9, ad 10, et 2 Thessal. 2, lect. 2, in fine; Alens., 2 part., quæstione 42, per totam; Victoria, dicta Relect., capit. 7; Abulens., in cap. 4 Matth., quæstione 47; Martin., lib. 2, quæstione 6. Estque sententia Augustini, lib. 3 de Trinit., cap. 7 et sequentibus; et aliis locis sæpe citatis. Idemque sumitur ex Justino, Tertulliano, Origene, aliisque Patribus, qui interdum docent, aliquos effectus horum magorum esse veros, interdum tantum phantasticos. Ratio autem hujus varietatis, partim ex impotentia dæmonis, partim ex malitia reddenda est. Difficultas vero est in utraque parte hujus rationis explicanda, et in assignando modo ad hos effectus discernendos.

12. *Regula assignatur ad cognoscendos effectus falsos.* — *Non potest dæmon scientiam infundere.* — Dico ergo : quoties effectus omnem vim causarum naturalium et corporearum superat, et requirit formalem aliquam mutationem quoad substantialem formam vel qualitates, talis effectus non fit vere per magiam, sed tantum phantastice, vel per aliquem motum localem, qui ita ab ipsomet dæmone fit, ut ab aliquo fieri appareat. Hæc assertio sequitur aperte ex principiis supra positis. Nam dæmon non habet virtutem ad efficiendos vere hujusmodi effectus ; ergo quando illos promittit aut exhibet, mendaciis ac præstigiis utitur. Tunc ergo falsitas est ex defectu potestatis. Possumusque hoc breviter exemplis declarare, discurrendo per tres species horum effectuum supra positas. Nam in prima non potest dæmon scientiam infundere subito, quia hoc non potest fieri per causam naturalem ; quando ergo tale aliquid facere videtur, præstigio utitur. Et interdum facit dæmon ut is, qui prorsus divinam Scripturam ignorabat, repente facto aliquo signo, vel sumpto aliquo cibo, totam illam memoria tenere et intelligere videatur. Sic enim de Anabaptistis refertur, quod, sumpto bolo illius panis, quem ipsi pro Eucharistia sumunt, repente de Scripturis disputant, et illas se nosse gloriantur. Re tamen vera illi non consequuntur illam scientiam, sed dæmon ipse præoccupans hominem, ejus linguam movet ut loquatur, et phantasmata ejus ita excitat, ut putet se illa scire. Quod autem illa sit actio dæmonis, probatur ratione sumpta ex ejus impotentia ad infundendos habitus, vel species, et ad applicandum tam subito omnia phantasmata, et faciendum omnes actus internos necessarios ad illam scientiam acquirendam ; tum etiam experientia; nam, si talis homo dæmonem deserat, et convertatur ad fidem, abstineatque ab illa hæretica cœna, invenitur tam rudis sicut antea erat, quia dæmon etiam illum deserit, quod etiam referunt qui illud experiri potuerunt.

13. *Mortuos non vere suscitat dæmon.* — In secunda vero specie magiæ intelligetur esse clara impostura dæmonis, quando per magiam promittit hominis mortui resuscitationem, quam efficere non potest; sed ut sibi fidem conciliet, illam fingit, vel fingendo hominem mortuum, vel occisum, seu decollatum, qui revera non est ; quia potest eludere sensus, et facere ut appareat caput abscissum, et sanguis fluens, cum revera nihil tale fiat. Vel si homo vere supponitur mortuus, ipse ingreditur cadaver ejus, vel aliud omnino simile apparens format ex aere, et in eo ita loquitur, ut vivere reputetur. Quod interdum facit, ut credatur potens ad resuscitandos homines, vel ut animas hominum post mortem dæmones fieri suadeat, ut ait D. Thomas, 1 p., q. 117, art. 4, ad 2, ex Augustino, lib. 10 de Civit., cap. 11, et Chrysostomo, homil. 29 in Matth. Idem manifestum est in his amuletis, et periammatis, quando ars magica homini promittit fore per illa impassibilem, vel non posse ullo casu contingente lædi, si talem artificiosam imaginem portet, vel quid simile. Tunc enim revera non fit corpus impassibile, vel immune ab his nocumentis, sed tam subest illis, sicut antea, et quoad hoc dicimus effectum esse præstigiosum et falsum. Nihilominus tamen accidere poterit, ut alius effectus revera consequatur, nimirum ut talis homo ense punctus non feriatur, et ut lapis recta cadens oblique cadat, ne illi noceat. Nam hæc operatur dæmon ipse, quia invisibiliter potest interponere aliquid quod resistat, vel ensis motum continere aut impedire valeat, ne ultra progrediatur, vel lapidem alio movere. Et ita hic effectus est quasi mixtus ex veritate et apparentia ; nam quoad carentiam læsionis est verus, ut experientia ipsa cognosci potest ; quoad modum vero est fictus, attribuitur enim virtuti amuleti, et revera fit a dæmone, ille enim potest per motum localem hoc facere ; amuletum autem nec potest talem motum efficere, nec illi resistere, seu illum impedire. Ita etiam contingit, quando magia promittit, hoc vel illud facienti, habiturum se statim vel equos ad iter agendum velocissime, vel copiam auri repente inventam in arca, vel copias armentorum, aut quid simile. Ordinarie enim hæc omnia vana sunt, et per illusionem phantasiæ fiunt, quia dæmon non potest talia animalia vere producere applicando activa passivis ; imo fortasse neque aurum, præsertim tam repentina actione. Unde etiam ferunt solere tale aurum paulo post in carbones converti ; unde est illud hispanum proverbium, quod Victoria adducit : *Bienes del trasgo.* Et licet possit dæmon hujusmodi res et divitias veras brevissimo tempore aliunde afferre invisibiliter, tamen vel non permittitur semper id facere, quia esset nimia occasio decipiendi homines; vel certe etiam non vult hoc commodum familiaribus suis conferre, sed tantum eos illudere.

14. *Homines in bestias apparenter solum*

transmutat; eodem modo mortuorum animas vocat ad corpora. — In tertia specie maleficiorum collocantur omnes transmutationes hominum in bestias, quas dæmon vere facere non potest, ut diximus. Item huc etiam spectat animarum hominum mortuorum evocatio ad corpora, ut in eis, et per ea loquantur, et occulta aliqua narrent, et futura prædicant; cujus exemplum habemus 1 Reg. 28. Est enim præter deceptionem divinationis illusio in fingenda præsentia et actione animæ hominis mortui. Nam, licet dæmon naturali virtute possit animam separatam loco movere, etiam coactam, tamen secundum legem a Deo statutam hoc ei non permittitur, quia in animas sanctas nullam habet potestatem, quod de cœlestibus est clarum. Idem vero est certum de animabus purgatorii, quia lex divina est, ut inde non exeant, donec solvant, et tunc recta tendant in cœlum; nec dæmones habent in illas animas potestatem ullam. Quod si forte aliquando aliqua illarum inde permittitur exire, solum est ex speciali dispensatione divina, pertinetque ad ejus gratiam et liberalitatem, non ad magiam. Animæ vero inferni ita sunt ex lege Dei alligatæ loco et igni inferni, ut nec sua nec dæmonum omnium voluntate inde exire valeant. Unde dives ille existens in inferno, Luc. 16, non potuit inde exire, licet maxime cuperet. Nec dæmoni hæc licentia datur, quia illæ damnatæ sunt ad perpetuum carcerem, ibique possunt a dæmonibus torqueri, non tamen inde extrahi, etiam per momentum, quia neque ipsi possunt legem Dei violare, nec est cur eis talis licentia detur.

15. *An Samuelis anima vere apparuerit.* — Hic vero statim occurrebat difficultas de anima Samuelis, an vere apparuerit, cum a Pythonissa fuit evocata. Quæ res satis vulgaris est et dubia, illamque in utramque partem versat Augustinus, lib. 2 ad Simpl., q. 3, et tandem concludit faciliorem intellectum, et expeditiorem exitum esse dicere, eum qui tunc apparuit, non fuisse Samuelem, nec quoad animam, nec quoad corpus, sed spectrum et imaginem ejus. Nam solent (inquit Augustinus) imagines rerum in Scriptura nominibus rerum appellari; idemque respondit ad Dulcit., l. 8 Quæst. ad illum, quæst. 9. In lib. vero 2 de Mir. spect., August. attributo, c. 11, hæc sententia constantius affirmatur; imo in lib. Quæst. veteris Testamenti, q. 27, sub nomine ejusdem Sancti sic dicitur: *Indignum facinus æstimo, si secundum verba historiæ commendatur assensus, id est, quod verus Samuel apparuerit.* Sed est nimia censura, et aliena a mente Augustini in aliis ejus locis certis et indubitatis. Tertullianus tamen, lib. de Anima, cap. 57, cum exaggeratione dicit: *Absit ut animam cujuslibet Sancti, nedum prophetæ, a dæmonio credamus extractam, edocti quod ipse Sathan transfiguretur in Angelum lucis.* Eamdem sententiam habet Justinus, si ipse est auctor Quæst. ad Gent., q. 52. Sequitur etiam Cyrillus, l. de Ador. in spir.; Gullielm. Paris., l. de Univers., 1 p., 2 p. princip., circa fin.; et Turrec., in c. *Nec mirum*, 27, q. 5. At vero Justin., Dialog. cum Tryphone, versus finem, plane docet contrariam sententiam. Probat enim animam manere post mortem, ex eo, *quod Samuelis animus, ab ea quæ Pythone afflata erat, Saulis rogatu revocatus est.* Imo sentit habuisse dæmonem potestatem ad id faciendum, quasi generali lege illius temporis: *Videntur enim* (inquit) *omnes, etiam animi eorum qui ita justi sunt et prophetæ, ita venisse in potestatem talium virtutum, qualem fuisse in illa Pythonissa res ipsa declarat.* Et infra subdit, debere nos petere, *ne in tale dominium animæ nostræ incidant.* Et sequuntur Lyran., et Cajetan. in 1 Reg., et late ibi Abul., q. 28; et constantissime Bened. Perer., in c. 7 Exod. Et favet non parum Augustinus, l. 2 de Cur. pro mortuis agend., cap. 12. Denique D. Thomas, d. q. 95, art. 4, ad 2, et 2. 2, q. 174, art. 5, ad 4, et 1 p., q. 89, art. 8, ad 2, utramque sententiam, ut probabilem videtur relinquere; et Cajetan. ait adhuc sub judice litem esse, quod etiam asserit Pamelius, in Scholiis ad Tertul. supra. Idem fere habet Sot., l. 8 de Just. hæreticorum punitione, cap. 14.

16. *Solvuntur rationes asserentium fuisse veram animam.* — Igitur qui negant fuisse veram Samuelis animam, præcipue id conantur colligere ex ipso loco Regum, ut late expenditur nomine Augustini dicto lib. de Mirab., et Quæst. veter. Testam. Nam imprimis ibi nunquam affirmatur illum fuisse verum Samuelem, sed de Pythonissa dicitur: *Cum vidisset Samuelem,* quod recte intelligitur juxta mentem ejus, quia putavit se videre; et similiter de Saule subjungitur: *Intellexitque Saul quod Samuel esset;* intellexit ergo ille; non tamen inde sequitur ita fuisse, neque id ibi affirmatur. Rursus vero subditur: *Dixit autem Samuel ad Saul: Quare inquietasti me, ut suscitarer?* At vero etiam ibi dicitur loqui Samuel, id est, qui putabatur esse Samuel a

Saule et Pythonissa. Frequens enim est in Scriptura, ut juxta hominum opinionem vocibus utatur. Præterquam quod (ut Augustinus ait) sæpius imagines solent vocari nominibus rerum quas repræsentant, et qui personam agit alterius, nomen ejus suscipit, sicut Angelus loquens nomine Dei, solet in Scriptura Deus appellari. Quod autem Samuel dixit: *Quare suscitasti me,* et potest esse dictum juxta mentem Saulis, et potest intelligi fuisse mendacium a dæmone prolatum: dæmon enim erat qui ibi loquebatur; et mentitus est dicens se esse Samuelem resuscitatum, ut etiam Saulem et Pythonissam magis deciperet. Quod autem dæmon loquens ad Saulem nomine Samuelis, futura omnia vere prohetaverit, Dei permissio et ordinatio fuit, in pœnam et afflictionem Saul. Unde etiam illud, quod dæmon inter alia dixit ad Saul: *Tu, et filii tui cras mecum eritis*, verum fuit ut dictum a dæmone, quia Saul non cum Samuele in loco piorum, sed cum dæmone in inferno futurus erat.

17. *Objicitur locus Ecclesiastici.—Explicatur locus. — Objectio. — Solvitur.* — Majorem difficultatem habet hic locus ex alio Eccles. 46, ubi de vero Samuele videtur hæc apparitio exponi ; sic enim de Samuele dicitur : *Post hæc dormivit, et notum fecit regi, et ostendit illi finem vitæ suæ, et exaltavit vocem ejus de terra in prophetia delere impietatem gentis.* Quæ verba adeo clara videntur, ut Augustinus, dicto lib. de Cura pro mort. agend., et D. Thomas, in citato loco 1 p., significent, si liber Ecclesiastici inter canonicos recipiatur, non posse negari quin vera Samuelis anima apparuerit; at nunc de fide jam certum est, librum illum esse canonicum. Nihilominus Jansenius ibi illum locum in priori sensu interpretatur, dicens, Spiritum Sanctum in utroque loco tenuisse eumdem modum loquendi circa phantasticum Samuelem, vocando simpliciter Samuelem, qualem Saul et Pythonissa decepti esse putarunt. Dices: quomodo ergo in posteriori loco in laudem Samuelis ponitur, quod etiam post mortem prophetaverit? Si enim non ipse fuit, sed dæmon sub imagine ejus, nulla illius laus existit. Respondebunt tantam fuisse apud Deum Samuelis auctoritatem, ut non permiserit mentiri etiam dæmonem, qui nomine ejus loquebatur; et ideo prophetia illa, etiamsi a dæmone proxime dicta, Samueli attribuitur, quia propter illum, et propter bonum nomen ejus concessa est. Et addi potest dæmonium non potuisse certo scire quod prædixit, nisi a Deo per aliquem ministrum suum edoctum; fieri autem potuit, ut Deus ordinaverit, quod dæmon instrueretur a Samuele, de his quæ dicturus erat, et ita non fuerit locutus, nisi ex revelatione et permissione sibi facta per Samuelem, ideoque tam prophetiam, quam laudem ejus Samueli attribui. Ita ergo hæc pars defenditur.

18. *Præfertur opinio asserens fuisse veram animam Samuelis.* — Quoniam vero opposita sententia sincerius verba Scripturæ interpretatur, et sine incommodo possunt subsistere, præferenda videtur. Illa vero supposita, addendum est, si Samuel vere apparuit, non in vi artis magicæ apparuisse, sed ex peculiari ordinatione divina ad majorem terrorem et confusionem Saul. Unde aliqui censent, Samuelem prævenisse incantationem Pythonissæ, quod non repugnat Scripturæ, licet ex ipsa non satis colligatur. Quocirca si Samuel venit, non ex potestate dæmonis venit, sed ex voluntate Dei. Nec enim probandum censeo quod Justinus sentit, dæmonem habuisse potestatem in Samuelis animam, ut eam suo nutu ac voluntate posset ad vocem Pythonissæ a limbo educere, et ad terram deferre. Incredibile enim est dæmonem habuisse potestatem ordinariam talem super sanctorum Patrum animas, ut per se notum est: nec est magis credibile Deum illam ei ex dispensatione concessisse super animam Samuelis. Quanquam enim hoc non sit ita absurdum, quin fieri potuerit, ut Augustinus ad Simplicianum dicit, tamen nec necessarium est ad historiam, etiam cum omni proprietate et rigore verborum intellectam, neque habet decentiam ullam vel congruitatem. Nam cognita Dei voluntate, anima Samuelis poterat per se venire, et loqui virtute divina. Præterea, esto anima ipsa venerit, non est necesse proprium et verum corpus Samuelis apparuisse, quia poterat anima Samuelis facilius apparere in corpore assumpto, et formato ad similitudinem sui corporis, sicut Angeli facere solent. Quamvis enim anima separata fortasse non possit virtute naturali corpus assumere, tamen potest Deus hanc virtutem illi conferre. Eo vel maxime quod, licet verum corpus Samuelis ibi apparuisset, non est verisimile, propriam et veram resurrectionem ejus ibi esse factam, quia fieri non poterat, nisi virtute divina; et ad effectum ibi intentum et narratum, necesse non erat tantum miraculum tunc operari; ergo qualecumque fuerit illud corpus, si vera anima Samuelis ibi advenit, solum erat in illo tanquam

motor in mobili, et ita per illud loquebatur, ut notavit Castro, loco citato.

19. *Non semper esse veros effectus magiæ, licet dæmon illos vere possit efficere.*—Secundo, principaliter dicendum est, quamvis effectus qui per magiam fiunt, sæpe sint ex his qui possunt vere fieri virtute dæmonum, modo superius dicto, nihilominus non semper vere fiunt, nec semper phantastice, sed interdum uno, interdum alio modo. Hæc est communis sententia. Potest autem probari inductione in tribus speciebus, seu generibus effectuum supra numeratis, nam ratio a priori hic reddi non potest, cum non pendeat ex potestate, sed ex libertate seu voluntate dæmonis. Cur autem aliquando velit sic operari, id est, vere, aliquando autem ficte, nobis satis constare non potest; sed interdum forte non amplius permittitur; aliquando vero ad suos pravos fines censet unum modum esse utiliorem, aliquando vero alium.

20. *Probatur assertio in primo genere effectuum quos dæmon edit.* — Quod vero utroque modo operetur in primo genere effectuum ad scientiam et cognitionem pertinentium probatur, quia supra ostensum est dæmonem in suis divinationibus interdum vera dicere, et sæpius falsa, non solum casu, sed etiam ex instituto ; quid ergo mirum est, quod in alicujus scientiæ acquisitione interdum hominem vere adjuvet, interdum vero tantum ficte ? Item graves auctores sentiunt, et inter eos Tertullianus, lib. de Habitu mulierum, cap. 2, aliquas virtutes occultas lapidum aut herbarum innotuisse hominibus per doctrinam dæmonum; tunc ergo verum effectum habuit dæmonum instructio. Item dæmones possunt interdum privare homines usu rationis, et revera facere amentes, quia possunt phantasiam notabiliter lædere, et non videtur dubium, quia interdum id faciunt, permittente Deo; ergo pari ratione, ut postea decipiant homines , sæpe ministrabunt prius illis ad scientias addiscendas, vel confortando phantasiam, vel applicando objecta, vel docendo, ut supra dictum est. Potestque hic effectus non difficile cognosci ab eo qui illum recipit, ex facilitate cognoscendi superante vires naturales, quas in se expertus est, et ex permanentia effectus, et modo cognoscendi per veram demonstrationem, vel per effectuum experientiam, etc. Quod autem multa hujusmodi etiam contingant per illusionem, de se credibilius est propter dæmonis malitiam, et decipiendi affectum. Unde huc spectat, quod sæpe etiam apparet dæmon in forma visibili, vere seipsum profitendo et manifestando, aut verbis ipsis, specie tetra et deformi, vel alicujus animalis venenosi ac nocivi, ut serpentis, canis, etc. Sæpius vero se alium fingit, et apparet sub alterius specie, mentiendo ac illudendo, ita ut etiam ipsum Christum interdum se fingat, sæpius vero transfiguret se in Angelum lucis, et tunc ad discernendum et cognoscendum illum magna discretione spiritus opus est. Potest quidem ex dictis, vel factis, vel aliis signis sæpe discerni, ut si aliquid contra sanam doctrinam loquitur, vel in universum falsum dicere deprehenditur, vel aliquid sacrilegum facere, vel odium in Christum aut Sanctos ostendere, si excitat hominem ad superbiam, vel alium similem affectum. Sæpe tamen difficillimum homini est per sese judicium ferre, et ideo oratione et consilio prudenti opus habet. Quod si ipsemet dæmon persuadere conatur, ne quis consilium capiat, sed se occultet, aut ne ad virum probum et sanctum, sed ad alios accedat, hoc ipso se satis manifestat, quod malus Angelus sit, et non bonus. Videri potest de hac re S. Anton., apud Athanas., in Vita ejus, ante medium, ubi tanquam expertus et a Deo illuminatus optime loquitur. Aliqua etiam habet Macar., hom. 7, interrog. 2. Videri etiam potest Tertullianus, in Apol., c. 22 et 23, ubi proprios et varios dæmonis effectus recenset, ex quibus dignosci possit.

21. *Probatur in secundo.* — De secundo etiam genere effectuum non videtur dubium, quin aliquando vere, interdum ficte fiant. Aliquando enim per artem magicam subito homines ditantur pecuniis, quæ paulo post in vilem aliquam materiam resolvuntur, seu potius apparent. Aliquando veram monetam non ab eis factam, sed aliunde sublatam dæmones conferunt suis maleficis, ut experientiis constitisse referunt. De quo videri potest Petr. Binsf., d. lib. de Confes. Malef., prælud. 6. Similiter facile credi potest, quod sæpe sanitas comparata opera magiæ, sit vera sanitas, aut vulneris curatio ; id enim ex operationibus hominum, et ex diuturnitate effectus bene cognosci potest. Et in similibus effectibus eadem est ratio. Unde quod Div. Thomas, in 3, dist. 22, quæst. 2, art. 4, dixit : *Illa quæ fiunt per artem dæmonis præter viam naturæ non sunt diuturna*, intelligendum est de his quæ ita fiunt præter viam naturæ, quoad ipsas causas naturales, id est, quæ talia sunt, ut per naturales causas fieri non possint. Illa

enim, ut diximus, fucata sunt, non vera, et ideo non diu consistunt. At vero si solum fiant præter viam naturæ, quoad applicationem causarum (nam illa applicatio longe alio modo potest fieri a dæmone, quam ab homine, vel ab aliis causis naturalibus), sic facta possunt esse diuturna, si talia sint ut a causis naturalibus convenienter applicatis fieri possint; nam tunc ad veritatem vel durationem effectus, nihil refert quod hoc vel illo modo facta fuerit applicatio. Unde e converso, et a posteriori, si effectus est diuturnus, magnum indicium est quod sit verus, præsertim si cum hac proprietate alia etiam signa concurrant, ut quod res sic facta habet eamdem virtutem operandi, et similia.

22. *Expenditur tertium genus effectuum.*— Denique longe certius est in tertio genere, maleficiorum effectus esse plus quam veros (ut sic dicam); est enim magis proprium dæmonis nocere quam benefacere; imo nunquam benefacit, nisi ut occasionem nocendi captet; et ideo frequentius in effectibus maleficiorum veritas invenitur, quam in aliis, et propter hanc causam tam severe prohibetur hæc ars maleficiorum, et ipsa maleficia puniuntur, ut supra ex jure canonico et civili allegatum est, quia revera nocent valde, et non apparenter tantum, et ita ultra religionis perniciem, etiam contra justitiam sunt valde nociva reipublicæ. Quod evidenter ostendit maleficium illud, quod impotentem reddit hominem ad generandum, et veluti per antonomasiam nomen maleficii obtinuit; nam impotentia illa tam vera est, ut jure canonico censeatur illud sufficiens impedimentum ad irritandum matrimonium postea contractum, ut patet ex cap. ultim. de Frigid. et malef., et cap. ultim., 33, quæst. 1, et ex consensu omnium Doctorum ibi, et Theologorum, 4, d. 34, et aliorum. De qua re, et experientiis illius, vide Martinum, lib. 3, p. 1, quæst. 4, sect. 8. Solum hic observo, cum dicimus hunc effectum esse verum, non semper intelligi quantum ad intrinsecam impotentiam, sed solum quoad actum ipsum, qui semper impeditur, sive id contingat propter impedimentum per se, ut ita dicam, id est propter infrigidationem, desiccationem, vel aliquid simile, per quod ipsa virtus generandi intrinsece debilitatur, sive per obstaculum aliud interpositum, etiamsi virtus integra sit; utroque enim modo accidere potest, ut in dicta d. 34 late docent Theologi, præsertim Paludanus, quæst. 2, art. 3. Quomodo autem hoc non obstante maleficium possit censeri perpetuum, maxime quando virtus ipsa generandi in se non est immutata, cum semper pendeat a voluntate dæmonis, tractatur late in 4, ubi supra, et bene Thomas Sanchez lib. 7 de Matrim., disp. 94. Ad rem vero præsentem non refert; nobis enim sufficit ut effectus ipse revera fiat virtute dæmonis, quacumque ratione fiat.

23. *An striges vere locum mutent: pars negativa proponitur.* — Alius vulgaris effectus maleficiorum est mutatio locorum, superans omnes vires humanas, omnemque activitatem corporum naturalium. In quo maxime solet dubitari de lamiis, seu strigibus, quæ dicuntur ferri per aera ad loca distantissima in brevissimo tempore, an hoc vere illis contingat, aut solum per phantasiæ illusionem. Nam quidam hoc posterius affirmant, præsertim Canonistæ, quibus hanc opinionem tribuit Victoria, in dicta Relect. Et videtur in eam inclinare Turrecrem., in capit. *Episcopi*, 26, q. 5, art. 2, præsertim ad 5. Et fundatur in illo cap. *Episcopus*, propter quod dixit Navarrus, in Man., n. 11, c. 38, esse peccatum mortale credere, striges corporaliter per aera ferri ad diversa loca, nisi aliquando et raro, Deo permittente. Et huic opinioni favent aliquæ experientiæ quæ referuntur, quales sunt illæ quas Abul., in cap. 13 Genes., q. 354, et Cajetan., 2. 2, q. 95, art. 3, referunt de quibusdam feminis maleficis, quæ dicebant media quadam unctione ferri ad loca distantissima, in quibus aliarum similium consortio, et omni voluptate perfruebantur. Et tamen ad sumendam experientiam, sese coram aliis unxerunt, et statim gravi sopore correptæ in eodem loco jacuerunt, donec ad se redierunt; et tamen narrabant se ad illa loca et convivia fuisse perductas, unde convictæ sunt, non re ipsa, sed sola illusione phantasiæ illa omnia eis accidisse.

24. *Pars affirmativa.* — Nihilominus tamen alii docent, omnino deferri has sagas corporaliter ac vere ad loca distantia, et ibi cum aliis congregari ex variis ac distantibus locis, multaque turpia et sacrilega in illis locis cum aliis similibus, et cum ipsis dæmonibus, fortasse in forma visibili et humana, committere. Hæc est sententia communis Theologorum et juristarum, ut ait Pegna., in Direct., comment. 68. Eamque ita affirmat Abulens., q. 47, in c. 4 Matt., ut dicat non posse hoc sine impudentia negari, cum mille testes occurrant, qui harum rerum conscii sunt. Idem late prosequitur Jacob. Sprengerus, in Malleo ma-

leficiorum ; et Castr., lib. 1 de Justa hæreticorum punitione, cap. 16; et Paulus Grillanus, de Sortilegis q. 7, et alii, quos refert et sequitur Martinus, lib. 2, q. 10, et lib. 5, section. 16, n. 4 et 5, ubi etiam Patres antiquos refert, qui loquuntur de potestate dæmonis ad hos motus efficiendos, in quibus etiam varia occurrunt exempla, ut de Simone Mago, ducto in aera virtute Dæmonum, apud Clementem, lib. 6 Constit., cap. 9, et de cellula sancti Equitii, loco mota a Dæmone, apud Gregorium, 1 Dialog., cap. 4. De his item lamiis, dicitur experimento cognitum esse, sæpe accidisse in illis congregationibus et locis ad quæ deferuntur, ut nonnullæ, aliqua occasione deterritæ, vel nomen Jesu proferant, vel signo crucis se benedicant, et statim congregatio dissolvatur, et omnes dispareant, ac dæmones fugiant, et solæ maneant quæ signum sacrum fecerunt, et in eodem loco, in quo esse putabant, se inveniant, et pedibus, et non sine magno labore, domum redire cogantur ; et interdum prius a dæmone propter non servatam nequissimam disciplinam, et scandalum aliis datum, vehementer cædantur. De qua re varia exempla referuntur in dicto lib. de Confessionibus maleficorum, prælud. 10, versus finem. Denique ratio unica, et prudentialis potius quam speculativa, est, quia potestas non deest dæmoni ut hoc vere faciat, ut jam constat, nec est cur Deus id non permittat, ut etiam est per se notum, cum permiserit dæmonem transferre ipsum Christi corpus ab uno loco in alium ; voluntas item dæmonis promptissima est ad has mutationes et congregationes pravas vere et realiter efficiendas, si videat illo modo posse ad majora peccata illas mulieres inducere, vel magis id sibi præstare, *ut ab eis majorem cultum et adorationem consequatur;* unde infinita sunt testimonia, et confessiones ipsarum sagarum, quæ ita sibi hoc accidisse narrant, ideoque multi prudentes judices illis fidem adhibent, et juxta gravitatem delicti, quæ inde resultat, illas puniunt. Recte ergo dixit Abulens. non posse hoc prudenter negari.

25. ***Resolutio quæstionis.*** — Quare in hoc effectu optime locum habet conclusio posita, et ex illo utraque pars ejus comprobatur. Nam interdum totum hoc fit per illusionem phantasiæ, ut probant experientiæ prioris opinionis ; sæpius autem vere et realiter fiunt, saltem quantum ad translationem localem, et similem actionem. Et hoc videtur esse regulare, aliud autem veluti per exceptionem, quam fortasse ideo dæmon interdum facit, ut putetur semper ita fieri, et non vere. Quando autem uno modo vel alio fiant, ex confessionibus ipsarum personarum, attentis circumstantiis quas ipsæ narrant, prudenter pensandum erit. In dubio autem, et quamdiu aliud satis non probatur, præsumendum videtur quod vere factum sit, et ita esse puniendum. Quamvis etiamsi res per illusionem interdum fiat, tunc etiam gravissimum peccatum committatur, et eodem fere supplicio dignum propter pactum cum dæmone, et conatum ad totum illud delictum vere et realiter præstandum.

26. *Explicatur argumentum a cap.* Episcopus. — Circa capit. *Episcopus,* quod negotium facere solet contra communem sententiam, duo solent dubitari. Primum est de auctore, secundum de sensu. De primo dubium est, quia Gratianus illud refert ex Concilio Anquirensi, quod sub hoc nomine non extat ; et si forte legendum est Ancyrano, in illo etiam non habetur, sed in appendice illius sumpta ex quodam libello sexdecim librorum partialium, lib. 6, cap. septimo, ut habetur in primo tom. Concil., quod non videtur certæ auctoritatis. Adde magnam partem illius capitis inveniri nomine Augustini, lib. de Spirit. et anim., cap. 28. Nihilominus omnes recipiunt caput illud ut authenticum, et quidam putant fuisse Damasi, in quodam Concilio Romano ; quod sentit Baron., tomo 4, an. 382, num. 20 et 22, et in Drecret. Gregor. annotatur, in quodam pervetusto codice Romano, de Vitis Sanctorum, in vita Damasi fieri mentionem cujusdam Concilii Romani sub illo Pontifice, in quo fit mentio istarum mulierum illusarum a dæmonibus. Alii vero adscribendum illud putant Concilio Ancyrano, quia traditione antiqua hoc receptnm videtur, a qua non videtur facile recedendum. Maxime quia quod ex Concilio Romano sub Damaso affertur, non est contrarium. Ibi enim solum fit mentio dictarum mulierum, et præcipiuntur excommunicari, quod potuit recte fieri, etiamsi in Ancyrano Concilio (quod censetur antiquius) canon ille editus fuisset. Unde etiam potius videtur auctor libri de Spirit. et anima, ex illo capite partem quamdam transcripsisse, quam e contrario.

27. Hac ergo parte supposita, circa alteram de sensu breviter dicendum est, quæ in illo capite dicuntur, non esse generaliter accipienda, sed applicata ad casum et materiam de qua ibi erat sermo, scilicet, de quibusdam

mulieribus, quæ credebant aliquam deam Dianam, quæ veram potestatem et dominatum haberet, cujus virtute interdum per aera equitando ferrentur, et ad illius obsequium et servitium vocarentur, cui etiam obediendum esse credebant, et fortasse etiam putabant illam Deam posse veros equos formare, et per aera mittere, et similia, quæ ex verbis et discursu capitis satis constant. Item quod de Herodiade illa cogitabant, incredibile erat in re ipsa verum esse, cum illa damnata sit, et non sit in potestate dæmonis illam ab inferno educere, multoque minus poterat illi verum corpus restituere, ut cum lamiis equitando per aera discurreret. Sic ergo in illa narratione multi errores includuntur, ut constat; et de illis ac similibus intelligenda sunt verba, quæ ibi subjunguntur: *Quia talia et similia credunt, fidem amittentes.* Et ita hujusmodi credulitas in illa materia ibi magis damnatur, quam opus faciendi maleficia ex pacto cum dæmonibus, quamvis hoc etiam valde damnabile sit. Nos autem loquimur de solo effectu mutandi locum, et faciendi aliquas actiones corporeas, quæ sine dubio virtute dæmonum fieri possunt. Unde addere possumus, semper in his maleficiis intervenire aliqua, quæ non vere sed apparenter fiunt; ut quod dicuntur istæ sagæ deferri in hircis, præstigium est, stultumque esset credere illos esse veros hircos; sunt enim ipsi dæmones sub tali specie, et sic possunt aliæ illusiones contingere, et nihilominus mutationes et actiones locales vere esse. Atque sic intelligunt textum illum Doctores communiter, præsertim vero Turrec. ibi, art. 3, et Abul. supra, ad 1, et satis late Sylvester, verb. *Hæresis*, 3, latius vero Martinus, lib. 5, sect. 16, versus finem.

CAPUT XVII.

QUIBUS MEDIIS UTI LICEAT AD TOLLENDA MALEFICIA.

1. *Quæ bona per magiam acquisita retineri possint.* — Hæc quæstio de maleficiis proponitur, quia quando usus magiæ ad bonum aliquod, sive fortunæ,, sive corporis, sive intellectus, sibi aut alteri acquirendum ordinatus est, etiamsi contingat effectum illum esse comparatum, necessarium non est, contra talem effectum jam factum seu possessum, remedium aliquod adhibere, sed solum contra peccatum, quod in tali effectu procurando commissum est, et ne iterum in posterum fiat. Ratio est, quia per talem effectum nulli facta est injuria, et ita nulla est obligatio resarciendi damnum, vel restituendi aliquid. Aliunde vero bonum illud, quod factum est, secluso ordine ad talem causam, nullam habet malitiam, nec in illo effectu habendo vel retinendo est aliqua inordinatio moralis, per se loquendo, ut supponitur, et est per se clarum. Nam si talis effectus per media naturalia et generalem Dei providentiam, et proprio ac honesto labore humano esset comparatus, nulla esset inordinatio illud retinere et conservare; ergo, quamvis effectus ejusdem rationis per iniquam superstitionem comparatus sit, non tenetur quis illum destruere, sed potest honeste retinere, ac illo uti humano modo; quia respectus ad talem causam jam cessavit, et culpa per pœnitentiam potuit moraliter omnino deleri. Sicut lucrum acquisitum, verbi gratia, a meretrice sine injuria alicujus, licet turpiter acquisitum fuerit, honeste postea retinetur, maxime mutando vitam, et honeste postea illo utendo. Ita ergo in præsenti fieri potest, servata proportione.

2. *Ea retineri possunt quæ in conservatione non pendent a dæmone.* — Duo autem servare necesse est. Unum est, ut conservatio talis boni ab opera dæmonis omnino jam non pendeat, alioqui non cessasset malitia, quæ oritur ex ordine ad talem causam, et ideo semper esset illicitum ita retinere et conservare tale bonum. Ut, verbi gratia, si alicui esset per magiam sanitas restituta, non absolute et simpliciter, sed cum onere conservandi illam tali vel remedio superstitioso, ut quotidie utendo tali cæremonia vana, vel deferendo tale amuletum dæmoniacum, tunc non licebit tale bonum ita retinere, sed oportebit potius salutem perdere, quam tali medio illam conservare. Si autem sanitas semel esset comparata absolute sine tali dependentia, licet per superstitiosum remedium, et cum pacto dæmonis etiam expresso obtenta esset, clarum est non esse propterea abjiciendam, neque aliud remedium esse necessarium contra talem effectum, sed solum contra peccatum. Optimumque consilium est recognoscere illum effectum ut a Deo collatum, ipse enim est per se ac principalis causa ejus, et permittendo mala, interdum confert beneficia, quæ ab illo semper recognoscenda sunt. Et quod dicimus de sanitate, habet locum in scientia naturali, seu cognitione alicujus virtutis herbarum, vel similibus. Quia, ut supra dicebam, licet hæc male comparata sint, si omnino cesset postea

pactum cum dæmone, et recursus ad illum, licitum est illa retinere, et honeste tali cognitione uti. Ac denique idem erit de pecunia, et aliis bonis fortunæ, si constet esse vera, et non tantum ficta et apparentia.

3. *Objectio.* — *Solutio.* — Et hoc est alterum observandum pro his externis bonis, nam frequentius in illis contingit elusio; et ideo nisi res sit satis probata et evidens, cavendum est ab usu talis pecuniæ, vel alterius rei similis, quia in eo usu potest facile injustitia committi, et consequenter grave scandalum generari. In his etiam bonis contingere potest ut per rapinam alteri sublata sint, non ab ipso qui magiam exercuit, et a dæmone illa recepit, sed ab ipso dæmone. Nam cum ille non possit verum aurum efficere, sæpe, ut det uni veram pecuniam, ab alio surripit. Si ergo hoc constaret possidenti talem pecuniam, profecto obligandus esset ad illam domino reddendam, quia saltem ratione rei acceptæ videtur ad hoc teneri. Dices : eo ipso quod dæmon illam subtraxit ab illo, permittente Deo, videtur alius dominium talis rei amisisse, quia potens est dæmon ad auferendum illud; ergo ex re ipsa non nascitur talis obligatio; ergo si alioquin illa non fuit injusta acceptio ex parte magi, non videtur ad restituendum teneri. Respondeo, negando alterum amisisse talis rei dominium propter solam dæmonis rapinam, quia dæmon per se, licet possit rem auferre, quæ localiter mutari potest, non potest tamen eradicare (ut sic dicam) illius rei dominium, quod personæ ipsi quasi adhæret; nec Deus, permittendo ablationem rei, concedit licentiam auferendi dominium, nec est cur dæmon quasi jure suo tantam habeat potestatem. Hoc tamen vix potest ad praxim reduci, quia constare non potest unde talem pecuniam dæmon tulerit; potuit enim ex thesauro in terris recondito, vel in maris profundo existente, illam citissime portare, vel alio modo illam donare sine detrimento tertii; et ideo ubi certis indiciis de domino non constiterit, retineri potest. De remediis ergo circa hos effectus nihil dicere amplius necesse est.

4. *Remedium magis adhibendum.* — Unum tamen per occasionem dicere non prætermittam, quod maleficiis etiam commune esse potest. Solent enim hi magi, quando expressum pactum cum dæmone ineunt, Christo et Sanctis ejus, suæque spirituali saluti et Sacramentis omnibus renunciare, seque totos dæmoni in obsequium tradere, dato etiam chirographo, suo interdum sanguine consignato. His ergo hominibus, ut resipiscant, primum omnium remedium contra desperationem et hæresim adhibendum est : solent enim miseri existimare, nullum sibi remedium ad æternam salutem superesse, eo quod jam illi renunciarunt, et ad perpetuam societatem et subjectionem dæmoni se obligarunt. At vero definito judicio hoc credere hæreticum est, et secundum illam existimationem vel apprehensionem operari, desperationis peccatum est. Tenentur ergo isti firmiter credere imprimis, non solum licite posse, sed etiam teneri pactum rescindere, et dæmoni abrenunciare, et quantum in se est, omnia signa perrumpere, et omnino a prioribus maleficiis seu magiis abstinere. Deinde tenentur credere etiam hoc peccatum per pœnitentiam posse deleri, ad quam subinde excitandi sunt; nam hoc remedio omnino rescinditur prius pactum, sive dæmonium chirographum reddere cogatur, sicut de Sanctis aliquibus legitur, sive non; illud enim nihil in fine vitæ coram Deo nocebit, si per pœnitentiam sufficienter deletum sit. Quæ doctrina hic ex professo non probatur, quia prior pars per se nota est; nam cum pactum illud sit iniquissimum, et Deo injuriosum, clarum est esse invalidum, ac subinde servari non posse, sed omnino debere rescindi. Altera vero pars ex materia de Pœnitentia et Gratia Dei manifesta est, et ex generalibus Dei promissionibus, Ezechiel. 18 et 33, et sæpe alias, sine tali exceptione. Denique Sanctorum exempla in hoc nota sunt, ut de sancto Cypriano in vita ejus, et de Theuda apud Damascen., in Histor. Barlaam, capit. 32, ubi hanc veritatem egregie confirmat; et de alio ab Augustino relato, post enarrationem Psalmi 61, ubi hanc etiam veritatem confirmat; et de B. Ægydio Lusitano, Ordinis Prædicatorum, in Historia ejusdem Ordinis Ferdinand. Castelli, part. 1, lib. 2, cap. 72; et in vitis Sanctorum similia facile reperientur, in quibus veluti experimento cognitum est, quod, *ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia*, Rom. 5.

5. *Triplicia remedia possunt adhiberi ad curandos magiæ effectus.* — Venio ad proprios effectus maleficii, de quibus sciendum est, in duplici statu posse considerari : primo, quando ita sunt facti, ut a maleficio amplius non pendeant, ut si quis per maleficium vulnus accepit, aut stolidus factus est, vel aliquid simile passus, quod durat quoad corporale detrimentum, absque dependentia quasi conservativa

per maleficium. Secundo, effectus maleficii potest ab arte ipsa magiæ et ab opera dæmonis in futurum pendere; et solent interdum magi signa quædam externa conficere, quibus durantibus, durat effectus maleficii, et illis destructis cessat. Pro utrisque ergo effectibus curandis possunt triplicia remedia adhiberi, scilicet, supernaturalia, physica seu humana, et superstitiosa : hic non agimus de superstitiosis, sed de licitis, nam de aliis dicemus capite sequenti.

6. *Quæ remedia supernaturalia ad hoc sint utilia.* — Supernaturalia ergo remedia contra effectus utriusque generis utilia sunt, præsertim vero oratio cum firma fide, et spe, ac conscientia pura, ad quam puritatem usus sacramentorum maxime necessarius est; item ad eumdem finem plurimum conferunt bona opera, præsertim misericordiæ, jejunii, humilitatis, et similia; præcipue vero sacrificium missæ, quod magnam vim habet impetrandi. Sed hæc et similia remedia utilissima sunt, et moraliter necessaria; sunt tamen generalia pro omni tribulatione, tentatione ac necessitate, et ideo nihil amplius de illis hoc loco dicere est necessarium. Solum possumus addere, quando effectus talis est, ut pendeat semper ex artificio et opera dæmonis, tunc non solum prodesse remedia spiritualia privata (ut sic dicam), sed etiam publica. Privata voco, quæ a quolibet adhiberi possunt, et vim habent impetrandi a Deo, quasi ex opere operantis. Inter hæc tamen quædam sunt, quæ ratione significationis suæ peculiarem vim habent contra dæmonem, ut est usus nominis Jesu, et signi crucis, et humiliatio cordis ad Deum, et similia, quæ dæmon maxime detestatur et fugit, propter superbiam suam et odium in Christum. Publica autem remedia voco exorcismos, qui ex Ecclesiæ institutione fiunt, et in persona ejus, et inde peculiarem vim habent impetrandi, quod etiam de usu aquæ benedictæ dici potest, de quibus sacramentalibus in 1 et 4 tom. tertiæ partis plura diximus. Et de his remediis spiritualibus late scripsit Martinus, lib. 6, cap. 2, quæst. 3, sect. 3. Breviter vero et utiliter Leonardus Lessius, lib. 2 de Justit., cap. 44, dubit. 5.

7. *De remediis naturalibus.* — De remediis etiam naturalibus seu physicis pauca hoc loco dicenda sunt, quia vel effectus maleficii jam a magia non pendet, licet per illam fuerit effectus, et tunc de illo perinde judicandum est, ac si ex aliqua causa naturali esset factus; ideoque si sit ægritudo aut læsio capitis, vel intrinseca impotentia generandi, vel aliquid hujusmodi, ad medicos spectabit judicare an talis effectus physice sit incurabilis; vel, si curari possit, quæ remedia poterunt esse accommodata. Si vero non sit maleficium in ipsomet corpore, sed in rebus externis, ut fuit, in Job, occisio boum, ovium et aliorum animalium, ac servorum, usque ad filios, et solet esse combustio segetum, et destructio arborum, et similia detrimenta quæ per hanc artem fieri dicuntur, contra hæc nulla suppetunt naturalia remedia, sed præcipua sunt moralia, ut est patientia ejus qui passus est damnum, et justitia ex parte illius qui auctor ejus fuit. Nam, si potest aliqua ex parte illud resarcire, tenetur, ut supra diximus. Denique si effectus pendet semper ab arte mala, et a dæmone, parum proderunt naturalia remedia, vel medicinæ, quia, si permittatur a Deo, dæmon potest facile impedire talium remediorum efficacitatem, vel adhibendo contraria resistentia, vel corrumpendo ipsa medicamenta, vel vias obstruendo, aliterve impediendo ne applicentur. De his vero remediis legi potest Martinus supra, sect. 2.

8. *An liceat destruere signa, quibus positis fiunt maleficia.* — Solum de quodam humano remedio, quale est destruere signa maleficii, quando per propriam hominis actionem vel potestatem destrui possunt, quæri solet an sit licitum, ut, verbi gratia, an liceat capillos ligatos dissolvere aut comburere, annulum taliter confectum frangere, eruere a terra rem aliquam ibi defossam. His enim et similibus signis solent veluti firmari pacta inter maleficum et dæmonem, ut, quandiu signum permanet, teneatur dæmon malefacere ex vi pacti; destructo autem signo, vel cesset obligatio, vel etiam teneatur dæmon a malefaciendo cessare. Hinc ergo oritur ratio dubitandi, quia ablatio talis rei impertinens est, ut cesset effectus maleficii in ratione causæ, ut constat ; ergo qui illam efficit, solum utitur illa ut signo, quo moveatur dæmon ad cessandum malefacere ; ergo est ibi quidam usus magiæ, et societas cum dæmone, a quo in vi prioris pacti postulatur ut desinat malefacere. Secundo, si hoc esset licitum, pari ratione liceret apponere contrarium signum ad eumdem effectum, nimirum, ut pactum rescindatur, et consequenter cesset maleficium, et maleficiatus sanitatem recuperet. Sequela declaratur et probatur. Fingamus enim signum dæmonis fuisse privativum tantum, ut quandiu Petrus maleficiatus annulum in tali digito non

posuerit vel quandiu non percusserit sagam. Vel certe possit esse signum simul privativum et positivum, ut, quandiu ex tali loco non fuerit eruta olla, verbi gratia, ibi defossa, et loco illius fuerit posita res alia. In his (inquam) et similibus casibus, licebit contrarium signum apponere : consequens est falsum, quia per illud signum positive quis concurreret ad petendum a dæmone ut cesset, quod non licet, ut supra dictum est; ergo. Tertio, interdum pactum est tale, ut obligetur dæmon, ablato signo, non solum ad cessandum, sed etiam ad restituendum subito hominem ad pristinam sanitatem; qui ergo auferret signum, peteret a dæmone restitutionem salutis; at hoc nunquam licet; ergo. Quarto, affertur testimonium Hieronymi, in Vita Hilarionis, ubi refert, cum virgo, a dæmone obsessa, ad Hilarionem liberanda delata esset, respondisse dæmonem : *Exire me cogis, et ligatus subter limen teneor, non exeo, nisi me adolescens, qui tenet, dimiserit* (utique ablatis signis maleficii). Addit vero Hieronymus : *Noluit autem sanctus, antequam purgaret virginem, vel adolescentem vel signa jubere perquiri, ne aut solitis incantationibus recessisse dæmon videretur, aut ipse sermoni ejus accommodasse fidem.* Ubi Hieronymus duo mala significat esse in auferendis istis signis, unum, quia pertinet ad usum incantationum; aliud, quia datur fides dæmoni.

9. *Licere signa hæc destruere ostenditur.— Objectioni occurritur.* — Nihilominus communis sententia est, licere simpliciter hæc signa destruere, si ubi sint deprehendantur, vel ad manus deveniant. Quod ita docuit Scot., 4, d. 34, quæst. unic., ut quæstionem hanc *trufaticam* appellaverit, *quia non solum* (inquit) *licet, sed meritorium est destruere opera diaboli.* Quem imitatur Gabriel, 2, d. 8, quæst. 2, artic. 4, dub. 2. Henricus autem, Quodlibet. 5, quæst. 33, dixit : *Catholicum est destruere opus superstitiosum dæmonis, et in hoc ei contrariari.* Idem Cajetanus, Sot., Castr., Sylvester, Navar., Petrus Binsfel., et omnes supra citati, et alii, quos Martinus et Sancius referunt. Ratio a priori est, quia destruere hæc maleficia, non est positivo jure prohibitum, nec est per se et ex natura rei intrinsece malum, et fieri potest bona intentione ac fine; ergo per se loquendo licitum est. Prima pars majoris ab omnibus supponitur tanquam indubitata, quia nullibi extat talis positiva lex, neque in jure canonico, neque in Scriptura. Atque hinc probatur imprimis secunda pars; nam in Scriptura sæpe prohibetur quicquid in usu harum pravarum artium malum est ex natura rei. Nam (ut supra dixi) prohibitiones, quæ in veteri Testamento de hoc habentur, non sunt de jure positivo legis veteris, sed explicant naturale jus; cum ergo ibi nunquam prohibeatur destructio talium signorum, profecto magnum argumentum est non esse per se malum. Adde, quod potius Scritura sæpe præcipit aras idolorum destruere, statuas confringere, lucosque succendere, Exod. 34, Deut. 7, cum similibus. Ut autem recte notavit Henric. supra, perinde est signa magiæ destruere, ac idola tollere. Simile argumentum negativum sumitur ex Patribus, et ex jure canonico, quia nullibi hanc destructionem prohibent in particulari, neque in generalibus prohibitionibus magiæ continetur, ut ostendemus. Unde licet sæpissime ab illa generalitate ad multas species magiæ descendant, ut illas reprehendant, ut maxime videre licet in Augustino, 2 de Doct. Christ., capit. 20 et sequentibus, hanc actionem nunquam reprehendunt, nec verba ex Hieronymo citata continent reprehensionem, ut infra ponderabimus; ergo signum est talem actionem per se malam non esse. Dices, etiam Sanctos Patres illam non approbare. Hoc certe parum refert; tum quia, ut non sit mala, satis est quod non damnetur, nec reprehensibilis appareat; tum etiam quia Sancti non semper approbant positive quicquid potest esse licitum, semper autem reprehendunt quæ sunt per se illicita. Adde multos et graves Theologos hoc factum approbasse, idque tanquam clarum et certum docuisse, quod non est verisimile facturos fuisse in re per se et intrinsece mala.

10. *Ratione probatur.* — Ratione tamen ostenditur hæc eadem pars, quia in destructione maleficii nulla est societas cum dæmone, neque ulla honoratio ejus; ergo per se non est actio superstitiosa; ergo nec mala. Hæc ultima consequentia clara est, quia nullum aliud vestigium malitiæ alterius speciei in illa cogitari potest. Prior etiam consequentia est per se nota, quia nullus alius modus superstitionis vel irreligiositatis in illo actu fingi potest. Antecedens autem probatur, primo, quia actio illa potius tendit ad destruenda vincula impietatis, et dissolvendum pactum, et consequenter, quantum est ex se, ad tollendam societatem cum dæmone. Secundo, illa destructio est involuntaria ipsi dæmoni, nam, saltem ex se, invito illo fit, et independenter a

voluntate ejus; ergo per se non est dæmonis honoratio. Tertio, per illam ablationem nihil per se postulatur a dæmone, sed tollitur efficaciter id, unde solet dæmon moveri ad operandum et faciendum malum. Hoc autem per se est maxime laudabile. Unde Hieronymus supra refert, Hilarionem reprehendisse virginem eo quod a dæmone obsideretur. Sicut ergo est optimum tollere peccatum, ne dæmon inde possit moveri ad nocendum nobis, ita licet destruere iniquum signum, quo dæmon solet excitari ad malefaciendum. Quarto, in destructione illius signi non intervenit usus alicujus vani signi per modum causæ ad faciendum aliquid, ad quod tale signum est inutile; sed in hoc consistit ratio superstitionis cum pacto implicito; ergo. Antecedens patet, quia potius illa est destructio vani signi, non ut causæ, sed ut signi, quia ut signum solet movere dæmonem; ergo merito destruitur, nec ibi est ulla superstitio, etiam tacita.

11. *De intentione, qua hæc signa destrui possunt.* — Jam probatur et declaratur altera pars de intentione; nam imprimis si loquamur de intentione finis remoti, illa est extrinseca, nam est intentio operantis, non operis; unde clarum est esse posse bonam, ut, verbi gratia, liberare proximum ab illa vexatione corporis, quod ad misericordiam pertinet; item tollere proximo occasionem cadendi spiritualiter continuando pactum cum dæmone, et alteri proximo amplius nocendi, et similia. Quod si contingat intentionem esse malam aut vanam, tunc poterit per accidens actio esse mala, tamen non proinde erit superstitio. Loquendum est ergo de intentione finis intrinseci et operis; et hæc per se bona est, quia non est nec esse debet intentio obligandi dæmonem ad aliquid agendum, nam in hoc misceretur superstitio; sed intentio est destruendi incentivum dæmonis ad tale maleficium committendum. Nec enim dubitari potest quin dæmones his signis excitentur, et inducantur ad nocendum, et quod cessare soleant, illis destructis; nam hoc experientia notum est. Unde hoc credere nulla est superstitio, quia non a dæmone hoc discitur, ut a docente (ut sic dicam) vel testificante; sed ex operibus ejus malignis, et longa consuetudine hoc per experientiam cognoscitur. Et consequenter ratione constat moveri dæmonem illis rebus, non ut res sunt, sed ut signa ab eis data; ergo licite et prudenter creditur, dæmonem habere talem consuetudinem. Ergo optima intentio ad destruendum talia signa est tollere incentivum dæmonis ad malefaciendum, destruendo illud non per artem, vel benevolentiam ejus, sed per propriam hominis potestatem, ipso etiam invito.

12. *Probatur inductione, posse tolli hæc signa.* — Tandem confirmatur hoc inductione: nam imagines astronomicæ quid sunt, nisi signa pacti et societatis cum dæmone? Quid autem magis usitatum, magisque religiosum, quam similes imagines confringere? Idem argumentum sumitur ex omnibus superstitiosis amuletis et periaptis; omnia enim sunt signa fœderum cum dæmone, et tamen optimum est illa rumpere vel cremare. Neque est ullus confessarius pius et doctus, qui pœnitentem absolvat prius quam hæc destruat. Idem est, si quis haberet scripta certa verba dæmonis ad curandum superstitiose; debet enim tale scriptum igni tradere. Ergo semper est licitum destruere hæc signa, quantum per humanam industriam fieri potest. Denique qui dedit chirographum dæmoni, quando renunciavit Christo, ut cum illo iniret societatem, numquid non potest rumpere chirographum, si ad manus ejus perveniat? Potest quidem maxime; nam si licet pœnitere et rescindere contractum, cur non licebit signum ejus perrumpere? Nulla ergo videtur hic esse ratio dubitandi.

13. *Non solum hoc licitum esse, sed etiam in præcepto.* — Unde ulterius addo non solum esse hoc licitum, sed etiam esse in præcepto per se loquendo. Et imprimis respectu ipsius malefici seu magi, qui pactum cum dæmone fecit, et signum posuit, clara est obligatio ex justitia, quia tenetur non inferre damnum proximo. Imo supra ostensum est teneri ad restituenda, seu resarcienda damna illata; ergo multo magis tenetur ad non inferendum ulterius similia nocumenta; ergo et ad rescindendum pactum cum dæmone, quo mediante, est causa illius damni. Sed auferre signum, nihil aliud est quam pactum rescindere, nec potest illud rescindere alio medio apto et licito; ergo. Et confirmatur, nam judex in foro externo juste potest illum cogere ad maleficium tollendum, et in foro interno idem faciet prudens confessor, nec absolvet illum, donec illud destruat, tum propter obligationem justitiæ declaratam, tum propter obligationem religionis ad tollendam omnem societatem cum dæmone, omneque signum ejus, quantum in se est, et quantum licite potest. In aliis vero non est hæc obligatio ex justitia, nisi forte in judice vel prælato, qui tenetur ex officio consulere universali bono reipublicæ, et impedire gra-

via et injusta nocumenta subditorum. Si ergo illi constet de maleficio, et de modo quo potest per simplicem et humanam actionem destrui, tenebitur ex officio ordinare, ut cum effectu destruatur. Alii vero obligari poterunt ex charitate, quia unusquisque tenetur subvenire proximo necessitatem patienti, et impedire illius injuriam, si commode potest. Dixi autem *per se loquendo*, quia ex accidenti posset quis non obligari, si grave aliquod damnum inde sequatur. In quo generales regulæ de justitia et charitate servandæ sunt.

14. *Solvitur primum argumentum in contrarium adductum.* — Ad primum ergo argumentum in contrarium respondetur, concedendo ablationem signi non esse causam cessationis effectus maleficii, quia sicut affirmatio non erat causa affirmationis, ita nec negatio negationis. Qui ergo destruit artificium illud, non intendit destruere causam, sed signum maleficii; nego tamen inde sequi, quod utatur illo signo ad excitandum dæmonem, vel exigendum aliquid ab illo, vel in vi præcedentis pacti, vel quasi per novam intercessionem et rogationem dæmonis; hæc enim omnia illicita sunt, in illo tamen opere non miscentur, sed solum intenditur ablatio signi quo dæmon alliciebatur. Quod longe diversum est, ut facile constat; nam in prioribus actionibus est inductio positiva dæmonis, quæ, licet sit ad non agendum, non est homini permissa, ut declaratum est ; in hac vero actione potius est privatio inductionis dæmonis, ut sic dicam, nam est ablatio signi, quod objective solet excitare et inducere dæmonem ad malefaciendum. Unde tandem negatur secunda consequentia; nam hic non est usus magiæ, sed est usus potestatis humanæ, quam homo ex se habet ad destruendum illud artificium. Qui usus supponit quidem cognitionem, quod tale artificium sit signum quo dæmon abutitur; quæ scientia non est per se mala, undecumque habeatur, et usus ejus ad destruendum maleficium optimus est : nec per illum intenditur aliquid in vi pacti, ut jam declaratum est.

15. *Difficultas.* — *Enodatur.* — Dices: qui aufert signum, credit fore certum ut dæmon cesset malefacere, alias frustra tolleret; ergo nititur in pacto, et in virtute illius intendit cogere dæmonem ut desistat. Deinde hoc maxime habet locum, quando prius pactum inter dæmonem et magum sub illa forma transactum est, scilicet, ut ablato signo, non solum possit dæmon, sed etiam debeat a malefaciendo desistere, ut in tertio argumento proponebatur. Respondetur imprimis non esse necessarium certo sperare dæmonem cessaturum, ablato signo, sed satis esse id probabiliter existimare, ex his quæ regulariter et fere semper accidunt; nam hoc satis est ad prudentem actionem. Est autem experientia notum, dæmonem solere hæc pacta servare, et nocere quandiu signum extat, et cessare illo destructo ; sive hoc sit, quia Deus non permittit dæmoni libere nocere hominibus suo arbitrio, et cooperante homine pravo per pacta et signa magiæ id permittit, ut ejus bonitas in uno, et hominum malitia in alio magis ostendatur, ut attigit Victor., in dict. Relect., num. 36, ad 4 ; sive hoc sit, quia dæmon ipse voluntarie consuevit servare hæc pacta, non ut fidelitatem servet, mendax enim est, et pater mendacii, sed ut illo modo securius homines decipiat, dum fidenter audent cum illo pacisci. Quacumque tamen de causa id faciat dæmon, experimento constat frequentius ac regulariter ita facere. Qui autem destruit signum, non curat de causa cur dæmon cesset a nocendo, ablato signo ; sed solum intendit fugare illum, saltem tollendo incentivum quo moveri solet. Unde parum refert, quod ex priori pacto se obligaverit dæmon ad cessandum, quia qui aufert signum, non intendit obligare illum in vi prioris pacti, sed solum objectum, quo moveri solet, amovere, quod est facillimum, quando destructor signi est tertia persona, quæ pactum non fecit, nec signum posuit, et potest facile ignorare qualiter pactum factum sit. Verumtamen etiamsi sciat, imo etiamsi sit ipse maleficus, si pœnitere velit et emendare delictum, potest etiam intentionem mutare, et tantum intendere rescindere omne pactum, et nihil exigere ex vi prioris pacti, sed solum amovere signum, ut inductivum dæmonis ad malefaciendum. Eadem enim actio una intentione facta potest esse mala, quæ, mutata intentione, erit bona, quando actio ex se ac per se indifferens est. Denique, ut potest dæmon, ablato signo, adhuc continuare maleficium, si permittatur a Deo, quando ex priori pacto non se obligavit ad cessandum ablato signo, ita etiam potest in maleficio perseverare, etiamsi prius se obligasset ad cessandum, quia est mendax, et non semper servat pacta, sed solum quando vel non permittitur aliter facere, vel quando existimat sibi commodius ad suos pravos fines; igitur qui destruit signum, non debet curare quid facturus sit dæmon, vel quale fuerit pactum; sed solum debet intendere tollere talem occasionem mali, et restituere ho-

minem ad eum statum in quo erat, quando non erant talia signa, sperans quod, sicut antea non alliciebatur dæmon ad malefaciendum, ita nec postea signis destructis excitabitur.

16. *Secundum argumentum solvitur.* — *Quod signum positivum dari possit licite ut dæmon desistat a maleficio.* — Ad secundum argumentum, imprimis responderi posset non esse omnino eamdem rationem, quia plus est dare signum quam tollere, quia per ablationem solum destruitur superstitio, quod bonum est; per actionem autem effectricem signi videtur quodammodo continuari superstitio, et intervenire aliqualis positiva cooperatio ad illam, et ideo major cautela in tali casu videtur necessaria. Nihilominus tamen re attente spectata, si illa actio, licet positiva videatur, præcise ordinetur ad auferendum vel impediendum signum, non est mala, nec superstitiosa, nec magis pertinet ad societatem cum dæmone, vel ad honorem ejus, quam pura ablatio positivi signi. Ut, verbi gratia, si signum datum a dæmone esset se non cessaturum a maleficio talis hominis, quandiu corpus ejus lotum non fuerit, non pertinebit ad magiam lavare corpus, si id fiat non intentione positive sanandi illo medio aut opera dæmonis, sed tantum tollendi signum, ut ille cesset malefacere, quia intentio illa bona est, et medium est indifferens de se; et, supposita malitia dæmonis, est bonum, quia solum est auferre incentivum mali, et parum refert quod ablatio signi fiat per actionem positivam alterius rationis, sive non; item, finge dæmonem dedisse pro signo se nociturum tali homini, quandiu ille non se signaverit cruce, vel quandiu non habuerit tales reliquias ad collum appensas; numquid propter pravam dæmonis conditionem et intentionem non licebit illa facere? Licebit sine dubio, non solum propter specialem sanctitatem talium rerum, sed etiam ad destruendum signum a dæmone datum. Et hoc a paritate rationis colligitur ex citatis auctoribus, et satis in particulari significat Sylvester, verb. *Maleficium*, quæst. 9, cum Hostiens., in cap. *Litteræ*, § *Mulieres*, de Frigid. et malefic.; sed ille generalius loquitur. Idem vero expresse notavit Lessius supra, dub. decimo, in ultima assertione.

17. *Tertium argumentum enodatur.* — Ad tertium jam fere responsum est; quicquid enim dæmon antea spoponderit, potest malitia ejus separari ab actione destruentis signum, ex bona intentione operantis, quia actio de se indifferens est. Ille ergo nunquam intendet (ut recte operetur) ut maleficiatus consequatur salutem per actionem et industriam positivam dæmonis, absit, hoc enim intrinsece malum est, nam est invocare dæmonem, et excitare illum; solum ergo intendet negationem hanc, quæ bona est, et pactum non includit, scilicet, ut dæmon non habeat unde specialiter excitetur ad nocendum, quod ipse homo sua naturali virtute et actione efficere potest tollendo signum. Postquam vero actio ita fit, ut postea dæmon non solum cesset a malo, sed etiam operetur aliquid ad salutem restituendam, per accidens est, nam id faciet malitia sua, et quia vult fidelem se alteri ostendere, non tamen faciet provocatus ab eo qui abstulit signum, qui tunc solum se habet, ut permittens illam dæmonis operationem, non ut cooperans ad illam, nec ut rogans aliquo modo aut honorans dæmonem, sed potius ut rescindens pactum ejus, quantum in se est.

18. *Hieronymi locus explicatur.* — Ad locum Hieronymi dico imprimis, Hieronymum ibi non dicere, Hilarionem noluisse investigare signa quia id malum esset, sed simpliciter noluisse. Unde potius in tali absoluta locutione indicat, non ex necessitate, sed ex perfectiori virtute ita se gessisse; ac subinde non id omisisse quia esset malum, sed quia plus de Deo confidebat; erat enim dignum tali viro, ut altiori virtute et modo, dæmonis opera destrueret, et ideo de quærendis signis non curavit. Deinde fortasse timuit Hilarion aliquod scandalum, ut significant illa verba: *Ne solitis incantationibus recessisse videretur*; id est, ne astantes id putarent, et aliquod scandalum sumerent; facile enim crederent non potuisse dæmonem expelli a viro sancto invitum, et non ablatis signis. Tunc ergo sine dubio non expediebat tali viro, et in tali occasione, uti illo medio, esto illud per se et natura sua malum non sit.

CAPUT XVIII.

AN SIT INTRINSECE MALUM, VEL ALIQUANDO LICEAT UTI MALEFICIO AD MALEFICIUM DESTRUENDUM.

1. *Non licet uti magia ad tollendum effectum remanentem ex maleficio quod jam cessavit.* — Superest dicendum de remediis superstitiosis, quæ possunt adhiberi vel ad tollendum nocumentum prius factum per præce-

dens maleficium, quod jam omnino præteriit et cessavit, solumque reliquit effectum suum; vel possunt adhiberi ad maleficii signa destruenda, et rescindendum pactum quod durat. Item in hoc distingui potest inter ipsum magum, qui talibus maleficiis utitur, et alium, qui ab ipso petit ut tollat maleficium jam factum. Primo ergo certum est, si effectus relictus est ex maleficio, et maleficium jam cessavit, non licere uti opera artis magicæ ad curandum talem effectum, quod a fortiori docent omnes Doctores infra referendi. Quia non est licitum uti arte magica ad curandum morbum ortum a causis naturalibus, et propria naturæ corruptione; ergo nec ad curandum morbum ex maleficio causatum; est enim eadem ratio deformitatis in utroque remedio; et quod morbus provenerit ex priori maleficio, valde accidentarium est. Item non licet uti magica arte ad benefaciendum; ergo nec ad recuperandas divitias, quæ per maleficium destructæ aut combustæ fuerant; ergo neque omnino ad expellendum quemcumque similem effectum. Quæ rationes probant non solum esse illicitum in eo casu per se uti arte magica, habendo pactum cum dæmone expressum, vel pactum quod intrinsece malum est; verum etiam nec licere uti industria magi ad talem effectum submovendum, vel curandum, etiamsi magus ipse maxime paratus sit ad tale remedium tribuendum. Quia non licet petere a mago parato, ut naturali morbo per suam iniquam artem remedium adhibeat; nam hoc est quod universa Scriptura et omnes Canones, et leges prohibent; ergo idem est, etiamsi morbus, vel alius similis effectus per aliud maleficium fuerit factus; est enim (ut dixi) eadem ratio. Quæ autem sit propria ratio a priori hujus prohibitionis, in sequenti puncto dicetur.

2. *Mago non licet uti maleficio ad aliud tollendum. — An aliis liceat uti opera magi ad tollendum unum maleficium per aliud. — Pars affirmativa.* — Secundo, certum est mago ipsi nunquam licere uti maleficio ad maleficium tollendum, etiamsi ipsemet prius maleficium fecerit, et non possit aliter illud destruere, sicut interdum contingit. Ita docent omnes statim referendi, tanquam certum et indubitatum in fide. Et patet rationibus factis, et ex omnibus quæ hactenus diximus de malitia talis operis, quod intrinsece malum est, et universaliter prohibitum. His ergo stantibus, quæri nihilominus solet an liceat uti opera ejusdem vel alterius magi, ad impediendum vel tollendum prius maleficium et effectum ejus per aliud maleficium efficacius, ut sic dicam. In qua re auctores variis distinctionibus usi sunt. Prima est, quia vel maleficus paratus est ad utendum maleficio, ut prius destruat, et sic cesset effectus ejus, vel non est paratus, sed oportet rogare et inducere illum. Quando non est paratus, omnes fatentur non licere uti opera malefici, ut maleficus est. Tamen in alio casu, quando est paratus, dicunt esse licitum ab illo petere ut maleficium maleficio solvat. Hanc sententiam tenet Angel., in Sum., verb. *Superstitio*, numero decimo tertio, referens pro illa Aureol., 4, d. 34, quæstione secunda. Fundatur solum in hoc, quod licet ad bonum finem uti malitia hominis parati, sicut licet petere mutuum ab usurario, et juramentum ab infideli, qui per Deos falsos juraturus est. Addi potest in confirmationem, quod tunc non petitur effectus positivus, seu auxilium dæmonis ad aliquid agendum, sed sola destructio maleficii, quæ bona est. Confirmatur secundo, quia ab ipso dæmone liceret petere ut desistat; ergo a ministro dæmonis idem licet postulare, vel certe ab ipso dæmone per suum ministrum. Antecedens patet, quia sanctus Angelus, et interdum homo præcipit dæmoni ut desistat a malo faciendo; ergo qui non valet imperare vel cogere illum, poterit saltem petere.

3. *Pars affirmativa erronea judicatur.* — Verumtamen hæc sententia sibi ipsi contraria est, et omnino falsa speculative, et practice improbabilis, et tam repugnans dogmatibus fidei, ut erronea judicetur. Prima pars, quæ est fundamentum cæterarum, declaratur; nam dicti auctores fatentur non licere inducere illum qui maleficia facere novit, non tamen est solitus nec paratus illa facere, ut maleficium maleficio solvat; quod certissimum est. Et ratio est, quia in ipsomet malefico seu mago, intrinsece malum est per magicam artem aliquid efficere aut procurare, et ideo nunquam licet, etiamsi propter bonum finem fiat; quia *non sunt facienda mala ut veniant bona*, ad Rom. 3, quod in his maxime verum est, quæ sunt intrinsece mala. Quod autem tale sit opus magiæ, constat ex omnibus hactenus tractatis, et ex dictis in puncto proxime præcedenti. Quando enim maleficium cessavit, et effectus maleficii permanet, non est licitum illum curare per remedia magica, quæcumque illa sint, si talia sint ut non possint esse naturales causæ, sed signa non divina; nam eo ipso sunt signa dæmoniaca, et pactum cum dæmone in-

cludunt, quo uti intrinsece malum est, et ut tale prohibitum in Scriptura et jure canonico, ut supra visum est. Hæc autem ratio eodem modo procedit, quando neque effectus maleficii cessavit, neque ipsum maleficium; ergo non minus est intrinsece malum uti maleficio, seu arte magica, ad tollendum maleficium, quia pactum cum dæmone idem intercedit; nec magis potest ex hoc fine honestari quam ex aliis, ut recte docuit D. Thomas, in 4, d. 34, art. 3, et ibi Bonav., Scot., et omnes. Sicut ergo ipse magus non potest licite uti arte sua ad maleficium tollendum, ita neque alius potest licite illum ad id faciendum inducere, præsertim quando ille paratus non est, quia nunquam licet alium ad malum inducere. Et ita dicti auctores in primo puncto recte sentiunt.

4. *Opus per se illicitum nunquam potest ab aliquo peti, etiamsi ad illud sit paratus.* — *Objectio.* — Ex illo autem convincuntur falsum dicere in secundo puncto, seu membro divisionis suæ. Nam ut recte advertit Cajetanus 2. 2, q. 78, artic. 4, tunc licet ab aliquo petere aliquid, quod ille sine peccato facturus non est, quando id quod petitur, per se licet, et sine peccato fieri potest; tunc enim accidentarium est quod alter peccaturus sit id faciendo; nam ex malitia sua addit operi postulato malitiam, non ex vi petitionis. At vero opus per se illicitum, quodque bene fieri non potest, nunquam potest ab alio licite postulari, quantumcumque ille paratus sit. Et ratio est, quia tunc petendo opus, petitur malitia, quia inseparabilis est ab opere; at qui petit, auctor est operis, nam rogans sicut et consulens, causa moralis est operis postulati; ergo est etiam auctor malitiæ, et propria causa talis peccati ob eamdem rationem, quia inseparabilis est malitia a tali opere. Dices: quando alter est paratus, non videtur induci ad opus, quia ipse per se est satis inductus; qui ergo petit opus aliquod a tali homine sic disposito, non est causa operis vel peccati, sed tantum utitur malitia alterius. Respondeo falsam ac perniciosam esse hanc doctrinam, alias ordinarie ac regulariter licebit petere maleficia seu veneficia a magis, quia ipsi paratissimi sunt ad illa facienda, neque qui sic peteret, censeretur esse particeps talis delicti, ut magia est, quia non est causa ejus juxta illam doctrinam. Consequens est erroneum, ut ex dictis constat; ergo. Et alia similia absurda possunt inferri in materia morali. Falsum ergo est quod in illa evasione assumitur. Nam qui petit ab alio ut det vel faciat aliquid, causa est moralis talis operis, etiamsi alter sit paratissimus ad dandum. Et qui petit mutuum ab usurario parato, non excusatur a culpa, quia non sit causa mutui, nam revera causa est, sed excusatur, quia mutuum de se bonum est, et ipse non est causa usurarum, neque illas petiit, sed permisit. Secus autem est quando quod postulatur, est ipse actus flagitiosus, a quo non est separabilis malitia; tunc enim qui tale opus petit etiam a parato, ad totum opus et malitiam ejus illum inducit, et ideo a culpa excusari non potest. In præsenti autem ita est, quia opus illud destruendi maleficium per maleficium, seu magiam, intrinsece malum est, ut ostendimus, et ideo non potest postulari etiam a parato, absque eodem genere peccati. Et hæc, ut dixi, est communis et indubitata resolutio Theologorum, in 4, d. 34, et aliorum; Cajetani, tomo 2 Opusc., tract. 12; Castr., lib. 2 de Just. hæret. punit., cap. 15; Abulens., Matth. 19, quæst. 90; Turecr., in c. ult., 33, quæst. 1, art. 3; Covar., in capit. *Quamvis pactum*, part. 1, § 1, num. 10; Navar., in Man., cap. 11, num. 29, et aliorum, quos late referunt Martinus, lib. 6, cap. 2, sect. 1, q. 2, et Sancius, lib. 7, disput. 65, num. 7, et Petrus Binsfel., in libr. 4, capit. de Math. et Mal., quæst. 5.

5. *Poscere a dæmone ut cesset a maleficio, non licet.* — Per hæc ergo, et partes omnes assertionis probatæ sunt, et responsum est ad fundamentum et exempla Aureoli. Ad primam vero confirmationem dicitur imprimis, si maleficium maleficio tollendum est, aliquod positivum crimen postulari, et contrarium negativo præcepto, quia petitur ut fiat illud maleficium, quo aliud tollendum est. Et ita licet ipsa destructio prioris maleficii de se mala non sit, tamen procurare illam tali medio, intrinsece malum est. Secundo, respondendo simul ad secundam confirmationem, dicitur quod, licet destructio maleficii in se bona esse possit, tamen postulare illam a dæmone, intrinsece malum est, quia involvit societatem et pactum cum ipso dæmone, et quemdam cultum ejus. Nam rogare dæmonem ut aliquid non faciat, non minus est quidam cultus ejus, et quædam subjectio ad ipsum, quam rogare illum ut aliquid faciat; sed petere ab illo quodlibet bonum, vel remedium alicujus mali, intrinsece malum est; ergo et petere ab illo ut a maleficio cesset, intrinsece malum est. Unde Leo Papa, sermone 19 de Passione, de dæmonibus ait: *Multis, quod dolendum est,*

ita per nequitiam simulationis illudunt, ut quidem illos et timeant infensos, et velint habere placatos, cum beneficia dæmonum omnibus sint nocentiora vulneribus, quia tutius est homini inimicitiam dæmonis meruisse, quam pacem. Nihil ergo ab eis licet petere seu rogare; ergo nec dissolutionem maleficii. Atque ita docet Sot., 4, d. 54, articul. 3, § *Quod si quis;* et Martinus, ac Sancius supra, contra quemdam Briansonium (quem referunt) in Collectari. supra 4 Sentent., quæstion. 13, conclusion. 3. Noster etiam Lessius dicto libro 2, cap. 44, dub. 10, dicit licitum esse verbo petere a diabolo, ut desinat nocere, modo id non petatur deprecando. Sed est sano modo intelligendum : nam petere et deprecari parum differunt, unde petere per modum supplicationis non licet; petere autem per modum objurgationis et contemptus licitum est, ut si dicas : Abi hinc, cessa malefacere; in hoc enim nulla est societas cum dæmone, nec aliquid ab eo proprie postulatur, nec honor ei defertur. Et ita nihil contra hoc obstat ratio supra facta, quia quando Angelus vel sanctus homo præcipiunt dæmoni imperando, id faciunt virtute divina, et ut ministri Dei, ejusque obsequentes voluntati; at quando homo rogat dæmonem, tanquam supplex et indigens ejus ope, plane se illi subjicit, eumque quodammodo Deo præfert, juxta illud 4 Reg. 1 : *Nunquid non est Deus in Israel, ut eatis ad consulendum Beelzebub?* Deus ergo orandus est ut liberet a maleficio, non dæmon. Quod si Deus liberare noluerit, non propterea orandus aut colendus est dæmon, ut in simili dixerunt tres pueri, Dan. 3. Eo vel maxime quod, si quis rectam fidem teneat, non potest cum fiducia petere a dæmone aliquod remedium, etiam in proprio maleficio, cum sciat illum esse mendacem et perniciosum hostem, qui bonum etiam corporis non confert, nisi in ordine ad animæ malum, et ideo etiam ratione periculi moralis non potest hoc fieri sine gravi peccato.

6. Hinc ergo aperte concluditur, non licere petere a mago ut maleficium maleficio tollat, quantumvis paratus sit. Satis enim paratus est dæmon, a quo non licet id postulare; quando autem petitur ab aliquo mago, ab ipso dæmone postulatur, quamvis per magum. Quia petere a mago ut maleficium faciat ad tollendum maleficium, nihil est aliud quam petere ab illo ut id a dæmone obtineat, tanquam ejus amicus et socius, qui cum illo pactum habet; ergo qui hoc petit a mago, per illum petit a dæmone, quod ejusdem malitiæ est. Sicut qui petit a Sancto ut a Deo impetret, religiose orat, quia per Sanctum a Deo petit; ita ergo hic superstitiose petit, quia per magum a dæmone petit.

7. *Refertur opinio asserens non licere id a mago petere, licere tamen eum ad id cogere minis.*—Hinc vero sumpserunt aliqui occasionem aliter distinguendi inter petitionem et et coactionem, ac dicendi non licere rogare magum, ut maleficium tollat per suam artem, propter rationes factas, nihilominus tamen licere eum cogere minis ac pœnis, ut tali modo maleficium destruat. Quia hoc non est societatem cum dæmone inire, sed jure suo uti, et quasi se defendere. Item, quia si dæmonem ipsum cogere homo posset, non esset illicitum eum cogere ad tollendum maleficium, quia illud non esset colere illum, sed esset imperare, et quodammodo conculcare. Ita refert ex quodam Remigio Martinus supra, eumque impugnat, ejusque argumenta dissolvit, quæ omitto, quia futilia sunt, et ejus sententia plane falsa et improbabilis. Nam imprimis, si talis distinctio locum haberet, non minus liceret paratum cogere imperio, quam reluctantem cogere minis ac terrore; quia ejus argumenta æque in utroque procedunt, scilicet, quia coactio inhonorat, et expers est omnis pacti, et similia. At utrumque improbabile est : quomodo enim licitum esse potest alium cogere ad malum faciendum, etiam quando alias invitus est et a tali crimine alienus, si non licet etiam paratum inducere ac rogare? Itaque licet cogere non sit honorare, non propterea non est moraliter efficere, et efficacius causare crimen illud, ad quod faciendum alius cogitur. Et hæc est præcipua ratio malitiæ in hac inductione, quæ efficacior est in coactione; et ideo nullo titulo vel necessitatis vel recepti nocumenti honestari potest. Solum ergo habere posset locum illa coactio sine peccato, quando magus, qui maleficium fecit, posset illud destruere absque novo maleficio, novove auxilio dæmonis. Tunc enim licitum esset cogere magum, ut tali modo licito maleficium tolleret, juxta ea quæ in sequenti puncto dicemus. Et in eo tantum casu procedit alia ratio, quod licet vim vi repellere, et cogere illum, qui nocumentum infert, ut cesset, quia id sine peccato optime potest. At tunc impertinens est distinctio, quia tunc non solum licet cogere, sed multo magis rogare, sive paratus sit, sive non paratus, quia non ad malum, sed ad bonum inducitur.

8. *Discrimen quod est inter magum et dæmonem quoad petitionem vel coactionem quæ eis inferatur.*—Unde obiter intelligitur differentia inter dæmonem ipsum, et magum ministrum ejus, quod dæmon in nullo casu potest a nobis cogi vel rogari, etiamsi daremus posse tollere maleficium sine peccato suo; sicut revera posset ex vi objecti, licet ipse nunquam id sit facturus sine aliqua malitia propter obstinationem suam et pravam intentionem, quod esset per accidens, si aliud non obstaret. Obstat tamen imprimis quoad coactionem, quia mortalis homo (seclusa virtute divina, quæ in præsenti non operatur, ut supponimus) non potest cogere unum dæmonem, nisi virtute alterius, ac subinde per pactum cum alio dæmone superiori, qui potest inferiorem cogere. Propter quod recte dixit D. Thomas, quæst. de Potent., art. 10, seclusa virtute divina, non posse dæmonem cogi ab homine, nisi per artem magicam, id est, in virtute alicujus pacti cum superiori dæmone, ut late etiam prosequitur Victor., in dicta Relect., a num. 20. Sicut ergo nunquam licet uti arte magica, ita nunquam licet homini cogere dæmonem. At vero unus homo potest ab alio cogi, et facto, propter majores vires, vel etiam jure, quando sine inductione ad malum, et sine injustitia id fieri potest. Utrumque autem horum concurrit in coactione magi ad destruendum maleficium, quando sine maleficio potest, et ideo talis coactio interdum licet circa magum, nunquam vero circa dæmonem. Similiter ostensum est nunquam licere rogare dæmonem, quia omnis societas cum illo nobis est interdicta, ut contraria fidelitati et religioni debitæ Deo; at non sic nobis est interdicta omnis societas cum mago viatore, quando cum illo agimus, non ut magus est, sed ut homo; hoc, autem modo rogamus illum, cum ab eo petimus ut destruat maleficium quod sine peccato destruere potest.

9. *An possit hoc peti a mago, qui novit licito et illicito modo tollere maleficia.* — Atque hinc colligitur declaratio ad assertionem proxime positam contra Angel., quæ partim est ampliatio, partim videri potest restrictio ejus. Nam a mago etiam parato ad magiam exercendam, non potest peti expresse ut per illam maleficium destruat, ut probatum est. Unde fit quod, si constet tale esse maleficium, ut sine novo maleficio, seu auxilio dæmonis dissolvi non possit, non licet petere a mago, etiam indifferenter et in communi, ut maleficium dissolvat, quia in tali casu et opere illud est virtute petere ut opus magicum exerceat. Idemque erit si destructio maleficii in genere petatur, non ab eodem mago qui illud fecit, sed ab alio, qui de illo, vel de loco ubi sunt signa ejus, nihil novit; nam in tali homine talis petitio, licet in specie verborum indifferens videatur, revera est petitio maleficii. Quoad hoc ergo aliquo modo ampliatur prædicta assertio. At vero si constet maleficum optime posse absque maleficio novo solvere maleficium, licite ab eo petitur in particulari, ut modo licito, et sine usu pacti cum dæmone, illud destruat, quia hoc non est contra positam assertionem; nec ratio ejus contra hoc militat, cum talis petitio non sit inductio ad opera magiæ. Unde hoc modo non solum licet id petere a parato, sed etiam a non parato; imo a non parato securius petitur, quia quod petitur bonum est, et in illo minus est periculi, cum non supponatur paratus ad opera magiæ præstanda. Difficultas vero nonnulla est, an ab his qui norunt utroque modo dissolvere maleficium, licito, scilicet, et illicito, liceat absolute petere ut maleficium destruant. Potest autem sic petens, triplicem opinionem seu existimationem habere de illo mago, a quo petit. Primo, ut probabiliter credat illum non usurum mala arte, quando per se habet potestatem ad destruendum signum maleficii, et ita dissolvendum illud. Et tunc sine dubio est licitum absolute petere, quia petitio est indifferens ex se, et ex parte personæ cessat morale periculum. Secundo, potest petens timere, et dubitare an alius superstitioso vel licito modo sit dissoluturus maleficium. Et in hoc etiam casu licitum est sic petere, quia etiam petitio est de se indifferens, et potest honesto modo impleri, et in dubio potest præsumi bonum, potius quam malum, et quia petens non constituit alium in morali periculo, de quo ipsi constet, et a fortiori propter ea quæ dicemus in sequenti puncto. Loquimur autem in hoc puncto, quando dubium est de futura voluntate talis hominis; nam si dubium sit de potestate seu scientia, non videtur licere in dubio petere, quia cum constet illum esse maleficum, et non constet illum scire tollere maleficium sine usu suæ artis, præsumendum contra illum est, quia isti frequentius nesciunt solvere maleficia, nisi per artem suam, ut auctores citati docuerunt; præsertim vero quia, si dubito an ille sciat solvere sine maleficio, dubito an illa dissolutio possit licite fieri; id autem de

quo est dubium, an licite fieri possit, nec petendum nec agendum est, stante dubio.

10. *Sententia auctoris.*—Tertio, potest petens certus esse vel probabiliter credere, quod si a tali mago petat destructionem maleficii, potius per artem illicitam, quam per potestatem licitam illud sit destructurus. Et in eo casu, dicunt aliqui non esse licitum petere, etiam indifferenter et in communi. Quod tenet Cajetanus, tomo 2 Opuscul., tract. 12, et noster Martinus indicat, sect. 1, quæst. 2, in fine 4 conclus. Sed oppositum verum existimo: quod tenent aperte Petrus Ledesmus, de Matrimon., q. 58, a. 2, dubio 2, c. 3; Henricus, lib. 2, alias 12, de Matrim., cap. 8, n. 3, in fine; Sancius supra, numer. 11. Et ratio est clara, quia tunc peto rem quam alius licite præstare potest, et habeo jus petendi; ergo nec induco ad malum, nec moralem præbeo occasionem, quia utor jure meo. Et per accidens est, quod alius malitia sua usurus sit, nam ego permitto illam, non consentio, nec sum causa ejus. Et hoc probant optime exempla quæ Angelus et Aureolus afferebant. Et si attente legatur Martinus, non contradicit; non enim dicit quod, licet possit et sciat maleficus solvere sine maleficio, malum sit ab eo petere; sed passive ait: *Licet possit maleficium solvi.* Unde videtur loqui in casu, quando maleficium quidem ex se potest dissolvi sine peccato; ille tamen a quo petitur ut illud destruat, non novit illud solvere sine maleficio; de hoc enim tantum exemplum adducit. Et de illo verum est non licere ab illo petere, ut dixi, quia impertinens est respectu talis personæ, quod maleficium secundum se sit aliter dissolubile, si talis persona illum modum licitum nescit; tunc enim absolute ab illa peteretur, quod nonnisi illicito modo facere novit; nos autem loquimur quando persona scit, et consequenter potest licite facere, sed creditur non factura; tunc enim ejus malitia non obstat, ut declaratum est, et in hoc sensu loquuntur Ledesma et Henricus, quos pro se Martinus citat.

11. *Cajetani opinio rejicitur.* — Cajetanus autem aperte sentit contrarium, non tamen sufficienter id probat. Ait enim oportere particulare opus petere, et non vage, relinquendo in arbitrio pravi hominis petitionem propriam. At enim satis est petere effectum determinatum, qui possit licite ab alio fieri, neque oportet semper medium aut modum determinatum proponere. Alias non posset ab infideli peti ut juret; sed oporteret petere ut per verum Deum juret, et sic de aliis. Unde etiam falsum est quod sumit, tunc petitionem fieri a malefico, ut talis artifex est; quia non petitur opus quod ex se requirat talem artem, ut ex suppositione constat. Ergo talis petitio ex vi verborum non dirigitur ad artificem pravum, ut sic, sed ad illum hominem, ut tenetur dissolvere maleficium, quæ petitio ex natura rei videtur ita intelligenda, etiamsi absolute proponatur. Quod ergo Cajetanus docet, est bonum consilium, non tamen simpliciter necessarium per se loquendo, et ex vi religionis. Quod addo, nam si esset spes quod, petendo et rogando, ut medio licito utatur, ad id posset induci, et retrahi a peccato, charitas obligaret ad id consulendum et petendum tali modo; quando vero non est spes, etiam ipsa charitas non obligat, quia utor jure meo, et illa est tantum permissio. Cavendum enim est ne adhibeatur aliqua cooperatio ad maleficium si fortasse magus velit maleficio uti, quod non potest sine cooperatione petentis vel maleficiati applicari; talis enim cooperatio nunquam licet, quia determinate est ad actum per se illicitum.

CAPUT XIX.

DE PŒNIS QUAS DIVINI, MAGI ET MALEFICI INCURRUNT.

1. *Eadem est pœna divini, magi et malefici.* — Quæstionem hanc simul de his omnibus criminibus, seu modis committendi hoc crimen, tractandam reservavimus, quia fere jura omnia, tam canonica quam civilia, eisdem pœnis afficiendos decernunt eos, qui talia crimina committunt, ut videre licet tota causa 26, in Decret., et Codice, toto titul. de Malefic. et mathem. Atque hæc est regula generalis : si vero aliqua invenitur exceptio, breviter adnotari poterit. Quin potius etiam in lege veteri eadem pœna his omnibus criminosis imponebatur, et sub eodem tenore legis ac prohibitionis fere semper ponuntur. Nam licet Exod. 22 solum dicatur : *Maleficos non patiaris vivere*, tamen nomine maleficorum isti omnes comprehenduntur; quia in propria et usitata significatione non solum dicitur maleficus, qui arte magiæ ad nocendum utitur, sed absolute qui pactum habet cum dæmone, et aliquid ex illo operatur. Unde Levit. 20 additur : *Vir sive mulier, in quibus pythonicus, sive divinationis fuerit spiritus, morte moriantur*, etc. Et Deuteronom. 18, fere omnes modi hujus peccati distincte numerantur, et subdi-

tur : *Omnia enim hæc abominatur Dominus, et propter hujusmodi scelera delebit eos*, etc. Et ita Paulus, ad Galatas 5, omnia hæc vitia sub una voce comprehendit, quando inter opera carnis ponit *veneficia*. Et eodem sensu dicitur Apocal. 18 : *In veneficiis tuis erraverunt omnes gentes*. Et simile habetur capite 21. Itaque omnia hæc flagitiorum genera eodem jure censentur, et ita eisdem pœnis generaliter puniri solent. Duæ autem possunt esse hæ pœnæ, scilicet, canonicæ et civiles : canonicæ item pœnæ quædam esse solent, quæ ipso jure seu facto incurruntur; aliæ, quæ per judices ecclesiasticos imponendæ sunt; atque istæ etiam postremæ ad forum contentiosum spectant, et a juris canonici peritis tractari debent, ad quos etiam pertinet modum et ordinem inquirendi, ac ferendi judicium de hoc delicto, exponere. Priores autem pœnæ ad forum conscientiæ maxime spectant, et ideo de illis prius dicemus; de cæteris vero pœnis utriusque fori externi, civilis nimirum et canonici, solum capita indicabimus, et ad proprios auctores remittemus.

2. *An hi omnes incurrant excommunicationem ipso facto.* — Quia vero pœnæ canonicæ, quæ ipso facto incurruntur, potissimum sunt censuræ, ideo ante omnia videndum est an omnes isti sic criminosi sint ipso facto excommunicati, vel aliquam censuram incurrant. Quidam enim dixerunt, propter hoc crimen incurri excommunicationem ipso facto. Ita tenet Tabiena, verb. *Excommunicatio*, 1, casu 4, allegans ad hoc quamdam extravagantem Joan. XXII. Et solet ad hoc allegari cap. *Sortes*, 26, quæstione quinta, ubi de sortibus dicitur : *Ne exerceantur, sub anathematis interdicto prohibemus*. Verumtamen hæc verba non continent sententiam latam, sed ferendam, ut ex materia de Censur. constat. Magis videntur urgere verba textus in cap. *Si quis ariolos*, ibidem, in quo dicitur: *Si quis ariolos, aruspices, aut incantatores observaverit, aut phylacteriis usus fuerit, anathema sit*. Nam hoc ultimum verbum sententiam latam continere solet.

3. *Negativa pars statuitur.* — Dicendum nihilominus est, propter hoc crimen nullam censuram vel ecclesiasticam pœnam ipso facto incurri. Ita sentit Alexand. Alens., secunda parte, quæst. 164, memb. 5, dum ait, *hos esse excommunicandos;* Sylvester, verb. *Superstitio*, quæstione ultima, ubi quærens de pœna, licet non ponat expresse negativam partem de censura ipso jure lata, dicit tamen solum, propter hæc delicta esse ferendam excommunicationem, in quo plane sentit, donec feratur, non incurri. Et simile argumentum sumi potest ex eodem Sylvest., Cajetan., Navar., et aliis Doctoribus, qui numerando casus in quibus excommunicatio ipso jure incurritur, hunc prætermittunt, quos in lib. de Censur. nos imitati sumus. Deinde hoc probatur, quia in nullo decreto juris canonici talis censura fertur. Nam in titulo de Maleficis nulla fit mentio talis censuræ, licet facta ipsa prohibeantur, et eorum malitia exaggeretur, et aliæ pœnæ imponendæ assignentur. Idem latius videre licebit 26 causa, fere per totam. Solum verbum citatum ex cap. 1, *Anathema sit*, videtur habere nonnullam apparentiam, quia talia verba sufficienter declarare solent censuram ipso facto latam, ut diximus disput. 3 de Censur., sectione tertia.

4. *Explicatur caput* Si quis ariolos. — Responderi tamen potest, in illo textu incertum esse an vox *anathema* sumatur proprie pro excommunicatione, vel solum pro quadam execratione, seu pro persona execrabili, et separanda a consortio bonorum, ut patet 1 Corinth. 16, et Roman. 9. Sed hoc non placet, quia secundum usum Canonum, accommodata est illa vox ad significandam excommunicationem majorem, etiam cum quadam exaggeratione. Et canon ille non est admodum antiquus, sumptus est enim ex Concilio Romano, sub Gregorio II, qui sedit sub anno 716. Imo omnes canones illius Concilii sub eadem forma feruntur, et in multis est evidens sermonem esse de propria censura. Aliter dici potest verbum *sit*, non semper dicere sententiam latam, sed præcipere ut feratur. Imo Navar., in Manuali, capite vigesimo septimo, numero decimo secundo, sentit, in rigore ita esse interpretandum verbum illud, nisi ex aliis juribus vel circumstantiis aliud colligatur. Sed fortasse contrarium est verius, ut citato loco dixi, et Navar. fatetur esse communiorem sententiam. Quod etiam testatur expresse Panormitanus, in capite secundo de For. compet., in fin., et cap. *Si diligenti*, eodem titulo ; et Felin., in cap. *Rodulphus*, de Rescript., numero trigesimo primo, vers. *Sit excommunicatus*, qui Baldum et alias Gloss. allegat. Addunt nihilominus omnes exceptionem, nisi ex aliis juribus aliud constet. Et ita exponunt Glossam ultim., in cap. *Si quis ex Clericis comam relaxaverit*, de Vit. et honest. Cleric. Nam ibi additur: *Anathema sit*. Glossa vero exponit: *Id est, fiat, non enim est excom-*

municatus ipso jure. Et tamen illud caput sumptum est ex eodem Concilio Romano, sub Gregorio II, estque ultimum capitulum ejus. Quod etiam habetur in capite *Si quis*, d. 30, ubi Glossa etiam ita exponit de censura ferenda, forte quia materia vel alia jura id postulant. In nostro ergo capite poterit eadem interpretatio admitti, quia sunt multa alia jura, quæ declarant illam esse censuram ferendam ac subinde non esse latam. Patet hoc ex aliis juribus illius quæstionis quintæ. Nam in capite secundo et tertio, pœnitentia quinquennii imponitur pro hoc crimine. In capite autem *Non oportet*, quod est Concilii Laodic., 36 capit. dicitur : *Nos autem , qui talibus rebus utuntur, projici ab Ecclesia jussimus.* Et non fertur illa pœna generaliter contra omnes fideles, sed contra clericos magos. Idemque habetur in Concilio Agathens., capite sexagesimo octavo. Idem vero Concilium, capite quadragesimo secundo, tam de laicis, quam de clericis, si quis eorum tale crimen commiserit, *ab Ecclesia* (inquit) *habeatur extraneus.* Et habetur in dicta quæstione, capite *Aliquanti.* Quæ verba, cum sint de futuro, hominis sententiam requirunt, ut constat. Similia sunt in capite *Si quis clericus*, ibidem: *Ab ecclesiæ communione pellantur.* Et loquitur etiam tam de laicis, quam de clericis : estque Concilii Aurel. I, cap. trigesimo secundo. Et idem fere habetur in capite *Auguriis*, ex Concilio Carthag. IV, capite octogesimo nono.

5. *Difficultas, quæ in præcedenti explicatione juris reperitur.*— Sed, ut verum fatear, hæc omnia mihi non satisfaciunt, quia considero hæc omnia jura antiquiora esse, quam Concilium Romanum sub Gregorio II, ut facile constare potest consideranti tempora Conciliorum, quæ allegavimus. Unde colligo non posse ex illis Decretis antiquis limitari aut exponi dictum cap. *Si quis ariolos*, quia potuit rigorem addere prioribus juribus, et eo ipso quod modum loquendi mutavit, et per verba latæ sententiæ censuram imposuit, videtur id fecisse. Nec vero post illud tempus invenimus decretum, quod de hac censura loquatur tanquam de imponenda per hominem. Quin potius Concilium Romanum sub Zacharia Papa, qui fuit paulo post Gregor. II, in capite nono, puniens similia delicta, utitur etiam illo modo loquendi, *Anathema sit.* Et habetur capite *Si quis*, 26, quæstione septima. Quod autem ibi de his vitiis sit sermo, licet ex verbis, quæ Gratianus refert, obscure colligatur, satis aperte constat ex epistola ultima ejusdem Pontificis Zachariæ ad Bonifacium, et ex alia epistola Bonifacii ad ipsum. Quapropter non videtur improbabile, circa illa tempora percrebuisse pravam ariolandi consuetudinem, et ideo prædictos Pontifices rigorem censuræ addidisse, ut ipso facto incurreretur, prout verba sonant. Sed licet hoc non sit improbabile in rigore juris, nihilominus non videtur ita consuetudine receptum, unde vel consuetudo derogavit illi juri quoad hanc partem; vel certe cum sit optima legum interpres, ita verbum illud interpretata est, ut scilicet in illo jure perinde fuerit dicere, *sit anathema*, ac si diceretur, Anathematizetur, seu, sit anathemate feriendus. Quod autem hæc sit consuetudo, constat ex Glossis adductis, et ex Doctoribus communiter, qui hanc censuram non agnoscunt tanquam jure latam.

6. Præterea Extravagans Joannis XXII, quam allegat Tabiena, nec in jure habetur, nec in Bullario Romano edito anno 1586, inter constitutiones illius Pontificis continetur. Refert tamen illam Eymeric., in Direct. Inquis., parte secunda, quæstione quadragesima tertia. Et habetur etiam (ut ibi notat Pegna, comment. sexagesimo octavo) in Repertor. Inquisit. Et ex ejus tenore constat excommunicari hos omnes sortilegos ipso facto. Nihilominus tamen non videtur illa constitutio ita promulgata, cognita et recepta, ut illum induxerit effectum. Denique in Concilio Lateran., sub Leone X, sessione nona, titul. de Reform. curiæ, in fine, de his sortilegis generatim dicitur, quod, *si fuerint Clerici, per superiores infamia notentur; si vero non destiterint, deponantur, et in monasterium detrudantur, et beneficiis priventur. Laici vero excommunicationis et aliis pœnis juris, tam civilis, quam canonici, subjaceant.* Ex his ergo omnibus non satis colligitur censura, quæ ipso facto incurratur.

7. *Difficultas.— Non in omni superstitione dari hæresim. — Solvitur.* — Superest vero difficultas, quia ex alio capite videntur hi malefici incurrere excommunicationem ipso facto, vel saltem quod ab Ecclesia ut tales tractandi sunt, quia vel sunt hæretici, vel saltem hæretici præsumuntur : hæreticus autem ipso jure excommunicatus est, ut constat. Assumptum patet, tum quia isti sunt idololatræ, et omnis idololatra vel est, vel præsumitur infidelis, ac subinde hæreticus, seu apostata, si fidelis vel baptizatus erat ; tum etiam quia omnis illa societas, quam isti habent cum dæmonibus, involvit multa veræ fidei contra-

ria, ut in discursu præcedentium capitum explicatum est. Ad hoc breviter respondetur, primo, non omnem superstitionem supra numeratam continere hæresim, nec manifeste illam sapere. Hoc probatur aperte ex cap. *Causam*, § *Sane*, de Hæret., in 6, ubi Alexander IV præcipit Inquisitoribus, ne se cum his divinatoribus et sortilegis intromittant, *nisi hæresim saperent manifeste*. Supponit ergo non semper hæresim sapere, et ita tunc procedunt ea quæ diximus, sine ulla limitatione.

8. *Quando simul cum superstitione datur hæresis, ratione hujus solum incurritur excommunicatio.*— Secundo, concedimus sæpissime hæc peccata exerceri cum aperta hæresi, ut in superioribus explicatum est, et habetur in cap. *Episcopi*, 29, quæstione quinta. Et tunc fatemur, ratione hæresis incurri excommunicationem ipso facto, et alias pœnas; illæ tamen non incurruntur formaliter ratione superstitionis, quod hic tractamus, sed ratione apostasiæ a fide, et propriæ infidelitatis in homine christiano ac baptizato, quod longe diversum est. Adverto autem, cum pœnæ hæreticorum tunc incurrantur, quando interna hæresis exterius manifestatur, etiamsi occultissime id fiat, ad incurrendas illas pœnas in hoc casu, satis esse aliquam actionem hujus artis exterius exercere ex falso errore, vel circa potestatem dæmonis, vel circa ejus malitiam et damnationem, vel aliquid simile fidei dogmatibus contrarium. Nam invocatio dæmonis ex tali credulitate, vel alia similis actio est sufficiens manifestatio externa interioris erroris; et licet occulte, vel cum solo dæmone fiat, sufficit ad censuras incurrendas, ut ex generali doctrina de censuris et de hæresi constat.

9. *Quomodo judicandum de censura in foro interiori vel exteriori.*—Tertio dico, aliquando fieri hæc crimina cum magna suspicione hæresis, licet non sit manifesta. Et tunc quantum ad forum conscientiæ attinet, ad judicandum de censura et aliis pœnis, veritas spectanda est, non præsumptio, ut constat; quia, ut supra de idololatria dicebamus, qui exterius illam exercent sine animo hæretico, non incurrunt hæreticorum pœnas; ergo a fortiori idem dicendum est de idololatria, quæ per has superstitiones committitur, sive tacite, sive expresse. At vero in foro exteriori, juxta qualitatem suspicionis, seu præsumptionis, aut vehementis, aut levis, judicandum erit.

10. *Duæ regulæ assignantur ad cognoscendum suspectos de hæresi in hac materia. Prima. Secunda.* — Hic vero interrogari potest, quando censeatur quis suspectus de hæresi propter hoc crimen, quod late tractant Doctores, qui de hac materia scribunt : ex his vero quæ dicunt, duæ breves regulæ colligi posse videntur. Una est, quoties hi divini, vel magi, aut malefici, expresse invocant dæmonem, aliquid ab eo postulando, quod a solo Deo cognosci, revelari, aut fieri potest, vehemens oritur suspicio hæresis, quia nemo petit ab aliquo, nisi quod credit ipsum facere posse. At quando solum petitur a dæmone aliquid quod naturales vires Angeli non excedat, cessat dicta præsumptio. Et tunc est adhibenda secunda regula : nam si in illo pacto, et invocatione dæmonis, intercessit adoratio dæmonis per latriam, vehemens generatur suspicio, quia illa est expressa idololatria, quæ de se est infidelitatis protestatio et ostensio. Præterea, etiamsi sit per solam duliam, magna generatur suspicio, quia talis adoratio indicat non credi talem esse dæmonem, qualem secundum veram fidem esse credimus, ac subinde illam etiam esse ostensionem et confessionem cujusdam infidelitatis. Item crescit hæc suspicio, si in pacto cum dæmone interveniat exterior fidei abnegatio, vel renunciatio Christi, aut sacramentorum ejus, vel etiam si in usu talis artis abusus sacramentorum vel rerum sacrarum misceatur; et tanto major erit suspicio, quanto res fuerint sacratiores, et præsertim si fuerit ipsa Eucharistia. Quando vero nihil horum intervenit, et præsertim si pactum non sit expressum, sed tantum implicitum, cessat dicta suspicio. Plura de hac re videri possunt in Castr., libro primo de Justa hæreticorum punitione, cap. 13, 14, 15 et 16; et Siman., de Cathol. institut., titul. vigesimo primo, præsertim a numer. 10, et tit. 62, num. 2 et 3, tit. 63, num. 29 et 34; Jul. Clar., lib. 5, verb. *Hæresis*, num. 24 et 25, ubi alios refert; Eymericus, in Direct. Inquis., part. 2, quæst. 42 et 43 ; et ibi Pegna, referens plures, comment. 67 et 68.

11. *Ad quod forum pertineat hoc delictum.* — Tandem potest hic consequenter interrogari, ad quod forum hoc delictum pertineat, et quæ pœnæ per competentem judicem sint propter illud imponendæ, et quo ordine ac modo id faciendum est. Tamen hæc etiam omnia breviter remittam, quia aliena sunt. In primo ergo puncto, si delictum involvat suspicionem hæresis, ad Inquisitores pertinet, ut constat ex dicto cap. *Causam*, et ex omnibus

allegatis auctoribus. Quibus addendum est per motum proprium Sixti V contra judiciarios, ampliatam in hac parte esse jurisdictionem Inquisitorum, præsertim in divinationibus, *etiam quoad casus in quibus antea procedere non valebant,* ut ibidem dicitur. Si vero sit pura superstitio sine expresssa suspicione hæresis, non pertinet ad Inquisitores, ut in eo capite ordinatur, et tunc censetur communiter esse misti fori, nisi ratione personæ ad judicem tantum ecclesiasticum pertineat. Itaque, si delinquens sit clericus, a prælato suo judicabitur; si vero sit laicus, sive vir, sive femina, misti fori est, et a præoccupante judice, sive laico, sive ecclesiastico, judicabitur. Et hæc est sententia Abb., in cap. de Sortilegiis, num. 3 et 4; Alder., in Rubrica de Hæretic., num. 13; Castr., libro primo de Justa hæret. punit., cap. 16; Julii Clari, lib. 5, verb. *Hæresis*, numer. 26; Binsfeld., de Confess. Malef., prælud. 14.

12. *Quæ pœnæ sint imponendæ pro hoc delicto, si a clerico committatur.* — In secundo ergo puncto, omissa culpa hæresis vel suspicionis ejus, quæ ad aliud genus punitionis pertinet, et propria est Inquisitorum, crimen superstitionis ab unoquoque judice juxta jus suum puniendum est. Ab ecclesiastico, per leges canonicas, quæ maxime habentur in titulo de Sortilegiis, et 26, quæst. 5 et 7. Circa quas advertendum est, si reus sit persona ecclesiastica, ordinarie puniri vel aliqua suspensione, ut in cap. secundo de Sortilegiis, vel depositione, ut in capit. *Si quis episcopus*, 26, quæst. 5. Ita enim legendum est, ut in Concilio Toletan. IV, cap. 18, habetur, et non *Suspensus*, ut legit Gratian.; et ibi additur pœna perpetuæ pœnitentiæ in monasterio; ut tamen advertit Panormitanus, in cap. secundo de Sortilegiis, aliquando imponitur levior pœna, interdum gravior, quia et delicta secundum se non semper sunt æqualia, et ex parte circumstantiarum potest esse magna varietas, quam judex considerare debet; unde etiam interdum potest adhibere censuras, quæ laicis communes sunt, ut in cap. *Aliquanti*, ibidem expresse dicitur. Addidit etiam Antonius de Butr., in cap. *At si clerici*, de Judice, debere clericum propter hoc crimen deponi, et tradi brachio sæculari, allegatque capit. *Admoneat*, 26, quæstione septima. Sed ille textus non refertur nisi ex Augustino, apud quem non invenitur. In Concilio autem Turon. III, capit. 42, ubi reperitur, desunt ultima verba, quæ continent pœnam. Adde ibi solum de degradatione fieri mentionem, non de traditione curiæ sæculari; pœna autem non est extendenda, cum recte possit intelligi de degradatione verbali. Et ideo merito illam opinionem rejicit Panormitanus, in eodem capit., numer. 37, concludens clericum propter hoc delictum puniendum esse juxta cap. *Tua*, de Pœnis. Ubi pro gravibus criminibus generatim dicitur imponenda pœna degradationis, seu depositionis, et perpetuæ detrusionis in monasterium ad agendam pœnitentiam. De quo videri potest Bernard. Diaz, in Pract., cap. 107, ubi plures alios refert. Denique circa clericorum pœnas, addimus nullas incurrere ipso jure, quia nulla censura sic illis imponitur, nec irregularitas, ut dixi in 5 tom., disput. 63, sect. 4, num. 8.

13. *De pœna laicis imposita a jure canonico pro hoc crimine.* — Quod ad laicos attinet, variæ pœnitentiæ illis imponuntur pro hoc delicto in jure canonico, ut patet in cap. 1 de Sortil., ubi pœnitentia tantum quadraginta dierum imponitur, quæ videtur intelligenda, quando leve est delictum, vel certe, ut Panormitanus notat, intelligitur de pœna imponenda in foro pœnitentiæ, nam in foro contentioso gravior pœna imponenda est. Verumtamen pro foro pœnitentiæ isti canones pœnitentiales jam non sunt in usu, sed prudenti arbitrio confessorum relinquitur. Et fortasse similis est pœna quinquennii pœnitentiæ, quæ his imponitur in cap. 2 et 3, 26, quæst. 5. Ibi enim, in cap. *Non oportet*, et sequentibus, jubentur isti excommunicari, ut vidimus, quæ longe major pœna est. Additur in cap. *Quisquis*, 2, q. 8, *qui ad sortilegos Magosque concurrerint, nullatenus ad accusationem esse admittendos*. Unde colligit Sylvester, verb. *Superstitio*, q. 11, hos esse infames. Sed ibi non agitur de omnibus sortilegis, sed de his qui ad illos accedunt, qui sæpe id faciunt, ut eos accusent, et illi repelluntur tanquam suspecti, et ut tollatur occasio calumniæ, ut Hugo et Turrecremata exposuerunt. Unde illa non est proprie pœna. At vero Gregorius Papa, libro septimo, epistol. 66, ad Januar., et habetur in cap. *Cum idolorum*, 26, quæstione quinta, si post sufficientem admonitionem isti emendari noluerint, præcipit eos, *si servi sint, verberibus cruciatibusque, quibus ad emendationem pervenire valeant, castigari; si vero sint liberi, inclusione digna districtaque esse in pœnitentiam redigendos*. Additur denique in cap. *Episcopi*, eadem causa et quæstion.: *Episcopi, si aliquem*

virum aut feminam hujuscemodi sceleris sectatorem invenerint, turpiter dehonestatum de parochiis suis ejiciant. Et hoc solet magis usu servari, ut notat Panormitanus, capite primo de Sortilegiis. Solent enim hi cum mitra infami publice verberari, vel etiam in scala nudi, et melle uncti, publice collocari ; de quo videri potest Salced. in Schol. ad capitulum centesimum septimum Pract. Bernardi, ubi alios Doctores et jura allegat. Addit vero Sylvester, verb. *Hæresis,* 3, quæst. ultim., posse interdum ecclesiasticum judicem hos reos remittere brachio sæculari, non solum quando convincuntur esse hæretici relapsi, sed etiam quando crimina sunt atrocia, et habent adjuncta alia morte digna. Quod verum esse existimo, quia nullibi est prohibitum, et potest ad commune bonum necessarium esse.

14. *Pœna a jure civili imposita pro eodem crimine.* —At vero jus civile longe graviorem pœnam his malefactoribus imponit; nam capitalis sententia in eos ferenda decernitur, fere toto tit. Cod. de Malef. et Mathematic. Sed de his pœnis jurisperiti consulendi sunt : leges enim illæ præcipue videntur punire injustitias, et nocumenta quæ reipublicæ et privatis personis hi malefici inferre solent, et ideo tam graviter illos puniunt. Unde in illis legibus cavendum est, quod interdum asserunt non esse dignos supplicio eos, qui his artibus utuntur, non ad malefaciendum, sed potius ad medendum corporibus, vel impedienda aliqua nocumenta in fructibus terræ, ut patet in leg. *Eorum* C. eod. tit., et in legib. partitarum Hispaniæ, in leg. ult., tit. 23, part. 7. Non enim credendum est leges illas approbasse talia facta, alias errorem in fide continerent, ut ex supra dictis patet, sed solum noluisse illa punire, sed permittere ; quod interdum facere possunt leges civiles, quando peccata non sunt contra justitiam, nec contra publicam pacem. Quod ita etiam intellexerunt Bartol. et Salycet., in dicta leg. *Eorum,* et Gregorius Lopez, dicta lege ultima, et Azebed., lib. 8 Recopilat., tit. 1, leg. 5, num. 13. Addit vero Gregor. Lopez, cum Angel., dicta lege *Eorum,* posse illas leges intelligi, quando illa remedia, licet ordinaria et naturalia non appareant, non continent apertam superstitionem, vel illicitam incantationem, sed credi possunt fieri virtute divina. Hic tamen sensus difficile accommodatur ad illas leges; tamen per alias leges civiles videtur prohiberi magia etiam ad utilitatem humanam exercita, ut ad inventionem thesauri, leg. unic. C. de Thesaur., lib. 10, et notat Petrus Binsfeld., in tit. de Malefic. et Mathematic., lib. 4, quæst. 5, ubi alios refert; et in universum hæc maleficia, etiamsi propter salutem vel alios fructus terræ fiant, eadem pœna damnantur in legibus Hispaniæ, libr. 8 Novæ Recopilat., tit. 3, leg. 6, quæ fuit a Joanne I edita, anno millesimo quadringentesimo decimo.

15. Circa tertium punctum, seu ordinem servandum a judicibus in hujus delicti punitione, nolumus immorari; tum quia magis ad juristas pertinere credimus; tum etiam quia de hac re latissime scripsit Martinus Delrius, in suis Disquisitionibus, lib. 5, per totum. Brevius Gregorius de Valentia, in sum. part., disput. 6, q. 13, punct. 4. Satis etiam distincte ac erudite Petr. Binsfeld., de Confess. Malefic., præsertim memb. 2, et super titul. de Maleficis multa sparsim attigit. Præcipue videri potest Malleus Malefic., part. 2 et 3.

16. *Libri hujus artis cremari debent.* — Ultimo loco, non prætermittam admonere, summe necessarium esse ad puritatem catholicæ fidei et Ecclesiæ, ut omnes libri de his superstitiosis artibus concrementur, juxta exemplum Apostolicum, quod Actorum 19 refertur : tales enim erant illi, de quibus ibi dicitur, quod *multi eorum, qui fuerant curiosa sectati, contulerunt libros, et combusserunt coram omnibus.* Sic enim intellexit Augustinus in fine Psalmi 61, post totam enarrationem ejus, et illos dicit fuisse imitatum mathematicum quemdam pœnitentem, quem ibi commendat. Et simile exemplum Cypriani refert Nazianzenus, oratione 18 in eumdem ; et de Theuda, Damascen., in Histor. Barlaam, cap. 32; et ad eumdem antiquiorem morem videtur alludere Athanas., de Incarnatione Verbi, prope finem, dum inter alia Christi fidei mirabilia hæc ponit : *Qui hactenus idola adoraverunt, jam ea conculcant; qui magiam adorati fuerant, volumina comburunt.* Extat etiam de hac re lex Theodosii et Honorii, Cod. de Episcopali audient., leg. *Mathematicos,* ubi hos libros coram Episcopo comburi præcipitur, et inter hæreticorum libros ab Ecclesia prohibitos hi comprehenduntur, ut constat ex indice librorum prohibitorum. Quem hac in parte districte observari sub pœnis in eo contentis, præcipit Sixtus, in motu proprio superius allegato.

FINIS LIBRI SECUNDI.

INDEX CAPITUM LIBRI TERTII

DE SACRILEGIO.

LIBER TERTIUS

DE SACRILEGIO

EJUSQUE SPECIEBUS, ET PRÆCEPTIS QUIBUS PROHIBENTUR.

Sacrilegium quid proprie significet. — *Res sacra stricte sumpta distinguitur a Deo.* — Sacrilegium dictum censetur a *sacro* et *lego ;* hoc autem verbum interdum significat furari, aut rapere ; unde sacrilegium primo impositum videtur ad significandum furtum, vel iniquam contrectationem rei sacræ ; atque ita Isidorus, lib. 1 Origin., litt. S., dixit : *Sacrilegus dicitur, ab eo quod sacra legit, id est, furatur.* Inde autem extensum est ad significandam omnem injuriam, vel violationem rei sacræ. Potest autem res sacra large dici etiam Deus ipse ; et sic omne peccatum contra religionem poterit dici sacrilegium, quomodo cultus idolorum sacrilegus vocatur, et ignem, quo victimæ aut odores idolis adolentur, sacrilegum appellavit Tibullus. Stricte vero, ac proprie res sacra ab ipso Deo distinguitur, et est illa quæ divino cultui peculiariter dicata est ; et hoc modo sacrilegium proprie dictum, et ut hic sumitur, est vitium condistinctum a vitiis hactenus tractatis, quibus ipsi Deo quasi directe et in se injuria infertur, et ita nec perjurium nec alia similia vitia sunt proprie sacrilegia. Per sacrilegium enim immediate res Deo dicata violatur, et ita illa est quasi materia proxima hujus peccati, quæ vocari solet objectum *quod ;* Deus autem est objectum *cui,* seu in cujus injuriam remote actio redundat. Habet autem hoc vitium species varias, et ideo prius in genere rationem ejus aperiemus, illudque in sua membra dividemus, postea de singulis speciebus dicemus.

CAPUT I.

QUID SIT, ET QUOTUPLEX SACRILEGIUM.

1. *Definitur sacrilegium.* — Supposita vocis etymologia, et significatione supra declarata, recte sacrilegium definitur, esse violationem rei sacræ, ut ex D. Thom. sumitur 2. 2, q. 99, art. 1. Et eamdem definitionem ha-

bet Glossa, in cap. *Omnes Ecclesiæ*, 17, q. 4; Turrec., in cap. *Sacrilegium*, 17, q. 4, ubi alias descriptiones refert : sed vel non sunt de proprio sacrilegio, vel ad hanc revocantur. Quid vero nomine *rei sacræ* in illa descriptione intelligatur, patebit ex sequentibus; nunc solum dicimus, *rei sacræ* nomine intelligi quamlibet rem creatam, quæ ex peculiari dedicatione ad cultum Dei sancta vel sacra effecta est; violatio autem talis rei dicitur quælibet irreverentia aut indigna ejus tractatio.

2. *Particula a Cajetano addita in definitione sacrilegii ad excludendum simoniam.* — Cajetanus vero, in dicto art. 1, addendum putavit esse violationem rei sacræ per actionem seu commutationem involuntariam; objicit enim simoniam esse quamdam violationem rei sacræ, et non sacrilegium. Ut ergo illam excluderet, necessarium putavit illam particulam addere, vel secundum illam verba D. Thomæ interpretari. Declarat hoc exemplo vitiorum quæ sunt opposita justitiæ, et distinguuntur per hoc, quod quædam versantur in commutationibus voluntariis, ut usura; quædam in involuntariis, ut furtum. Sic enim existimat in virtute religionis sacrilegium esse violationem et actionem involuntariam, simoniam vero non esse sacrilegium, quia est in actione voluntaria; committitur enim per modum emptionis et venditionis. Alii constituunt differentiam inter sacrilegium et simoniam, quod per sacrilegium violatur res sacra in aliquo usu suo, ut si quis utatur calice consecrato in communi mensa, etc.; per simoniam vero non derogatur usui rei sacræ, sed ipsimet rei, quatenus vilipenditur et indigne tractatur.

3. *Rejicitur Cajetani sententia.* — Sed nihil video quod cogat negare, peccatum simoniæ esse verum sacrilegium, quia pro materia proxima habet, non Deum, sed rem sacram, ut beneficium, sacramentum, etc.; ergo illud peccatum non continetur sub illis vitiis oppositis religioni, quibus Deo directe injuria irrogatur; ergo continetur sub vitio communi, quo irrogatur injuria rei sacræ, seu (quod idem est) quo res sacra inique violatur : hoc autem vitium, sacrilegium vocatur, quod in plura specie distincta dividitur, ut postea videbimus; unum ergo inter alia est simonia. Accedit quod multa possunt esse sacrilegia per actiones voluntarias; nam vendere res Ecclesiæ indebite sacrilegium est; non enim est simonia, ut infra ostendemus; et est peccatum contra religionem, quod non potest ad aliam speciem pertinere, et ita etiam in jure appellatur, ut videbimus; et tamen illa injuria fit per contractum voluntarium; ergo hoc non obstat rationi sacrilegii. Item matrimonium sacerdotis, vel religiosi, aut habentis votum castitatis, sacrilegium est, et tamen committitur per actionem voluntariam, scilicet, per contractum sive invalidum, quando votum est solemne, sive validum, quando est omnino simplex. Unde etiam sumitur argumentum, quia illud peccatum non est simonia, licet sit injuria per actionem utrinque voluntariam ex parte hominis; ergo etiam illo modo a Cajetano intento non adæquate explicatur ratio simoniæ, nec ratio sacrilegii. Præterea exemplum de justitia non videtur recte accommodari, quia justitia est ad alterum hominem, et ideo injuria potest variari ex diverso modo, quo actio, qua infertur, est voluntaria, vel involuntaria ei cui fit injuria; quomodo etiam D. Thomas 2. 2, quæst. 66, art. 4, distinxit furtum et rapinam per diversum modum involuntarii, ex parte illius qui patitur injuriam. At vero ratio injuriæ quæ est in sacrilegio, attenditur principaliter respectu Dei, ut infra videbimus : Deo autem non est minus involuntaria irreverentia rei sacræ, quæ fit per simoniam, quam illa quæ fit per alias actiones; ergo sive illæ actiones inter homines sint per voluntarium pactum, sive alio modo, illud non impedit quominus tales actiones sint vera sacrilegia. Et ita facile excluditur alia differentia; tum quia ad summum est specifica secundum diversas species sacrilegii, non tamen excludit convenientiam in genere sacrilegii; tum etiam quia illa differentia non constat; percussio enim clerici sacrilegium est, non quia sit contra usum sacerdotii, sed quia est indigna tractatio rei sacræ; et venditio doni gratuiti etiam est contra debitum usum ejus, datum est enim ut gratis detur; et venditio beneficiorum et ordinum maxime est contra bonum usum eorum, ut omnia jura clamant.

4. Dico ergo nihil esse absurdi concedere, simoniam esse speciem sacrilegii, ut rationes factæ probant, contra quas nihil affertur alicujus momenti, nisi quod D. Thomas et alii Doctores separatim tractant de simonia et sacrilegio; dico tamen id fuisse propter specialem rationem simoniæ, et amplissimam ejus materiam, sicut nos etiam faciemus in hoc libro et sequenti; neque hic noster sensus alienus est a modo loquendi Doctorum et jurium.

Soto enim, libr. 9 de Just., quæst. 5, art. 1 et 2, simoniam vocat sacrilegium; et Beda, lib. Retract. in Acta, cap. 8, dicit Simonem Magum tentasse facere emptionem sacrilegam; et Glossa, in c. *Audivimus*, 1, q. 3, dicit sacrilegium in simonia committi; et ibi Turrec., num. 2, dicit: *Bene sacrilegium dicitur simonia.* Et habet fundamentum in textu, ubi Gregorius ait: *A sacrilegio hoc facinus non dispar dixerim.* Quamvis enim per hæc verba formaliter non dicatur simoniam esse sacrilegium, satis nihilominus indicatur. Denique licet dici possit sacrilegium interdum accipi quasi specifice, ut distinguitur a simonia, nihilominus negari non potest quin illa vitia conveniant in generali ratione violandi rem sacram; neque negari potest quin hoc genus optime sacrilegii nomine significetur; hoc ergo modo hic definitur, et ideo nulla additio necessaria est. In sequentibus autem capitulis, prius dicemus de sacrilegio, quasi distinguendo illud a simonia, de qua postea in particulari dicemus.

5. *Sacrilegium in tres species dividitur.* — Ita ergo generatim declarata ratione sacrilegii, ad explicandam totam latitudinem ejus, oportet varios modos sacrilegii proponere et explicare. D. Thomas igitur, dicta quæst. 99, art. 3, sacrilegium distinguit ex parte rerum sacrarum, quæ per illud violantur. Quia sicut habitus (ait) distinguuntur ex objectis, ita vitia per materias circa quas versantur; materia autem sacrilegii est res sacra; ergo juxta diversitatem rerum sacrarum dividentur sacrilegia. Unde colligit D. Thomas, sicut tria sunt genera rerum sacrarum, scilicet, personæ, loca, et quædam res aliæ, ita triplicem esse speciem sacrilegii, contra personas, et contra loca, et contra res alias divino cultui dicatas.

6. *Difficultates circa propositam divisionem.* — Circa quam partitionem multiplex oriri potest dubitatio. Primo, circa singula membra, quid sub se contineant, et quale in eis sacrilegium committatur. Secundo, circa eorum sufficientiam, quia inter res sacras computatur tempus Deo dicatum; unde sacrilegium committit, qui illud violat, ut supra visum est, et tamen in illa divisione non comprehenditur. Item Scriptura sacra est res valde sacra, unde, qui pervertit verba ejus, sacrilegus appellatur a D. Thoma dicta quæst. 99, art. 2, ad 1. Quod si forte dicatur hæc omnia et similia comprehendi sub tertio membro rerum sacrarum, sic erit aliunde superflua vel mere voluntaria distinctio, quia non minus distinguuntur tempus aut Scriptura, seu verbum Dei, ab aliis rebus sacris, quam locus sacer; cur ergo magis specialiter ponitur locus, quam cæteræ res sacræ? Valde etiam obscurum et incertum remanet, quæ sint illæ res sub tertio membro contentæ.

7. Tertio, occurrit difficultas circa illorum membrorum distinctionem; tum quia cum sacrilegium consistat in irreverentia rei sacræ, potius sunt distinguenda sacrilegia ex parte sanctitatis, per quam res constituitur in esse sacræ, quam ex varietate rerum quæ sacræ denominantur, et quasi materialiter ad sacrilegium pertinent; sed in locis sacris, et vasis, et similibus, non est sanctitas diversæ rationis, quia in omnibus est solum per quamdam denominationem et deputationem, seu benedictionem extrinsecam in ordine ad cultum Dei; ergo distingui non debent; tum etiam quia in eadem re possunt esse varii tituli sanctitatis, ut, verbi gratia, in eadem persona est sanctitas gratiæ, et fidei, et characteris baptismalis, et simul esse potest sanctitas ordinis, seu consecrationis, et præterea sanctitas voti vel professionis religiosæ; et similiter idem calix ecclesiæ sacra res est, et quatenus consecratus est, et quatenus sub bonis ecclesiæ est, et quatenus in loco ecclesiæ custoditur; magis ergo secundum has rationes distinguenda essent sacrilegia, quam secundum res ipsas sacras materialiter sumptas; tum denique, quia ex modo violationis magis pendet malitia sacrilegii; nam furari imaginem, et illam conculcare aut comburere, longe diversum sacrilegium esse videtur, quamvis circa eamdem rem utrumque versetur; ergo non sumitur sufficienter hæc distinctio ex parte rerum sacrarum.

8. *Defenditur proposita divisio.* — Nihilominus trimembris illa divisio sacrilegii ex parte materiæ sacræ multum recepta est inter Doctores, ut videre licet in omnibus Summistis, verb. *Sacrilegium*; Angel., num. 1; Sylvest., § 1; Cajetan., eod. verb., et 2. 2, quæstione 99. Eamdem habet Alens., 2 part., quæstione 170, memb. 2, et illam attigit Bonavent., in 3, distinct. 37, dub. 7, circa litteram; eamdem habent Canonistæ, in cap. *Sacrilegium*, 17, quæst. 4, ubi Turrecrem., q. 5 et 6. Habetque illa distinctio magnum fundamentum in sacris canonibus: nam illa tria genera sacrilegiorum tanquam maxime propria in eis numerantur: nam de sacrilegiis contra personas sacras loquuntur, cap. *Sicut*, et cap. *Quisquis*, 17, quæst. 4. Imo, si attente legantur, tota trimembris districtio in eis

continetur. Præterea de sacrilegiis contra personas sacras extant multi canones, in cap. *Si quis deinceps,* usque ad cap. *Si quis suadente*, ead. caus. et quæst.; et de sacrilegiis contra loca sacra, in cap. *Miror*, et cap. *Frater,* cum aliis ibidem; et de sacrilegiis contra res seu bona ecclesiæ, c. *Sacrilegium,* c. *Omnes ecclesiæ,* et cap. *Attendendum,* ibid. Et expresse in cap. *Qui rapit,* dicitur: *Qui pecunias, vel res ecclesiæ abstulerit, sacrilegium facit.* Ratio vero et sufficientia hujus divisionis non est speculativo rigore exigenda; solum enim hæc traditur tanquam magistralis divisio accommodata ad omnia sacrilegia explicanda, et sub certis capitibus comprehendenda; satisque est ut membra illa sufficientem distinctionem in ratione sacrilegii inter se habeant, et quod sub illis nihil includatur, quod rationem sacrilegii non habeat; ac denique quod nullum sit sacrilegium, quod ad illa tria membra non reducatur, quamvis sub illis membris possint diversæ etiam species sacrilegiorum magis in particulari distingui. Quæ omnia discurrendo breviter per illa membra facilius declarabuntur, simulque difficultates solventur.

CAPUT II.

DE MULTIPLICI SACRILEGIO CONTRA PERSONAM SACRAM.

1. *Persona fit sacra, vel per ordinationem, vel per statum religiosum, vel per quamdam participationem illius.* — Circa primum membrum, de persona sacra, primo supponendum est nomine *personæ sacræ*, hic intelligi illam quæ peculiari modo divino cultui dicata est. Nam (ut D. Thomas dixit, dicta quæst. 99, art. 1) sacrum dicitur aliquid, ex eo quod ad divinum cultum ordinatur ac deputatur, nam inde efficitur quodammodo divinum, et speciali reverentia dignum; ergo etiam persona, eadem ratione dicetur sacra. Duobus autem modis videtur fieri persona sacra juxta usum Ecclesiæ, scilicet, per ordinationem sacram, et per statum religiosum, vel quamdam ejus participationem, qualis est per votum simplex castitatis, aut alium modum dedicationis ad cultum Dei perpetuum ab Ecclesia approbatum. Non enim quælibet privata devotio, aut propositum se totum dicandi ad cultum divinum, constituit personam sacram, sed necesse est ut ex jure fiat talis consecratio personæ; hæc autem non fit, nisi altero modo ex duobus supra positis. Quod potest confirmari ex sententia Hieronymi relata in capite *Duo sunt,* 12, quæstione prima, sic enim ait: *Duo sunt genera Christianorum. Est autem unum genus, quod mancipatum divino officio, et deditum contemplationi et orationi, ab omni strepitu temporalium cessare convenit, ut sunt Clerici, et Deo devoti, videlicet, conversi,* etc. Hoc ergo primum genus sacras personas continet (nam aliud continet laicos, et communem plebem christianam); et in illo duo illi modi inveniuntur: nam clerici ordinatione constituuntur; reliqui, qui conversi seu religiosi dicuntur, per votum vel statum aliquem ab Ecclesia approbatum. Aliquis ergo ex illis modis necessarius est, ut ex conditione personæ sacrilegium insurgat, et quilibet illorum sufficere potest.

2. *Objectio.* — Dices: etiam fideles omnes sunt generali quodam modo sacri: ille ergo sufficiet ut sacrilegium circa personam fidelem committi possit. Antecedens patet, quia per baptismum et fidem speciali modo dicatur homo divino cultui, et per gratiam specialiter sanctificatur. Consequentia vero probatur, quia per talem sanctificationem fit talis persona digna speciali reverentia et honore propter specialem habitudinem, seu conjunctionem ad Deum. Nam Sanctos cum Christo regnantes specialiter colimus religioso cultu ratione sanctitatis, et ideo sacrilegium est eos blasphemare, vel alio modo irreverenter tractare; ergo idem erit de omnibus participantibus illam sanctitatem. Et confirmatur ex Concilio Tolet. IV, cap. 64, cap. *Constituit*, 17, quæst. 4, ubi prohibetur ne Judæi permittantur publica officia exercere in terris Christianorum, ut hac occasione Christiani a Judæis injuriam non patiantur, et subditur: *Si quis autem judicium hoc permiserit, velut in sacrilegum excommunicatio proferatur.* Illa ergo injuria, quæ fit Christianis, censetur sacrilegium; nam ob hanc causam, qui per injustam permissionem in illam consentit, tanquam sacrilegus punitur; et ita Gratianus ibi dicit: *Sacrilegii reatum incurrit, qui Judæis publica officia committit.*

3. *Solvitur.* — *Non committi sacrilegium propter injuriam Christiano illatam.* — Respondetur, proprie loquendo, non committi sacrilegium propter injuriam vel aliam irreverentiam hominis Christiani, etiamsi justus reputetur, quia talis irreverentia non est contra religionem, sed aut contra justitiam, aut contra observantiam proximo debitam. Quod videtur limitandum, nisi

id fiat ex peculiari intentione conculcandi religionem Christianam, aut inhonorandi Deum ipsum, vel Christum in tali persona, nam tunc intentio illa contra religionem est, et consequenter actus, qui ex illa fit, ejus malitiam participat. Addo vero etiam injuriam factam Christiano illa intentione, non esse sacrilegium stricte sumptum, ut nunc de illo loquimur, licet generali modo ita vocetur, eo modo quo quælibet irreligiositas solet vocari sacrilegium ; est enim illa irreverentia ipsius Dei magis, quam talis personæ, nam illa solum assumitur ut materia, in qua Deus ipse contemnitur et inhonoratur. Sicut e converso, cultus et adoratio Dei, etiamsi in signo externo circa aliquam rem creatam versetur, directe et per se est cultus Dei, non autem rei creatæ, nisi forte concomitanter. Ita ergo de actu contrario censendum est. Unde hic modus inhonorandi Deum, non solum in homine Christiano, ut sic, sed etiam in homine, vel ad imaginem Dei facto, imo in quacumque re, quatenus in ea Deus aliquo modo residet, potest inveniri ; et ideo non pertinet hoc peccatum ad sacrilegium, quod ex parte personæ committi dicitur. Unde non obstat quod persona aliquo modo sanctificatur per fidem vel gratiam, quia ratione illius non tenemur colere ex religione talem personam, et ideo neque irreverentia illi facta est contra religionem. Quid autem dicendum sit de Sanctis cum Christo regnantibus, ex sequentibus patebit. In illo autem cap. *Constituit*, sacrilegium late sumitur, ut sentit Turrecrem., in cap. *Sacrilegium*, 17, quæst. 4, artic. 5. Nam Judæi injurias inferunt Christianis ut Christiani sunt, et in odium Christi, ac religionis christianæ, et ideo, qui in hoc illis favent, aliquo modo tanquam sacrilegi reputantur.

4. *Quot genera sacrilegii contra personas sacras dentur. — Primum genus sacrilegii. — An clerici injuria ex natura rei sit sacrilegium ? — Pars negativa verior judicatur.* — Jam vero circa personas sacras ratione ordinationis, vel status, seu specialis dedicationis ad divinum cultum, dubitari potest quomodo sacrilegium circa tales personas, vel ab eisdem, ratione talis circumstantiæ committatur. Ad quod breviter dicendum est tria vel quatuor genera sacrilegiorum circa has personas distingui. Primum est inferre manus violentas in talem personam, violando privilegium, seu immunitatem ejus, quæ canonis dicitur, propter cap. *Si quis suadente*, 17, quæst. 4. Secundum est violatio fori circa talem personam, quod magna ex parte continetur in primo, sed est aliquo modo diversum. Tertium, quodammodo præcedenti annexum, est violatio immunitatis clerici a solvendis tributis, et ab aliis servilibus oneribus. Quartum sacrilegium in hoc genere committitur per fornicationem, vel similem turpitudinem. Circa primum modum sacrilegii, advertendum est illum potissime constare ex jure positivo in dicto cap. *Si quis suadente*, nam ibi specialiter interdicitur injectio manuum violentarum in clericum intuitu religionis, et in talis personæ reverentiam, et ideo ex vi illius Canonis materia illa constituitur in virtute religionis, et sub ejus obligatione. Et ideo illa injuria, quæ alias esset contra justitiam ex natura rei, incipit esse contra religionem ex vi illius Canonis, sicut supra, tractat. 2, libro 3, diximus de aliquibus actionibus prohibitis in loco sacro. Dubitari autem potest an talis injuria clerici ex natura rei sit sacrilegium, etiam secluso jure ecclesiastico. Videri enim potest responsio affirmans vera, quia illa esset semper irreverentia personæ sacræ. Et non videtur improbabile. Communiter tamen oppositum verius creditur, quia, seclusa lege positiva, talis actio non esset formaliter contra sanctitatem personæ, quia ex natura rei non esset debita talis immunitas hujusmodi personæ ex peculiari titulo sanctitatis, nisi Ecclesia suo præcepto id effecisset, quod sentit Cajetanus, in dicta quæstione nonagesima nona, ad 5, dub. 44.

5. *Confirmatur.* — Confirmatur ac declaratur, nam in aliquibus casibus clericus ordinatus non gaudet illo privilegio canonis, in quibus casibus, sicut persona manus injiciens in clericum non incurrit illam censuram, ita non censetur inferre manus sacrilegas, sed tantum injustas ; ergo signum est, hoc sacrilegium esse contra jus positivum. Unde aliqui dixerunt peccatum illud, ratione excommunicationis annexæ, novam speciem malitiæ accipere. Sed revera malitia illa non oritur ab excommunicatione adjuncta, nam malitia talis supponitur excommunicationi, quia propter tale sacrilegium fertur. Nascitur ergo ex prohibitione, quæ prior est quam excommunicatio. Unde si fieret prohibitio intuitu religionis, sine adjuncta excommunicatione, illa sufficeret ad tale sacrilegium ; non est ergo excommunicatio ratio illius malitiæ, quamvis in tali materia possit esse signum ejus. Occurrebat autem hoc loco declaranda materia illius canonis, quæ latissima est, sed id fac-

tum a nobis est in 5 tom. de Cens., disput. 22, sect. 1, per totam.

6. *Secundum genus sacrilegii.* —Secundum item sacrilegii genus contra personam sacram, integrum postulabat tractatum ad sui declarationem; tamen, in opusculo de Immunitate personarum sacrarum et bonorum ecclesiasticorum, omnia, quæ in hac materia nobis occurrunt, prosecuti sumus, et ideo hoc loco illa prætermittimus, solumque advertimus circa secundum genus sacrilegii, illud sub priori genere magna ex parte comprehendi; nam in dicto capit. *Si quis suadente*, omnis injuriosa violentia clerico fieri prohibetur, sive sit injuriosa ex natura rei, sive supposito aliquo canonico jure. Unde si judex sæcularis vim inferat clerico, ut illum in carcerem conjiciat, etiam propter verum delictum, et carcere dignum, in censuram canonis incidit, quia revera manus violentas in clericum injicit. Simul vero agit contra immunitatem fori, ex qua nascitur, ut illæ manus injustæ ac sacrilegæ sint, atque hoc modo sæpe sacrilegium commissum in personam clerici contra privilegium fori, materialiter (ut sic dicam) coincidit cum sacrilegio contra privilegium canonis; semper tamen formalis ratio utriusque diversa est.

7. *Multiplicatio præceptorum prohibentium eumdem actum, quando sufficiat ad multiplicandas malitias.* — Et quamvis multiplicatio præceptorum prohibentium eumdem actum sub eadem ratione virtutis, sufficere non soleat ad multiplicandas malitias in eodem peccato, imo neque ad augendam malitiam, ita notabiliter ut necessarium sit illam circumstantiam in confessione aperire, ut probabilior fert opinio, sicut dixi in 4 tom., disput. 22, sect. 4, dub. ult., et bene tractat Sancius, lib. 9 de Matrim., disput. 15, num. 6, alios referens; nihilominus in prædicto casu, sentio hanc multiplicationem prohibitionum, et privilegiorum, quibus illæ fundantur, variare multum rationes sacrilegii, quia sunt immunitates religiosæ (ut sic dicam) diversarum rationum. Unde si judex, ut persona privata, feriat clericum, vel ut judex illum violenter detineat, non satisfaciet præcepto confessionis, generaliter confitendo se manus violentas in clericum injecisse, sed tenetur declarare an id fecerit jurisdictionem exercendo; tum quia est injuria et violentia longe diversa; tum etiam quia illo modo multiplicantur censuræ. Ultra hoc vero potest sæpe sacrilegium committi, exercendo jurisdictionem in clericum, non inferendo in illum manus violentas, et tunc omnino separatur sacrilegium hujus secundi generis a priori, ut per se manifestum est.

8. *Tertium genus sacrilegii.* — De tertio etiam genere sacrilegii, seu fundamenti ejus, quod est immunitas personæ ecclesiasticæ a tributis personalibus, disputavi late in dicto Opusculo, et ideo hic solum adverto, quod, licet furari temporalia clericorum bona non sit sacrilegium, nihilominus per impositionem tributi illa injuste exigere et extorquere, sacrilegium est, quia per simplex furtum nec vis infertur personæ, nec fit contra immunitatem aliquam specialiter clericis concessam. Nullum enim canonicum jus specialiter prohibet furari a clerico, magis quam a laicis, sicut prohibet manus violentas illis inferre. At vero imponere clerico tributum, vel ab eo exigere extra casus permissos, specialiter est jure canonico prohibitum, cap. *Non minus*, et cap. *Adversus*, de Immunitat. eccles., cum similibus. Et ideo licet hæc injuria non videatur esse circa personam, sed circa bona clerici, quando violentia personalis non intercedit, nihilominus in ea intervenit sacrilegium contra personam, quia fit contra immunitatem ejus, et circa illam exercetur quædam potestas dominativa, similis seu proportionalis jurisdictioni, eique correspondens, cum tamen ab illa potestate persona clerici, quasi in religiosum honorem, exempta sit. Quapropter, si ultra impositionem et petitionem tributi, accedat exactio per violentiam ipsimet personæ clerici factam, duplex ratio sacrilegii, sicut et duplex censura interveniet, juxta ea quæ in puncto præcedenti diximus. Cætera quæ hic desiderari possunt, ex citato loco petenda sunt.

CAPUT III.

DE SACRILEGIO PERSONÆ VEL IN PERSONAM PER VIOLATIONEM CASTITATIS.

1. *Quo pacto hoc peccatum inter sacrilegia numeretur.* — Quartum genus sacrilegii per actus venereos, censetur committi in personam vel a persona clerici, ratione voti castitatis quod est ordini annexum; et eadem ratio erit de quocumque habente simile votum, ut sumitur ex D. Thoma 2. 2, quæst. 114, articul. 1, et ex Sylvest., Angel., Cajetan. et aliis, verb. *Sacrilegium;* et Toletan., libro quinto Instruct., capite duodecimo. Unde

nascuntur duo dubia. Primum est, quomodo hoc peccatum numeretur inter species sacrilegii, cum revera sit quædam perfidia in Deum, et consequenter pertineat ad irreligiositatem, ut est vitium condistinctum a sacrilegio, ut in principio hujus tractatus visum est. Et declaratur, nam aut hoc peccatum consideratur, ut committitur ab ipso clerico fornicante, vel ut committitur a complice qui cum illo fornicatur. Priori modo, intervenit ibi fractio voti, cujus malitia non pertinet ad sacrilegium, quia directe est contra Deum ipsum, cui fit promissio voti, neque ultra hanc malitiam est in illo peccato alia malitia contra religionem ex vi ejusdem voti, quia non sunt gratis multiplicandæ malitiæ; alioquin in omni fractione voti duplex malitia similis interveniret, quod incredibile est. Unde ulterius etiam ex parte alterius peccantis cum clerico, inveniri potest malitia fractionis voti per modum cooperationis, quatenus cum illo concurrit ad violandum votum suum, quæ malitia non pertinebit ad sacrilegium, ut ostensum est, et multo minus est multiplicanda malitia ex parte voti in socio criminis, quam in principali delinquente; ergo ex hac circumstantia personæ sacræ non consurgit sacrilegium, sive consideretur ut circumstantia *quis*, sive ut circumstantia *circa quid.*

2. *Cajetani sententia in hac materia.* — Circa hoc Cajetanus, dicta quæst. 99, duo dicit : unum est, fractionem voti esse perfidiam contrariam fidelitati quam Deo debemus, quod verissimum quidem est, ut constabit ex materia de voto, neque de hoc puncto hic amplius dicendum est. Secundum est, hujusmodi perfidiam sub sacrilegio comprehendi, ac subinde omnem fractionem voti esse sacrilegium, tam in votis realibus, quam personalibus. Ratio est, quia, eo ipso quod res, actus, vel persona Deo promittuntur, dicata manent cultui divino ; ergo efficitur res sacra, et consequenter subtractio ejus per fractionem voti est violatio rei sacræ. Atque ita infert, qui vovit jejunare tali die, et non jejunat, sacrilegium committere contra sanctitatem suæ personæ, quia per votum illud sanctificata fuit talis persona, et dicata Deo quoad talem actum. Sicut mulier, quæ votum simplex castitatis emisit, sacrilega censetur fornicando, ut sumitur ex D. Thoma, in illa quæst., art. 3, quia per votum suum sanctificavit se Deo quoad talem materiam. Et cum eadem proportione loquitur de votis realibus, nam qui vovit dare pecuniam vel vineam Ecclesiæ vel pauperibus, et non implet, sed bona illa apud se retinet, sacrilegus est, tanquam inique occupans bona Deo jam sacrata, sicut in jure dicitur sacrilegium committere, qui rem Ecclesiæ legatam retinet, cap. *Sacrilegium*, cum multis aliis, 17, quæst. 4.

3. *Ostenditur difficultas quæ in doctrina Cajetani est.* — Hæc vero doctrina Cajetani, intellecta de proprio sacrilegio, prout ipse et nos loquimur, difficilis mihi est. Primo, quia perfidia in Deum, et sacrilegium, sunt peccata quodammodo genere diversa; ergo fieri non potest ut unum per aliud essentialiter contrahatur; ergo si fractio voti est perfidia, non contrahitur formaliter ad speciem sacrilegii. Antecedens probatur, tum juxta divisionem horum vitiorum a nobis positam; tum etiam juxta eam quam divus Thomas tradit. Nos enim distinximus primo ac præcipue vitium irreligionis in irreligiositatem , quæ directe continet irreverentiam Dei, et proprium sacrilegium, quod spectat ad irreverentiam rei Deo sacratæ, quæ duo diximus esse tanquam duo genera maxime diversa sub illo primo. At vero perfidia in Deum continetur sub genere irreligiositatis directe contrariæ Deo, nam, sicut votum directe continet cultum Dei, ita perfidia irreverentiam Dei; ergo est vitium omnino condistinctum a sacrilegio. Unde etiam divus Thomas, in principio quæstionis nonagesimæ septimæ, vitia, quæ pertinent directe ad irreverentiam Dei, a sacrilegio condistinguit. Et ideo nemo dicet perjurium contineri posse sub sacrilegio, quia est sub genere condistincto a sacrilegio; at vero non minus directe est talis perfidia contra irreverentiam Dei, quam perjurium, juxta doctrinam D. Thomæ, secunda secundæ, quæstione 89, articulo 8, dicentis majorem irreverentiam esse in infidelitate ad Deum, quam in perjurio; ergo fractio voti hoc modo non potest esse sacrilegium.

4. *Responsio impugnatur.* — Dicet fortasse aliquis, fractionem voti specificari per sacrilegium, non formaliter, sed quasi materialiter, eo modo quo fornicatio etiam specificatur per sacrilegium in virgine sacra, ut ait D. Thomas, dicta quæst. 99, artic. 3, ad 3. Sicut enim vitium contra unam virtutem potest esse materia peccandi contra aliam, et tunc dicitur specificari ab illa (ut in adulterio luxuria specificatur per injustitiam, non metaphysico modo, sed morali), ita intra eamdem virtutem potest una malitia per aliam diversæ rationis quasi contrahi, ratione moralis conjunctionis in ea-

dem materia : ut si quis promittat aliquid Deo dare sub juramento, fractio talis voti perfidia est simul contracta ad perjurium. Sic ergo fractio voti esse potest perfidia contracta ad sacrilegium. Sed hoc nihil aliud est quam dicere in omni fractione voti esse duas malitias: unam perfidiæ, et alteram sacrilegii, quia illa contractio materialis nihil aliud est quam conjunctio duarum malitiarum in eadem materia, ut patet in exemplis adductis, et quia esse non potest per modum generis et differentiæ, ut ratio facta plane ostendit; ergo non potest intelligi nisi per conjunctionem duarum malitiarum in eadem materia. At incredibile est, ut supra argumentabar, in omni fractione voti esse duas malitias. Et confirmatur ex Paulo, 1 ad Timoth. 5, dicente : *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt.* Loquitur enim de viduis, quæ votum castitatis fregerant, juxta communem omnium interpretationem, et tamen non aliam malitiam in eo peccato declarat, nisi fregisse primam fidem; ergo non oportet aliud malitiæ genus in eo actu cogitare.

5. *Fractionem voti solam malitiam perfidiæ habere probabile est.*—Quapropter probabiliter dici potest, fractionem voti proprie et in rigore non habere nisi malitiam perfidiæ. Quod a contrario actu declarari potest, nam jejunium, verbi gratia, ex voto factum non habet aliam honestatem religionis, nisi quia est fidelitas quædam ad Deum; ergo e contrario fractio jejunii tantum habet malitiam infidelitatis. Item materia illa non aliter dicitur consecrata Deo, nisi quia illi promissa est; ergo contraria omissio vel actio non aliter est violatio rei sacræ, nisi in quantum non est impletio promissionis. Et idem videtur esse cum proportione de voto castitatis, per quod magis videtur persona consecrari Deo, quam per alia vota particularium actuum, et tamen illa consecratio non est nisi obligatio orta ex promissione; ergo nec violatio illius sanctitatis, aliud est quam infidelitas promissionis.

6. *Objectio.* — Quod si objiciatur, quia communiter peccatum luxuriæ dicitur esse species sacrilegii, ut patet ex D. Thoma 2. 2, quæst. 154, artic. 10 ; imo in Concilio Toletan. II, cap. 1, expresse dicuntur sacrilegii rei, Clerici violantes votum castitatis : responderi potest primo, omne peccatum contra religionem solere vocari sacrilegium, ut supra diximus, et hoc modo fractionem voti vocari sacrilegium. Nam et D. Thomas, in dict. artic. 10, non aliter probat hoc esse sacrilegium, nisi quia castitas, voto promissa, est actus religionis, quatenus ordinata est ad cultum Dei. Addi vero potest fractionem voti quasi eminenter continere rationem sacrilegii, quia ipsamet perfidia erga Deum est quædam violatio rei aliquo modo consecratæ Deo ad talem actum, vel officium sanctitatis. Et hoc maxime videtur habere locum, quando votum non solum ex promissione, sed etiam ex ordinatione, et acceptatione Ecclesiæ habet peculiarem vim dedicandi personam divino cultui, ut est votum solemne, vel votum castitatis factum in manibus prælati; nam per illud censetur virgo quasi desponsari Christo; tunc ergo cum majori proprietate est conjuncta violatio rei sacræ cum perfidia, et ideo dici potest proprie sacrilegium; et tunc non est improbabile addi specialem malitiam sacrilegii ultra perfidiam. Quod sentiunt auctores, qui existimant religiosum fornicantem non satis explicare peccatum suum in confessione, dicendo se habere votum castitatis, nisi explicet etiam statum personæ; quod tenent multi Theologi moderni, quorum opinio optime in hoc fundabitur, quod alias, licet declaret malitiam perfidiæ, non declarat sacrilegii. Sed quid de illa opinione sentiendum sit, dicam in materia de voto; nunc, relicto statu, et ex vi solius voti, verius videtur, in fractione voti unam tantum esse malitiam, quæ essentialiter est perfidia contra Deum, et concomitanter violat personam; quia tamen non violat nisi ratione perfidiæ, ideo non multiplicat malitias, præsertim quia sola promissio non videtur facere materiam ejus proprie sacram, nisi in ordine ad fidelitatem Deo servandam.

7. *An tota ratio sacrilegii in materia castitatis sit votum.* — *Ratio dubitandi.* — Secundum dubium est, an tota ratio sacrilegii circa personam sacram in materia castitatis sit votum. Et ratio dubitandi maxime in clericis est, quia præter votum habent consecrationem, per quam efficiuntur personæ sacræ; ergo etiam secluso voto, turpitudo luxuriæ est contra sanctitatem talis personæ ad eum modum, quo supra dicebamus turpes actus in ecclesia ex natura rei esse contra sanctitatem loci, etiam seclusa speciali prohibitione Ecclesiæ. Atque ex hac quæstione pendet alia, scilicet, an constituti in minoribus ordinibus, præsertim si divino cultui actu dicati sint, sacrilegium committant fornicando, vel quæ cum eis scienter fornicantur. Item hinc potest pendere alia quæstio, quæ in materia de confessione tractatur, an sacerdos, violans castitatem, teneatur

in confessione explicare se esse sacerdotem, vel satisfaciat dicendo se habere votum castitatis. Nam si illud peccatum est sacrilegium, non solum ratione voti, sed etiam ratione sacerdotii, oportebit utramque circumstantiam explicare; et ita esse explicandam scripsit Petrus Ledesma, in Summ. sacrament., capite decimo nono, de Pœnit., dub. 1 et 2, de circumstantia personæ; qui dicit sacerdotem vel Episcopum non satisfacere explicando se habere ordinem sacrum, nisi explicando talem ordinis gradum; indicat ergo ex vi sacerdotii committi sacrilegium per fornicationem, etiam præter obligationem voti.

8. *Initiati minoribus ordinibus, peccando contra castitatem, vel nullum, vel solum veniale committunt sacrilegium. — Idem dicendum de subdiaconatu, et diaconatu.* — In hoc tamen breviter assero, secluso voto, in his qui minoribus ordinibus initiati sunt, hoc peccatum vel nullum esse sacrilegium, vel non esse mortale in illa specie. Hoc indubitatum est apud omnes; nam docent illam non esse circumstantiam de necessitate confessionis, et a fortiori patebit ex dicendis. Idemque sentiendum est de subdiaconatu per se spectato, sine voto, prout aliquando fuit. Item de diaconatu, etiam nunc verissimum est non addere specialem malitiam gravem præter votum. Nam ob eam rem est apud omnes indubitatum, non esse necessarium explicare in confessione illum gradum ordinis, si votum sufficienter explicetur, ut dicendo se habere ordinem sacrum, vel esse religiosum, vel (ut est etiam probabilius) habere votum castitatis. Ratio vero omnium est, quia licet hæ personæ efficiantur aliquo modo sacræ, tamen, secluso voto, non sacrantur ad usum castitatis, neque peccatum castitati contrarium reddit personam ineptam ad actus illos, ad quos consecratur; ergo per tale peccatum non violatur formaliter persona sacra, ut sacra est, sed ad summum materialiter; ergo tale peccatum, vel nullum est sacrilegium, vel ad summum habebit inde aliquam malitiam venialem.

9. *Quid de sacerdotio sentiendum. — Probabile est peccata carnis in sacerdote esse sacrilegia ex se, etiam præscindendo a voto. — Objectio.* — At vero in sacerdotio videtur esse major deformitas, tum quia per illud dedicatur persona ad ministerium longe altius et sacratius; tum etiam quia per tale peccatum graviter polluitur talis persona in ordine ad dignam et convenientem administrationem sui muneris. Propter quod multi graves auctores censuerunt, observantiam castitatis ex divino jure esse annexam sacerdotali ordini, ut infra in materia de voto videbimus, quod saltem videtur verisimile quoad abstinentiam ab illicitis actibus castitati contrariis, ita ut sanctitas illius ordinis per se obliget ad abstinendum a talibus actibus, propter quamdam indecentiam quam præ se ferunt comparatione illius. Et confirmari potest, nam lex ipsa naturæ semper dictavit, in sacerdotibus ex vi talis muneris pudicitiam maxime postulari. Et ideo etiam in lege veteri hæc munditia maxime commendabatur sacerdotibus, ut ex Levit. 21, et aliis locis colligitur, et ex 1 Regum 21. Et apud Ethnicos maxime commendabatur pudicitia sacerdotibus, ut multis testimoniis ostendit Tiraquel. in legibus Conn., leg. decima quinta, a num. 118. Ergo quantum sacerdotium novæ legis dignius est, eo videtur hæc obligatio esse major ex vi religionis. Denique non videtur posse negari, quin fornicatio sacerdotis notabiliter aggravetur ex tali circumstantia personæ, quæ gravitas pertinet ad propriam rationem sacrilegii, ultra perfidiam quæ est in transgressione voti; ergo quamvis non intervenisset votum, et consequenter nec malitia perfidiæ, maneret gravis malitia sacrilegii ob personæ sacræ violationem. Est ergo hæc sententia pia et probabilis, sed incerta. Quia juxta illam oportebit dicere blasphemiam in ore sacerdotis esse grave sacrilegium ex circumstantia personæ ultra malitiam blasphemiæ, quia non minus videtur polluere talem personam, et impedire illam a sacro ministerio, quam fornicatio. Consequens autem communiter non admittitur, ut videre licet in Cajetano, dicta quæstione nonagesima nona, dubio quinto, et Navar., in Summ., c. sexto, num. decimo tertio, et in c. *Considerent,* de Pœnit., d. 5, num. 50. Alias omnia peccata gravia sacerdotis essent sacrilegia ex circumstantia personæ, quod est difficile creditu.

10. *Responsio aliquorum.* — Respondent aliqui, concedendo omnia peccata non solum sacerdotis, sed etiam personæ sacræ esse sacrilegia, tamen sub ea ratione habere tantum malitiam venialem, etiamsi in alio genere mortalia sint, quia licet repugnent sanctitati personæ, non tamen speciali repugnantia, sed generali, sicut nos supra diximus de loco sacro. Verumtamen si hoc semel concedatur, valde probabiliter sequitur tam excellentem posse esse per se consecrationem, et tantam peccati deformitatem, ut violatio illa personæ

sacræ gravem malitiam contineat in ratione sacrilegii; consecratio autem sacerdotis satis excellens est, et peccatum turpe, ut fornicatio, et enorme, ut blasphemia, satis graviter illi repugnant. Si ergo generalis illa repugnantia sufficit ad rationem sacrilegii, grave augmentum sufficiet ad malitiam mortalem in eo genere; hoc autem admittere valde scrupulosum est pro materia de confessione.

11. *Opposita pars satis probabilis.* — Satis ergo probabile est, respectu personæ sacræ illam generalem repugnantiam non sufficere ad propriam rationem sacrilegii, quia ex vi consecrationis non prohibentur illi omnes actiones pravæ speciali prohibitione, ut alibi, Deo dante, latius ostendetur. Quo fundamento posito, consequenter dicendum est, solam consecrationem sacerdotii per se non sufficere ad sacrilegium mortale, nisi ratione voti adjuncti, vel ecclesiasticæ legis specialiter obligantis tales personas ad abstinendum a venereis, intuitu religionis et sanctitatis. De qua re dicemus plura in sequentibus libris, tractando de continentia sacerdotum et statu religiosorum. Et ideo de hac specie sacrilegii hæc sufficiunt, nam alia duo dubia, quæ hic desiderari possunt, scilicet, an hæc species sit infima in ratione sacrilegii, et cur opponatur religioni, et non observantiæ et duliæ, in capite sequenti melius tractabuntur.

CAPUT IV.

DE SACRILEGIIS CONTRA LOCUM ET ALIAS RES SACRAS.

1. *An tempus sacrum constituat propriam speciem sacrilegii. — Primus dicendi modus affirmativus.* — De secunda specie sacrilegii contra locum sacrum multa essent dicenda, nisi in superiori libro omnia essent tradita et explicata. Hic ergo solum est reddenda ratio, cur tempus sacrum non constituat speciem propriam sacrilegii, sicut locus, nam solemnitates inter res sacras computantur, teste divo Thoma 1. 2, quæst. 101, art. 4, ad 5. Ad quod altero e duobus modis responderi potest, primo, concedendo dari propriam quamdam speciem sacrilegii ex violatione temporis sacri. Ita sentit novissime Leonardus Lessius, lib. 2, cap. 45, num. 15 et 18. Ponit tamen hoc sacrilegium in tertia specie, ita ut tempus divino cultui dicatum, inter res sacras connumeretur tanquam mensura rerum sacrarum. Duobus autem vel tribus modis violari potest festum: primo, per omissionem Missæ, et hoc (ut recte dicit) non est sacrilegium, sed irreligiositas quædam erga Deum ipsum per omissionem, potius quam per commissionem. Nam sacrificium non est veneratio alicujus rei sacræ, sed est supremus cultus ipsiusmet Dei, cujus obligatio determinatur ab Ecclesia ad dies festos; et ideo illius omissio habet malitiam directe contrariam cultui secundum se, neque aliter opponitur sanctitati festi. Secundo, violatur festum faciendo in illo opus servile, seu directe prohibitum in die festo; et hanc violationem dicit esse proprie sacrilegium, quia per illud opus sanctitas diei festi violatur vel contemnitur. Tertio modo potest sacrum tempus violari, faciendo in illo opus, quod, licet non sit specialiter prohibitum, repugnat ex generali ratione sanctitati temporis, ut peccando in die festo, et hoc etiam dicit esse sacrilegium idem auctor, eodem cap. 45, dub. 4. Ait tamen malitiam sacrilegii esse venialem, quod intelligendum est secluso contemptu, seu nisi ex directa et formali intentione tale opus fiat in despectum et injuriam illius diei; nam tunc erit grave peccatum, ut constat, et videtur esse propriissimum sacrilegium.

2. *Probabilis judicatur præcedens sententia. — Cur sacrilegium contra tempus non constituat speciem distinctam ab aliis, quemadmodum sacrilegium contra locum.*—Quæ sententia probabilis mihi videtur; oportet tamen rationem reddere, cur sacrilegium contra locum sacrum, ponatur species distincta ab omni sacrilegium contra alias res sacras, non vero sacrilegio contra tempus sacrum. Quia si consideremus species malitiarum, violatio festi per opus servile est peccatum æque distinctum ab irreverentia facta calici, vel imagini, ac est distinctum ab eisdem furtum factum in loco sacro. Si vero locus et tempus inter se comparentur, videntur servare proportionem, ut supra argumentati sumus, nam utrumque est mensura actionum, et sicut actio sacra determinatur ad tale tempus, ita et ad talem locum; vel e converso, tam tempus quam locus fit quid sacrum, quia dicatur ad actiones sacras; igitur videtur esse eadem utriusque ratio. Sed licet fortasse non possit speculativa differentia assignari, responderi poterit, ratione doctrinæ illam divisionem fuisse sic traditam, quia sacrilegium contra locum sacrum habet in jure specialem considerationem, propter multiplicem modum committendi illud, et propter varia privilegia locis sacris concessa. Vel certe dici posset hanc speciem sacrile-

gii contra tempus sacrum reduci potius ad secundam speciem sacrilegii, quæ ex loco sumitur, quia hæ duæ circumstantiæ in moralibus servant proportionem, et ita de illis loquitur D. Thomas in illa solutione ad 5.

3. *Secundus dicendi modus negans per violationem temporis committi sacrilegium. — Declaratur primo.* — Aliter dicendum occurrit, in violatione temporis sacri non committi proprie sacrilegium, et ideo tempus sacrum in hac enumeratione non computari. Quod declarari potest primo ex physica differentia inter tempus et locum ; nam locus est res permanens, et ideo est capax specialis consecrationis et venerationis; tempus autem est res transiens, unde non aliter sanctificatur, quam determinando actiones sacras quæ in illo fieri debent, et ideo non censetur habere aliam sanctitatem præter sanctitatem talium actionum. Intelligendum autem hoc est de tempore, quod est mensura extrinseca, ita ut servetur proportio ad locum ; tempus autem intrinsecum actioni sacræ eodem modo sacrum est, quo actio ipsa ; illud autem proprie ac per se non violatur, nisi in quantum actio ipsa sacra, vel omittitur, vel impeditur, vel male fit, quod non pertinet ad sacrilegium, sed ad alia peccata contra religionem.

4. *Ostenditur discurrendo per peccata quæ fiunt in tempore sacro.*—Secundo declaratur, discurrendo per illa tria, quæ supra enumerata sunt ; nam omissio Missæ non est sacrilegium, ut probatum est. Commissio etiam servilis operis in die festo non videtur esse proprium sacrilegium, sed alia species irreligiositatis contra cultum Dei in se. Quod patet, quia vacatio ab operibus servilibus in die festo non præcipitur quasi in venerationem ipsius temporis, sed directe in cultum ipsius Dei, sive illa vacatio instituatur in signum venerationis debitæ Deo, sive præcipiatur, ut homo sit expeditus ad vacandum cultui divino ; ergo contrarium opus non est contra reverentiam alicujus rei sacræ, sed contra reverentiam Dei in se : et in hoc cerni potest differentia inter locum et tempus. Nam prohibitio, verbi gratia, negotiandi in ecclesia, immediate fit propter reverentiam habendam ipsi ecclesiæ, quamvis magis remote totum ordinetur in Deum ; prohibitio autem negotiandi in die festo non fit in reverentiam temporis, sed immediate in cultum, seu ob cultum Dei, et ideo prior transgressio proprie est sacrilegium, posterior autem magis est irreligiositas immediate contra Deum. Unde etiam non videtur necessarium admittere illum tertium modum sacrilegii in die festo per opus in eo specialiter prohibitum, quia tale opus, licet alias malum sit, non est violatio alicujus rei sacræ, neque aliter repugnat religioni, nisi quatenus specialiter repugnat sacræ actioni, vel vacationi tali tempore præceptæ. Unde neque in hoc oportet omnino servari similitudinem inter locum et tempus, quia locus, eo ipso quod ad sacra munia publice destinatur, abstrahitur et separatur ab omni usu profano, instar aliarum rerum sacrarum, ut statim dicturi sumus ; tempus autem extrinsecum et commune non ita dedicatur et abstrahitur, sed solum quoad eas actiones sacras, quæ in ipso fieri præcipiuntur : sub actionibus comprehendo carentiam actionum juxta regulam a D. Thoma positam 1. 2, q. 71, art. 6, ad 1.

5. *De tertia specie sacrilegii.* — Circa tertiam speciem sacrilegii, D. Thomas., in dicta quæst. 99, art. 3, non aliter explicat materiam hujus speciei sacrilegii, nisi numerando varia genera rerum sacrarum, quæ per hanc speciem sacrilegii violari possunt. In primo ponit Sacramenta ; in secundo vasa sacra, et ibi enumerat imagines sacras, et reliquias Sanctorum, in quibus, inquit, personæ Sanctorum honorantur et *dehonorantur*. In tertio ponit res, quæ pertinent ad ornatum ecclesiæ et ministrorum ; in quarto ponit bona ecclesiastica ad sustentationem ministrorum ecclesiæ deputata. Non declarat autem divus Thomas cur hæc omnia sub una specie sacrilegii numerentur, cum locus ponatur in specie distincta. Nam alioquin solet templum vel tabernaculum comprehendi sub generali appellatione sacrorum, seu rerum sacrarum, eodem modo quo vasa sacra, ut patet ex eodem D. Thom. 1. 2, quæst. 101, art. 4, ubi hæc omnia vocat instrumenta cultus. Nec videtur esse minor distinctio in ratione rei sacræ inter vasa sacra, et imagines, ac reliquias, quam sit inter loca et vasa sacra. Hæc vero difficultas totaque enumeratio explicabitur melius capite sequenti.

CAPUT V.

QUALIS SIT DIVISIO SACRILEGII IN TRES SPECIES.

1. *An tria membra assignata, sint species infimæ. — Pars affirmativa.* — Duo præcipue sunt in hoc capite explicanda : unum est, an illa tria membra sint species ultimæ sacrilegii ; aliud, an sint formaliter diversæ. Circa

primum divus Thomas (ut aliqui ei tribuunt) sensisse videtur, illas esse species ultimas. Nam in dicta q. 99, art. 3, in corpore articuli, de his videtur loqui ut de tribus speciebus ultimis; et in solutione ad primum, dicit non tantum differre materialiter, sed etiam formaliter in ratione sacrilegii. Et quod magis movere potest, in solutione ad secundum, dicit percussionem virginis sacræ et commixtionem cum illa esse ejusdem speciei in ratione sacrilegii; supponit ergo omne sacrilegium in personam sacram esse ejusdem speciei; ergo eadem ratio est de reliquis. Item violatio ecclesiæ per effusionem sanguinis vel seminis, ejusdem speciei est in ratione sacrilegii, licet peccata, quibus fit talis violatio, in se diversissima sint; ergo eadem ratio erit de aliis. Et confirmari potest, quia nisi ita dicamus, difficillimum erit vel species ultimas agnoscere in hoc genere vitii, vel rationes constituendi et distinguendi illas assignare. Et ita clare sentit Cajetanus, dicta quæst. 99, dub. 3.

2. *Pars negativa certa judicatur. — Sacrilegium manus violentæ et turpitudinis distinguuntur specie.* — Sed nihilominus certum existimo, non omnes illas esse species infimas, imo probabilius mihi est nullam earum esse ultimam. Et quidem in prima specie, ad minimum existimo esse distinctum sacrilegium manus violentæ vel turpis actus, quia unum est perfidia contra votum, ut supra declaravi; aliud est violatio cujusdam peculiaris immunitatis talis personæ; quæ duo valde distincta sunt in genere moris, quia repugnant religioni secundum actus et honestates valde distinctas. Nec fortasse D. Thom. sensit oppositum in illa solutione ad secundum; non enim dicit illa duo convenire in una specie ultima, sed simpliciter in una specie sacrilegii, scilicet in una ex tribus enumeratis, qualescumque illæ sint. De aliis vero sacrilegiis in personam, per varias violationes immunitatum aut canonis, aut fori, aut tributorum, magis incertum est an inter se distinguantur specie; non est tamen improbabile etiam illas inter se distingui, quia immunitates, quæ per illas violantur, sunt moraliter diversarum rationum. Et quod ad praxim spectat, clarum existimo in ordine ad confessionem habendas esse tanquam species distinctas, quia nec peccata, quibus fiunt, possunt aliter explicari, nec de illis in ordine ad judicium ferendum de injuria ecclesiæ facta, et de satisfactione illi debita, potest aliter haberi sufficiens notitia.

3. *Ostenditur specifica distinctio inter sacrilegia commissa in loco sacro. — Objectio. — Solvitur.*—Similiter in secundo sacrilegio in locum sacrum, cum jura distinguant in genere furti tres species sacrilegii, scilicet, furando sacrum de sacro, aut non sacrum de sacro, aut sacrum de non sacro, sicut tertium distinguitur specie a duobus primis, ita duo prima videntur inter se specie distingui, cum tamen utrumque sit contra locum sacrum. Sed hoc non multum cogit; nam dici facile potest secundum et tertium membrum esse simplices species sacrilegii, quia una est contra rem sacram tantum, ut cum quis furatur sacrum de non sacro; altera vero est contra locum tantum, ut quando quis furatur non sacrum de sacro. At vero prima species non est simplex, sed mixta, neque est una, nisi materialiter; formaliter autem est duplex per conjunctionem duarum malitiarum sacrilegii in eodem actu, atque ita malitia sacrilegii, quæ in utroque furto est ratione loci sacri, ejusdem est speciei. Aliis ergo exemplis potest ostendi hæc specifica differentia; nam furtum in loco sacro videtur sacrilegium specie distinctum a violatione templi per effusionem sanguinis, vel seminis; habet enim deformitatem diversa ratione repugnantem rectæ rationi; et a posteriori suaderi potest ex effectu violandi ecclesiam. Si enim effusio sanguinis vel seminis censetur sacrilegium ejusdem speciei, quia eodem modo violant ecclesiam, cur non censebuntur diversæ speciei a furto, cum longe aliter violent. Quod si dicas hoc pendere ex statuto Ecclesiæ, respondeo hanc variam Ecclesiæ dispositionem indicare magnam diversitatem in crimine, non solum accidentalem, sed etiam essentialem moraliter. Imo melius colligitur differentia in criminibus ex differentia in illo effectu, quam identitas sacrilegii ex convenientia in eodem effectu; nam sæpe sacrilegia specie distincta inducunt eumdem effectum excommunicationis vel irregularitatis, quia ad hoc satis est ut conveniant in quadam gravitate, vel acerbitate criminis, licet alias differant; at vero quando unum crimen est dignum tanta pœna, et non aliud in tota sua latitudine, non parvum signum est specificæ distinctionis. Præterea, abstrahere delinquentem a loco sacro, vel in illo loco judicium aut mercaturam facere, videtur plane injuria loci valde diversa, et contra immunitatem loci moraliter distinctam; et ita in hoc genere sacrilegii existimo esse varias species, et ma-

xime in ordine ad confessionem, necessarium moraliter esse ita reputari et explicari. Quod aliis exemplis statim amplius confirmabitur.

4. *Sub tertia specie sacrilegii varias contineri species.— Cajetani responsum rejicitur.*— Denique de tertia specie, de qua præcipue dubium propositum est, videtur mihi res clarior. Primo, propter varietatem rerum sacrarum, quæ in hoc membro continentur, et modis valde diversis sanctitatem participant. Nam vasa sacra sunt instrumenta divini cultus; at sacramenta sunt vasa divinæ gratiæ, et in aliquo illorum Christus ipse realiter continetur; in imaginibus vero et reliquiis est alius modus sanctitatis per certas quasdam habitudines ad personas sacras; bona autem ecclesiastica per denominationem magis remotam sacra censentur. Dicit autem D. Thomas, in illo art. 3, secundum diversam sanctitatem rerum sacrarum distingui species sacrilegii; ergo etiam sub illa generali ratione rei sacræ distinguendæ erunt diversæ species, cum in illis rebus distinguantur etiam sanctitates (ut ita dicam) diversarum rationum. Neque satisfacit quod Cajetanus respondet, omnes has res sacras convenire in hoc, quod tantum relative sunt sacræ; nam hæc est ratio valde generalis, et sub illa continentur sanctitates relativæ diversarum rationum; et certe sanctitas loci relativa est, seu moralis, per humanam deputationem et benedictionem; et sicut locus dicit relationem continentis, ita et vasa sacra suo modo. Et in vestibus sacris considerari potest relatio genere diversa pertinens ad prædicamentum *habitus*, et ita inter sanctitatem vestis, vasis, imaginis, et reliquiarum esse poterit generica diversitas relationum, quæ a Cajetano consideratur in loco respectu aliarum rerum sacrarum; non ergo satisfacit illa responsio.

5. *Probatur inductione.* — Præterea hoc potest inductione confirmari, nam, licet furari pecuniam ecclesiæ sacrilegium sit, tamen calicem confringere et irreverenter tractare, longe diversum sacrilegium est, cum tamen utrumque ad hoc membrum pertineat. Sicut enim aliquis cultus et honor debetur calici, qui non debetur pecuniæ ecclesiæ, ita diversum est sacrilegium quo fit calici irreverentia, vel quo pecunia ecclesiæ subtrahitur. Imo circa eamdem rem sacram, verbi gratia, calicem, possunt esse diversi modi sacrilegii, ita profecto distincti, ut in confessione exprimendi necessario sint, non ex accidentali gravitate, sed ex propriis rationibus eorum, ut si quis, verbi gratia, utatur calice in mensa communi ad usus profanos, profecto longe aliud sacrilegium committit, ab eo qui calicem furatur; nam, licet ut res sacra sit eadem, modus violandi illam est longe diversus, adeo ut prior sit contra religionem ex ipsa lege naturali, posterior vero videatur esse tantum ex lege positiva; nam ex sola rei natura fortasse esset tantum injustitia. Et similia exempla sumi possunt discurrendo per alias res sacras, præsertim Sacramenta, reliquias et imagines. Quis enim dicat baptizare et absolvere indigne, esse sacrilegium ejusdem speciei cum irreverentia facta imagini, et sic de aliis. Denique simonia, ut supra conclusimus, species est sacrilegii, et sine dubio sub tertio membro continetur, ut ex infra tractandis constabit; nemo autem negat esse speciem vitii, ab aliis sacrilegiis contra res sacras distinctam.

6. Concludo ergo hanc speciem non infimam, sed subalternam, et licet difficile sit in his omnibus specificam rationem distinguendi cognoscere, tamen hæc difficultas fere in rebus omnibus, præsertim in actibus humanis, invenitur. Item, licet speculative id sit verum, tamen moraliter ex ipsa rationis regula in multis apparet statim magna differentia; et in ordine ad confessionem optimum consilium est, quando modus sacrilegii, vel ex parte rei sacræ, vel ex modo violandi illam, est multum diversus, et de se habens sufficientem gravitatem ad mortale peccatum, illud explicare in confessione tanquam habens peculiarem speciem in ratione sacrilegii.

7. *Non solum materialiter, sed etiam formaliter differunt inter se tres species sacrilegii.—Locus sacer dupliciter spectari potest.* — Atque ex his expeditum fere est, quod secundo loco proposuimus; quia veluti a fortiori constat recte a divo Thoma dictum esse, tres illas generales species sacrilegii non tantum materialiter, sed etiam formaliter sub genere sacrilegii distingui, nam quæ diximus de speciebus contentis sub singulis membris, magis probant de ipsis membris inter se. Cajetanus etiam hoc declarat, quia persona est formaliter et simpliciter sancta, ut subjectum sanctitatis; locus vero ut contentivus personarum et rerum sacrarum; alia per habitudinem, qua ad sanctitatem ordinantur. Quod generatim loquendo recte consideratum est, dummodo ad species convenienter applicetur, ut diximus. Et præterea, in eo quod de persona dicitur, adverto personam esse quidem forma-

liter et simpliciter sanctam, præcipue ratione gratiæ et justitiæ inhærentis, hic autem non solam hanc sanctitatem personæ considerari, imo nec principaliter, ut infra dicam; est enim sacerdos et religiosus persona sacra sufficientissime ad rationem sacrilegii, etiamsi nec formaliter, nec simplicite sancta sit. Nam ratio sacrilegii ab hoc abstrahit et præscindit, et solum consurgit ex eo quod talis persona est divino cultui dicata speciali modo, et ad aliquod ministerium ejus, et ideo dixi supra hanc sanctitatem esse respectivam: non excludo tamen quin possit esse formalis. Circa locum, etiam considero quod, licet sub ratione loci dicati ad continendum Dei populum, ad divinum cultum congregatum, censeatur habere peculiarem rationem sanctitatis, sub qua spectat ad illam secundam speciem sacrilegii, nihilominus quatenus res quædam consecrata est et destinata ad divinum cultum, habet quamdam convenientiam cum aliis rebus sacris, sub qua ratione existimo posse aliquod sacrilegium contra templum vel monasterium esse ejusdem speciei cum sacrilegio contra rem aliquam sub tertio membro contentam; ut verbi gratia, templum destruere, aram et vasa sacra infringere, vestes sacras scindere, et similia, existimo esse sacrilegia ejusdem speciei. Item, sicut vi vel furto occupare bona ecclesiæ mobilia et immobilia, sacrata, vel non sacrata, ejusdem speciei sacrilegium est, magis vel minus grave, ita per vim occupare templum aut monasterium, præcise stando in ratione rapinæ aut furti rei sacræ, sacrilegium ejusdem rationis esse videtur. Neque hoc est contra dictam divisionem, nam in ea consideratur locus sacer, ut locus est, et quoad immunitates speciales, quas habet, ut exercet rationem loci, præter quas habet etiam alias communes rebus sacris, ut in l. 1 de Immunitate notavi, c. 14. Et hoc modo potest aliqua moralis ratio illius divisionis dari; nam persona sacra ut sic, et locus sacer ut sic, habent singularem modum sanctitatis et immunitatis, præsertim juxta ecclesiastica jura; et ideo illa duo specialiter numerata sunt; alia vero sub ratione magis generali, quia vitia eis contraria fere non habent in jure diversam considerationem, licet in genere mali et vitii moralis possint habere diversas rationes specificas, ut declaratum est. Et ita obiter responsum est ad difficultates in principio positas.

CAPUT VI.

PROPONUNTUR NONNULLA DUBIA DE QUIBUSDAM REBUS SACRIS.

1. *An irreverentia contra Eucharistiam sit sacrilegium. — Ratio dubii.* — Sed adhuc supersunt nonnulla explicanda circa res sacras, quæ in tertio membro numerantur. Et imprimis merito dubitari hic potest, an irreverentia contra Eucharistiam dicenda sit sacrilegium. Et ratio dubitandi est, quia Eucharistia non est sancta, sicut aliæ res sacræ, sed sicut Deus ipse, quia revera est Deus; ergo sicut irreverentia contra Deum ipsum directe non est sacrilegium, sed irreligiositas alterius rationis, ita irreverentia contra Eucharistiam plus est quam sacrilegium. Et confirmatur, quia cæteris rebus sacris præter Eucharistiam non debetur suprema adoratio latriæ, sed secundaria quædam veneratio, ut septima Synodus docuit; Eucharistiæ autem debetur idem latriæ cultus qui vero Deo debetur, ut definit Concilium Trident., sess. 13, c. 5 et can. 6; ergo etiam irreverentia facta Eucharistiæ est aliquid majus quam sacrilegium, quod fit aliis rebus sacris, et directe opponitur illi secundariæ venerationi rerum sacrarum. Declaratur tandem, quia adoratio debita Christo in Eucharistia ejusdem speciei est cum adoratione, quæ dabatur Christo in propria specie visibili existenti, ut expresse docet Concilium Trident., dicto c. 5; ergo etiam irreverentia aut injuria facta Eucharistiæ, vel Christo in propria specie, ejusdem rationis est, juxta illud : *Reus erit corporis et sanguinis Domini*, 1 ad Corinth. 11. At vero injuria facta Christo in specie visibili non tantum erat sacrilegium, sed major quædam irreligiositas; ergo idem dicendum est de Eucharistia. Ad hoc vero respondere quis potest ex Cajetano, dicta quæst. 99, dub. 6, irreverentiam contra Eucharistiam non esse contra sanctitatem Christi, ut est sanctitas personæ. Sed non satisfacit, quia res ipsa contenta in sacramento est persona, et sanctitas illius rei est sanctitas per essentiam; et ideo adoratio illius rei est tam vera latria, ac adoratio personæ. Et ad hoc nihil refert quod ibi non sit corpus per modum corporis; ergo idem est de irreverentia.

2. *Contra Eucharistiam committi posse peccatum majus quam sacrilegium.* — *Propter*

crimen injiciendi manus in Eucharistiam non incurritur excommunicatio.— Convincor ergo his argumentis, ut dicam, contra Eucharistiam committi posse peccatum, quod directe et principaliter sit majoris rationis, quam sacrilegium, quatenus nimirum est contra ipsam Christi personam; concomitanter vero esse sacrilegium, quatenus est contra reverentiam debitam speciebus sacramentalibus, quæ res sacræ sunt. Sicut enim adorato Christo in Eucharistia coadorantur species, ita proportionaliter est injuria, et ideo sicut illa adoratio simpliciter est primaria latria respectu personæ Christi, eminenter vero continet secundariam venerationem specierum, ita etiam irreverentia principaliter est irreligiositas contra Christi personam, continet vero rationem sacrilegii respectu ejus quod ibi est sacramentum tantum. Nec refert quod illa irreverentia videatur immediatius versari circa species, quam circa Christum, quia respiciendum est magis ad rem contentam sub speciebus, cui directe et formaliter fit injuria : sicut quando clericus trahitur per vestem, injuria fit ipsi personæ, licet non attingatur persona, nisi mediante veste. Quod non obscure significavit Paulus, 1 Corinth. 11, cum dixit : *Judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini.* Et ita optima ratione intelligitur verum esse quod Cajetanus dixit dicta quæst. 99, dub. 6, gravius esse hoc sacrilegium contra Eucharistiam, quam omnia alia contra personas sacras, loquendo de gravitate secundum speciem suam. Ratio enim propria est, quia hoc peccatum est altioris rationis, ut sic dicam, quam omne aliud sacrilegium, eo quod sit directe contra excellentiam divinam personæ Christi. Et nihilominus verum etiam est quod idem Cajetanus subjungit in dub. 7, propter peccatum inferendi manus violentas in Eucharistiam, non incurri excommunicationem latam contra inferentem manus violentas in clericum. Et ratio a priori non est quia illud peccatum non sit contra sanctitatem Christi, ut Cajetanus vult, sed est quia nomine clerici in cap. *Si quis suadente,* non comprehenditur Christus, sed clericus viator et visibilis, ac minister hujus ecclesiæ militantis, ut constat ex usu illius vocis, et ex ipso contextu, et ex communi omnium intelligentia. Neque etiam obstat quod illa injuria Eucharistiæ sit gravius peccatum ; nam pœna non extenditur ad dissimile crimen, etiamsi gravius sit, et sæpe censura fertur pro crimine minus gravi, qui est major necessitas coercendi illud, quam aliud gravius, quod rarissimum est.

3. *An reliquiæ et imagines Sanctorum bene in hoc ordine numerentur.* — Deinde dubitari potest circa easdem res sacras, an reliquiæ et imagines Sanctorum bene in hoc ordine numerentur. Et ratio dubii est, quia irreverentia istarum rerum non videtur esse contra religionem sed contra virtutem observantiæ, vel duliæ, ad quam pertinet veneratio Sanctorum. Probatur ex D. Thoma dicente, irreverentiam istarum rerum in hoc consistere, quod in eis personæ Sanctorum inhonorantur; ergo sicut honor Sancti in imagine sua est actus duliæ, et non religionis, ita irreverentia contra imaginem, vel reliquiam alicujus Sancti, est contra duliam, et non contra religionem, quia videtur potius esse inobservantia quædam (ut sic dicam). Nam peccatum quod committitur contra reverentiam debitam alicui personæ, illi virtuti opponitur, ad quam spectat venerari talem personam; ut irreverentia contra parentem est impietas, non sacrilegium; sed personæ creatæ, quantumvis sanctæ, non debetur honor ex virtute religionis, sed ex observantia; ergo inhonoratio talis personæ non est sacrilegium, sed inobservantia; ergo multo minus irreverentia reliquiarum vel imaginum Sanctorum erit sacrilegium contra religionem, sed aliud vitium innominatum et secundarium, contra observantiam seu duliam.

14. *Responsio Vasquez. — Difficultas hujus responsionis.* — Ad hanc difficultatem responderi potest primo, concedendo totum quod argumentum intendit, ut plane concedit Gabriel Vasquez, lib. 1 de Adoration., disput. 6, c. 8, ubi ait percussionem clerici aut religiosi non esse sacrilegium contra virtutem religionis, sed contra virtutem observantiæ, propter rationem factam. Et hoc idem consequenter dicit de irreverentia facta reliquiis vel imaginibus Sanctorum, ex eodem fundamento. Secus vero sentit de imaginibus Dei, et de rebus sacris inanimis, quarum irreverentiam dicit esse contra virtutem religionis. Quia illæ res ex religione in veneratione habentur; unde idem consequenter diceret, sicut revera dicendum est, de cruce et aliis imaginibus Christi Domini, et de reliquiis crucis, aut aliis instrumentis passionis, aut vestibus quæ Christum tetigerunt, quia hæc omnia ex virtute religionis coluntur. Quæ quidem sententia quoad hanc posteriorem partem clara est, neque contra illam versatur difficultas posita. Quoad primam vero partem vide-

tur esse contra communem modum loquendi, tam Canonum in dicto cap. *Si quis suadente*, ibi, *Sacrilegii reatum*, quam D. Thomæ et reliquorum auctorum. Responderi autem potest, quod sicut cultus Sanctorum religiosus dicitur propter conjunctionem quam habet cum divino cultu, licet a virtute religionis non eliciatur, ita percussio clerici dicitur sacrilegium, quia versatur circa personam sacram, et Deo conjunctam, licet proprie contra religionem non sit. Sed contra hoc est, quia quando divus Thomas et Doctores dividunt sacrilegium per tria membra explicata, de sacrilegio proprie dicto et religioni opposito loquuntur, ut constat. Item sacrilegium per turpem accessum ad personam sacram, proprie contra religionem est, quia est contra votum ; sed eodem modo censent omnes de sacrilegio quod committitur in percussione personæ sacræ. Imo D. Thomas dicit convenire in specie sacrilegii. Denique jura interpretanda sunt juxta receptum usum vocum, maxime quando communiter ita intelliguntur.

5. *Percussio clerici, et irreverentia reliquiarum et imaginum sunt sacrilegia.* — Propter hoc ergo non censeo negandum quin percussio clerici, et irreverentia reliquiarum et imaginum Sanctorum, sit sacrilegium contra religionem, licet irreverentia talium rerum vel personarum sub aliqua ratione possit esse contra observantiam ; hæc enim duo non repugnant, ut agentes de blasphemia diximus, et ex materia de adoratione constat. Et posteriorem quidem partem probat ratio facta in difficultate proposita. Prior vero declaratur imprimis in percussione clerici. Nam illud sacrilegium est contra jus positivum, ut dixi ; lex autem canonica non prohibet illam percussionem intuitu observantiæ, sed intuitu religionis Dei, et ita constituit contrarium actum, seu carentiam actus in materia virtutis religionis ; ergo illa percussio est vitiosa contra religionem. Primum antecedens constat : nam quod possit Ecclesia hoc modo prohibitionem facere, et in materia religionis actum constituere, supra ostensum est ; nam si hoc potest facere circa locum sacrum, et circa bona ecclesiastica, cur non multo magis circa ministros Dei ? Quod autem ita fecerit, et ex verbis jurium constat, et ratio suadet, quia Ecclesia in hac prohibitione non respexit ad excellentiam creatam personæ clerici, sed ad ministerium, quatenus ratione excellentiæ divinæ, ad quam ordinatur, venerandum est, et ita non prohibet illam actionem, nisi ut cedit in quamdam irreverentiam Dei, seu, quod idem est, ut est irreverentia talis personæ, quatenus minister Dei est. Præterea si quis faciat injuriam sacerdoti in despectum et contumeliam ministerii, sine dubio committit sacrilegium contra religionem Dei, ut etiam dictus auctor fatetur, quia peculiarem respectum habet contra Deum, in quem transit illa injuria ; sed Ecclesia per suam legem potuit ita prohibere illam injuriam ut ad Deum pertinentem, præcipiendo abstinentiam ab illa in quemdam cultum religiosum Dei ; et ita sine dubio instituit immunitates personarum sacrarum, sicut et templorum, et ecclesiasticorum bonorum ; ergo sacrilegia contra has immunitates æque sunt contra religionem, etiamsi, quando sunt contra personas rationales, plerumque sint etiam contra observantiam, vel justitiam ; hoc enim non excludit quin possit in eodem actu conjungi malitia sacrilegii. Neque ad hoc necessarium est ut percutiens clericum intendat injuriam facere Deo, nam in peccatis committendis non est necessaria similis intentio, quando in objecto ipso est specialis malitia ; sed sufficit facere id, quod ex se vel ex prohibitione habet talem malitiam.

6. *Sancti possunt coli, vel religionis, vel duliæ actu.* — Ob hanc ergo causam dixi in superioribus, personam sacram, ut ponitur inter materias sacrilegii, magis considerari secundum sanctitatem respectivam pertinentem speciali modo ad cultum Dei, quam prout est in se excellens, vel sancta, absoluta quadam sanctitate et excellentia. Quod si sub hac ratione absoluta velimus loqui de personis sanctis, etiam cum Christo regnantibus, verum quidem est, si absolute adorentur propter creatam sanctitatem, non adorari religione, sed dulia. Et consequenter etiam est verum irreverentiam irrogatam Sanctis, non ut habent respectum ad Deum, sed ut homines sunt excellentes, ut sic non religioni, sed duliæ opponi : ut bene etiam observavit Valent., in 3 tom., disput. 1, q. 14, puncto 2. At vero si Sancti considerentur quatenus amici Dei sunt, et in eis ipse honorari potest, et illi etiam per respectum ad ipsum, ut sic per religionem Dei coluntur, et consequenter etiam injuria eis facta sacrilegium est contra religionem Dei. Unde probabile est quod omnis injuria Sanctorum, præsertim cum Christo regnantium, transit in Deum, et participat malitiam sacrilegii contrarii religioni, etiam si injuria Dei intenta non sit. Nam ad peculiarem illam

adorationem in Sanctis, requiritur peculiaris intentio, quia actus virtutis est; at vero ad contrariam injuriam non est hoc necessarium, quia actus vitii est, ad quem satis est quod malitia sit in objecto, ut supra dicebam. Sicut irreverentia facta principi transit in regem, licet non sit intenta respectu regis; et hæreticus contumeliam inferens imagini Dei, injuriam facit Deo, etiamsi millies dicat se id non intendere. Ita ergo est valde probabile de injuria Sanctis facta. Et quamvis fortasse speculativa consideratione, et secundum alium statum rerum possit dari irreverentia in Sanctum, quæ non transeat in Deum, tamen loquendo de Sanctis cum Christo regnantibus, et considerato communi modo quo in Ecclesia Dei coluntur, vix potest irreverentia in Sanctum separari a sacrilegio in Deum; quia æstimandi sunt ut conjunctissimi Deo, qui vult eos maxime a nobis honorari, et tanquam suam æstimat irreverentiam quæ contra illos fit.

7. *Injuria, quæ per reliquias fit Sanctis transit in Deum.* — Ex his ergo facile respondetur ad alteram partem, de reliquiis et imaginibus Sanctorum; sunt enim materia sacrilegii, non quatenus referunt Sanctos, vel sunt partes aut aliquid eorum, sistendo in ipsis; ut sic enim verum est vitium illud ad duliam pertinere. Sed circa res tales committitur sacrilegium, vel quatenus inhonoratio, quæ in illis vel per illas Sanctis fit, non in illis sistit, sed ad Deum transit, ut declaratum est, vel certe quia secundum Ecclesiæ usum, hæ res habentur et æstimantur ut instrumenta divini cultus, et ideo habentur sacræ non tantum in ordine ad Sanctos, sed etiam in ordine ad Deum, non minus quam sacræ vestes, vel altaris ornamenta.

8. *Cur inter res sacras numerentur sacramenta, et non sacrificia et oratio.* — Tertio, circa easdem res sacras, dubitari potest cur inter eas numerentur sacramenta, et non sacrificium, quia sicut sacramentum consistit in quadam actione seu receptione sacra, ita sacrificium consistit in sacra actione, et ita potest hæc irreverenter fieri sicut illa; ergo sicut irreverentia sacramenti est sacrilegium, ita etiam irreverentia sacrificii; ergo numerandum esset sacrificium inter res sacras quæ per sacrilegium violantur. Eadem interrogatio cum eadem dubitandi ratione fieri potest de oratione, quæ est etiam actio sacra, et irreverenter fieri potest. Ad hoc breviter dico, hic non numerari illas actiones, quæ ipsum Dei cultum directe et immediate continent, quia irreverentia, quæ in eis committitur, non est sacrilegium, sed aliud genus irreligiositatis circa Deum, quæ vel ad superstitionem pertinet, vel ad eam reducitur. Et ratio est, quia talis irreverentia Deo ipsi immediate fit, non ipsi actioni tanquam rei sacræ; qui enim orat inattente, Deo ipsi irreverentiam facit immediate, et tanquam proximo objecto *Cui*, et idem est de sacrificio, nam hi actus continent ipsum formalem cultum Dei. Actiones autem sacramentorum non ita continent immediatum Dei cultum, sed sunt instrumenta quibus sanctificantur cultores Dei; et ideo merito inter res sacras computantur, quæ per sacrilegium irreligiose tractari possunt.

9. *Quid de concione sacra dicendum.* — Sed quid de concione sacra, seu verbo Dei? Nam illud etiam videtur actio sacra, et non tantum continet cultum Dei, sed est etiam instrumentum divinum ad sanctificandos cultores Dei, et potest indigne et irreverenter tractari; ergo circa illud potest sacrilegium committi, et tamen a divo Thoma inter res sacras non numeratur. Ad hoc Cajetanus, dicta q. 99, dub. 2, fatetur irreverentiam factam verbo divino esse sacrilegium; tum quia per illud Deus nos sanctificat, juxta illud Joan. 13: *Vos mundi estis, propter sermonem meum;* tum etiam quia verba et nomina sacra propter significationem sacram merentur aliquam venerationem, ut constat ex materia de adoratione, et ex septima Synodo, can. 3. Quæ sententia mihi placet, præsertim quoad nomina Dei, Christi et Sanctorum, quæ fortasse sub imaginibus comprehensa sunt a divo Thoma. Et idem censeo de proprio verbo Dei, ut est verbum Scripturæ Canonicæ, quod religiosam reverentiam meretur, quatenus singulari modo a Deo ipso dictatum est, et reputari potest tanquam reliquiæ ipsius Dei, et ideo adulterare hoc verbum, pervertendo illud, sacrilegium est; præterquam quod potest etiam esse blasphemia, et hæresis, vel participatio ejus. Aliud vero verbum doctrinæ in tantum potest ad materiam religionis pertinere, in quantum conjunctum est cum ipso verbo Dei, in cujus irreverentiam redundat quidquid in sacra doctrina, præsertim pro concione, indigne tractatur. Seclusa autem hac irreverentia verbi Dei, alia peccata, quæ possunt in docendo committi, non pertinent, ut opinor, ad sacrilegium, quia illa actio non est ita proprie res sacra, ut venerationem aliquam religiosam mereatur. Et ita videtur sa-

tis explicata tota materia sacrilegiorum, simonia excepta, de qua postea dicturi sumus. De variis autem modis, vel actionibus, quibus omnes istæ res sacræ violari possunt, diximus in variis locis : de sacramentis, tractando de illis ; de vasis et vestibus sacris, in 3 tom., disp. 81, sect. 8 ; de imaginibus et reliquiis, in materia de adoratione ; de bonis ecclesiasticis in opusculo de Immunitate.

CAPUT VII.

DE GRAVITATE SACRILEGII, ET QUALITATE MALITIÆ ILLIUS, AC PŒNA EIDEM DEBITA.

1. *Peccatum sacrilegii mortale est ex suo genere.* — Ex dictis in præcedentibus capitibus, constat hoc peccatum sacrilegii in omnibus tribus speciebus ejus esse mortale ex genere suo, quia est contra excellentem virtutem religionis, et in omnibus speciebus habet materiam satis gravem, ut patet facile per illas discurrendo. Nam percussio clerici ex genere suo gravis materia est, et similiter usurpatio jurisdictionis in clericum, vel cum ab illo tributum exigitur. Item violatio castitatis in persona sacra per votum, peccatum mortale est ex suo genere, ut constat. De violationibus etiam loci sacri satis hoc est declaratum in superiori tractatu, lib. 3. In tertio denique genere, iniqua administratio vel receptio Sacramentorum ex suo genere peccatum mortale est. Pervertere etiam Scripturam ad confirmandos errores, gravissimum sacrilegium est ; imo etiam illa abuti ad res turpes et obscœnas, grave peccatum est, sicut etiam uti vasis sacris ad usus profanos, seu communes. Denique occupare bona Ecclesiæ, vel injustis oneribus illam gravare, clarum est esse ex suo genere grave peccatum. Est autem hoc verum, sive sacrilegium fiat ex directa intentione contemnendi et inhonorandi res sacras, ut faciunt hæretici, sive fiat solum ex voluntate libera propter alium finem, vel utilitatem aut delectationem humanam, quia, ut circumstantia det specialem malitiam, non est necessaria formalis intentio, sed sufficit libera voluntas, ut ex prima secundæ constat.

2. *Peccatum hoc potest esse veniale, ex levitate materiæ, et ex inadvertentia.* — Potest autem hoc peccatum esse veniale duobus modis consuetis. Primo, ex levitate materiæ, ut Cajetanus et omnes Summistæ, verb. *Sacrilegium*, fatentur. Et ratio est, quia etiamsi res sit sacra, potest irreverentia ejus esse levis, ut per se constat, et disputando de Sacramentis, et de locis sacris, et sæpe alias tractatum est. Semper tamen necessarium est ut absit contemptus, ita ut irreverentia non fiat ex formali intentione inferendæ injuriæ rei sacræ ; tunc enim semper est mortale, quantumvis injuria levis esse videatur, quia intentio illa continet magnam irreverentiam. Item ad judicandum de levitate materiæ, oportet considerare omnes circumstantias ejus, et modum prohibitionis, ut an sub gravi censura sit ab Ecclesia prohibita. Ut, verbi gratia, exigere ovum a clerico in tributum, leve quidem apparet ; si tamen consideretur jus, et potestas quæ usurpatur, gravis materia est ; similiter violenter detinere clericum brevi tempore, in ratione nocumenti vel corporalis injuriæ, leve reputatur, et nihilominus, considerata immunitate clerici, sufficit ad grave sacrilegium, juxta c. *Nuper*, de Sent. excom., et ea quæ diximus in 5 tom., disp. 22, sect. 1, num. 25 et seq. Secundo, potest hoc peccatum esse veniale propter inadvertentiam, quæ licet non sit omnino involuntaria ratione negligentiæ, tamen illa est levissima, et ita actus non plene deliberatus est, et ideo non est peccatum mortale.

3. *An hoc peccatum possit esse omissionis.* — Tria vero mihi supersunt explicanda circa malitiam sacrilegii. Primum est, an hoc peccatum sit semper commissionis, vel possit etiam esse omissionis. Videtur enim sacrilegium intrinsece requirere positivum actum, quo res sacra irreverenter tractetur, et ideo semper esse peccatum commissionis. Item hoc peccatum est contra præceptum negativum non violandi res sacras ; ergo est peccatum commissionis. Item alias omissio communionis vel confessionis in tempore præcepti esset sacrilegium ; consequens videtur falsum, quia cum res sacra, id est, sacramentum tunc non sit, non potest dici irreverenter tractari.

4. *Affirmative resolvitur quæstio.* — Nihilominus dicendum est aliquod peccatum omissionis esse posse contra reverentiam debitam rei sacræ, ac proinde sacrilegium. Probatur, quia interdum est sub præcepto affirmativo aliqua veneratio rei sacræ. Id constat ex c. 1 de Cust. Euchar., et c. *Sane*, de Celeb. Mis., ubi Clerici præcipiuntur custodire Eucharistiam clavibus adhibitis, idque sub gravi suspensionis pœna trium mensium ab officio. Illud autem præceptum per solam omissionem violatur, ut constat . Item in eodem c. *Sane*, præcipitur omnibus ut, cum in Missa elevatur hostia salutaris, se reverenter inclinent. Omis-

sio ergo illius adorationis peccaminosa est, et ad irreverentiam omissivam pertinet. Item in c. de Custodia Eucharistiæ, præcipitur ut oratoria, vasa sacra, vestimenta, palæ et corporalia, nitida et munda conserventur: hoc autem sine commissione per solam omissionem violatur, quia sine culpa alicujus hæ res paulatim sordescunt, et quia non mundantur, vel lavantur, præceptum illud violatur. Multaque similia peti possunt ex locis supra citatis, in quibus ostendimus quomodo veneratio aliqua istarum rerum sub præceptum affirmativum cadat; contra præceptum autem affirmativum peccatur per omissionem, ut constat. Quod autem hæc malitia pertineat ad sacrilegium, patet, quia est contra religionem, et versatur circa rem sacram per defectum reverentiæ illi debitæ, nec potest reduci ad aliud vitium, ex his quæ contra hanc virtutem numerantur.

5. *Solvuntur argumenta in contrarium adducta.* — Ad primum ergo respondetur, in moralibus omissionem reverentiæ debitæ reputari irreverentiam. Verum est etiam sacrilegium ordinarie committi per actum positivum, et inde fortasse nominari; nihilominus tamen interdum incurri posse per omissionem. Unde ad secundum dicitur, licet sæpius sacrilegium sit contra præceptum negativum, interdum etiam esse contra affirmativum. Ad tertium dici potest primo, tunc sacrilegium omissivum committi, quando res sacra existit, et actio aliqua præcepta et pertinens ad honorem ejus omittitur. At vero preceptum de recipiendo sacramento non est hujusmodi; et ideo fortasse quando omnino omittitur sacramentum, non est sacrilegium, sicut supra dicebamus de omissione Missæ in die festo. Secundo, responderi potest usum alicujus sacramenti pertinere ad quamdam venerationem ejus, et ideo, quando omittitur tempore præcepti, sacrilegium committi. Neque obstat quod res sacra non sit nec fiat, quia satis est quod debeat esse vel fieri.

6. *An in hoc vitio dentur peccata quædam per excessum, et alia per defectum.— Pars negativa.* — Secundo, explicandum est an in hoc genere vitii peccetur semper per defectum, vel in eo possint duo vitia extreme opposita esse per excessum et defectum; nam divus Thomas, quæstione nonagesima septima, in principio, sacrilegium collocat sub vitio religioni opposito per defectum; unde non videtur agnoscere sacrilegium, quod per excessum opponatur religioni. Et confirmari potest ex dictis, quia si sit sacrilegium omissivum, manifeste est per defectum; si autem sit commissivum, semper habet rationem sacrilegii, quatenus actio circa rem sacram fit cum illius injuria, vel sine debitis circumstantiis ad reverentiam necessariis.

7. *Pars affirmativa proponitur.* — In contrarium vero est, quia, sicut circa Deum ipsum potest peccari, et deficiendo in cultu ac reverentia, et excedendo indiscrete in modo cultus, ita circa res sacras potest utroque modo peccari; sed propter illam causam distinguuntur irreligiositates in Deum per excessum et defectum; ergo eodem modo distinguendæ sunt irrreligiositates circa res sacras. Minor declaratur exemplis, nam adorare imaginem Sancti adoratione latriæ, peccatum per excessum est. Sed ad hoc bene responderi potest, tunc non adorari imaginem ut imaginem, sed ut idolum, et ideo illam esse superstitionem contra Deum ipsum. Sed licet hoc verum sit, non tamen videtur repugnare quin sit sacrilegium respectu talis rei sacræ. Clarius vero exemplum erit, si quis publico cultu in Missa, vel in oratione publica, colat Sanctum a Pontifice non propositum per canonizationem, vel sufficientem beatificationem, contra c. 1 de Reliquiis et veneratione Sanctorum; illud autem peccatum per excessum est. Idemque est de veneratione reliquiarum, vel publica, sine auctoritate, contra c. 2 de Reliq. et venerat. Sanct., et Concil. Trident., sessione 25, in decreto de hac re; vel privata veneratione sine morali fide, satisque probabili de sanctitate personæ, aut de veritate reliquiarum, contra rectam rationem.

8. *Dari sacrilegium per defectum et excessum resolvitur.* — Non videtur quidem posse negari, quin hoc vitium per excessum in hac materia committi possit. Unde a Concilio Tridentino supra, superstitio vocatur, ibi: *Omnis porro superstitio in Sanctorum invocatione, reliquiarum veneratione, et imaginum sacro usu tollatur.* Superstitio autem peccatum per excessum est, ut supra vidimus; unde sine dubio est peccatum specie distinctum a sacrilegio, ut sonat vitium per defectum. Et licet, quando transit in idololatriam, pertineat ad superstitiones supra tractatas, quæ sunt directe contra Deum, tamen, quando sistit in modo inepto, insolito vel irrationabili colendi ipsas res sacras, videtur esse superstitio specie distincta ab omnibus supra positis, quia non immediate circa Deum, sed circa cultum rerum sacrarum committitur. Est enim contra secundarios actus religionis, seu secundariam la-

triam (ut vocant), non contra primariam; nam, si hæc ratio sufficienter distinguit vitia per defectum, non video cur non distinguat etiam per excessum. Neque contentiose disputandum est, an hæc superstitio circa res sacras dicenda sit sacrilegium, necne, nam erit contentio tantum de vocabulo. Fateor tamen, secundum communem usum vocis, non appellari proprie sacrilegium; et fortasse ideo auctores de hoc vitio specialiter non disputant, quia potest ad superstitionem contra Deum revocari, et quia non indiget speciali explicatione, sed per proportionem ad superstitionem indebiti cultus divini debet intelligi ac declarari.

9. *An hæc malitia sacrilegii possit esse sola in actu peccati? — Resolutio quæstionis.* — Tertio, explicandum est an hæc malitia sacrilegii possit interdum esse sola in actu peccati, vel semper supponat actum peccaminosum, cui adhæreat. Videtur enim non posse separari, quia non sumitur ex objecto, sed ex circumstantiis, et ideo semper supponere videtur malitiam in actu ex objecto, quia, si actus sit bonus ex objecto, non videtur esse sacrilegium, neque irreverentia rei sacræ. Dicendum vero est, licet frequenter hæc malitia conjuncta sit cum aliis, et in eis quodammodo fundetur, nihilominus sæpe posse esse solam, et separatam ab aliis, quia nimirum actus non habent aliam deformitatem, nisi quia res sacra violatur, ut expresse docuit D. Thomas, p. 99, art. 2, ad 3. Et licet aliqui ab hac regula excipiant sacrilegia contra personas sacras, tamen in eis hoc etiam invenitur; nam conjux habens votum castitatis, si petat debitum ab altero conjuge, sacrilegium committit, et non peccat contra justitiam, neque contra temperantiam. Deinde si Prælatus religionis juste præcipiat verberari subditum suum, tamen sine necessitate faciat illum verberari per laicum, sacrilegus est pure contra jus positivum in cap. *Universitatis*, de Sent. excom. Unde peccatum illud non est contra justitiam, neque contra aliam virtutem præter religionem. Item si quis fuste percutiat clericum, ipso voluntarie consentiente, non facit illi injustitiam, et nihilominus est actio sacrilega contra speciale jus positivum in cap. *Contingit*, de Sent. excom. Sic ergo in prima specie separabilis est malitia sacrilegii ab omni alia. In secunda autem specie copula matrimonialis habita in ecclesia extra casum necessitatis sacrilega est, ut supra vidimus, et tamen aliam malitiam non habet, neque contra justitiam, neque contra temperantium. In tertia etiam specie frequentissima sunt exempla, ut in indigna sumptione vel administratione sacramenti, profano usu vasorum sacrorum, et similia.

10. Unde constat in hac tertia specie sacrilegii oriri malitiam ex ipso objecto proximo, seu materia circa quam versatur actio sacrilega; et hinc est, ut sæpius in illa accidat separatio malitiæ sacrilegii ab aliis, et ita cessat ratio dubitandi in principio proposita. Tamen etiam in prima specie, persona sacra, circa quam versatur actio sacrilega, se habet ut proximum objectum peccati; et ideo etiam in illa facile inveniri potest talis separatio. Quando vero tantum concurrit ut circumstantia *quis*, non se habet proprie ut objectum; nihilominus tamen quia tali personæ potest esse prohibita actio (alias non mala), ratione voti, vel legis positivæ latæ intuitu religionis, ideo etiam hoc modo potest in tali persona separari sacrilegium a cæteris peccatis. Atque hoc ultimo modo contingit etiam in loco sacro; ille enim proprie non est objectum, sed circumstantia actionis, nisi fortasse ex formali et directa intentione fiat actio in contemptum et injuriam loci sacri, et tunc clarum est præcipuam speciem talis peccati esse sacrilegium, sive in ipsa actione sit alia malitia, sive non sit.

11. *Pœna sacrilegii vel spiritualis est, vel temporalis.* — Tamen addendum superest unum verbum de pœna sacrilegii, quæ duplex cogitari potest: una spiritualis, ut censura; alia temporalis, ut pœna pecuniaria. De priori, certum est non per omne sacrilegium incurri ipso facto aliquam censuram, sed solum in tribus casibus. Primo, in percussione clerici, contra canonem *Si quis suadente*, quæ in 5 tom., disput. 22, sect. 1, disputata est. Secundo, in fractione ecclesiæ cum raptu, de qua, quomodo intelligenda sit, dixi in eodem tomo et disp., sect. 2, a n. 9. Tertia est contra violatores immunitatis ecclesiasticæ, quæ in variis casibus incurritur, contentis in Bulla Cœnæ Domini, quæ in eodem tomo declarata est, et videri potest Concilium Trident., sess. 22, c. 11 de Reform. Alii addunt etiam incendium ecclesiæ. Sed de hoc quid sentiendum sit, dixi in eodem tom., disp. ac sect., a num. 15, et ideo circa illas censuras amplius hic non immoramur. Ultra hos vero casus, nec censura aliqua nec irregularitas incurritur ipso facto, quia nullibi continetur. Circa alteram vero pœnam aliqua

sunt jura canonica, in quibus pœna pecuniaria imponitur propter hoc delictum, quæ habentur 17, q. 4. Quam pœnam sufficienter explicat, et ejus rationem reddit divus Thomas, dicta quæst. 99, art. 4. Et ideo nihil amplius de illa dicere necesse est, maxime cum illa magis pertineat ad forum externum quam ad internum, quia nemo tenetur illam solvere, donec juridice condemnetur. Occurrebat statim quæstio, an hoc delictum sit mere ecclesiasticum, aut misti fori, sed hanc etiam disputationem ad jurisperitos remittimus.

FINIS LIBRI TERTII.

INDEX CAPITUM LIBRI QUARTI

DE SIMONIA.

LIBER QUARTUS

DE SIMONIA.



Ordo eorum quæ in hoc libro sunt tractanda. — Expeditis aliis speciebus sacrilegii, quæ breviorem tractatum postulabant, superest dicendum de Simonia, quæ vitium est sub genere sacrilegii contentum, ut diximus, et sub se habet varia membra, ratione quorum copiosiorem habet materiam. Nam, quia vitium hoc in aliquam hominum utilitatem redundare solet, et interdum fovet appetitum divitiarum, interdum appetitum honoris et dignitatis, ideo frequentius in Ecclesia committitur, et in magnam ejus perniciem cedit. Maxime quia propter hoc vitium sæpius beneficia indignis conferuntur, electiones injustæ fiunt, et res sacræ ac divinæ indigne tractantur. Ob has ergo causas, separatim de hoc vitio tractamus, eique hunc integrum librum tribuimus, quia non potest non esse copiosior illius consideratio. Prius ergo quid simonia sit, postea quotuplex sit, et quas causas habeat, ac tandem quas pœnas vel effectus inferat, declarabimus.

CAPUT I.

QUID SIMONIA SIT, ET CUR HAC VOCE SIGNIFICETUR.

1. *Quod vitium significetur per hoc nomen simonia.* — Principio supponendum est hoc nomine simoniæ, vitium quoddam significari, quod committitur, vendendo, emendo, aut quocumque modo commutando rem sacram, seu spiritualem pro temporali. Nam quod hujusmodi contractus fieri possit et soleat, notius est quam ut declaratione indigeat. Quod vero talis contractus cedat in injuriam rei sacræ, nunc supponitur, nam infra ex professo probandum est in variis speciebus simoniæ, quia non in omnibus eamdem radicem malitiæ habet. Ideoque sufficit nunc quædam brevis declaratio; nam, eo ipso quod res sacra, ut sacra est, pro re temporali ac profana commutatur, indigne tractatur ac profanatur; ergo talis commutatio malitiam sacrilegii involvit. Vel aliter, eo ipso quod res spiritualis temporali pretio emitur aut venditur, illi æquiparatur in valore et æstimatione, quia contractus ipse postulat quamdam æqualitatem inter ea quæ commutantur; at hoc ipsum est contra debitam æstimationem et dignitatem rei sacræ; ergo talis actio vitiosa est, meritoque inter sacrilegia connumeratur. Quod denique hoc vitium nomine simoniæ significetur, constat ex usu totius Ecclesiæ, et ex titulis de Simonia in Decretalibus Sext. et Clemen., et ex innumeris Decretis, causa 1, per sex primas quæstiones, ubi hæc materia ex Patribus, et a Doctoribus tractatur : et a Theologis in 4, d. 25 et 22, q. 100, et ab aliis multis Doctoribus, qui de hac materia scripserunt.

2. *Quis huic vitio nomen simoniæ imposuerit.—Quæ hæresis quondam simonia diceretur.* — Solet autem hic quæri, quis nomen simoniæ huic vitio imposuerit, et qua ratione ita appellatum sit. Sed non est res magni momenti. Nam de auctore nominis nihil (ut arbitror) certum dici potest. Chrysostomus quidem, hom. 60 ad Populum, omnes, qui hoc vitium committunt, Simones vocat, dum prohibet ne ullus Simon communicare audeat; et homil. 13 in Marc., Simonem proponit tanquam primum hujus vitii exemplar, quem imitari dicit omnes, qui gratiam Christi emere student; et eodem modo loquuntur Patres illi æquales, vel antiquiores; distincte vero non utuntur voce simoniæ pro ipso vitio significando. Gregorius autem, lib. 7, epist. 110, 113 et 114, simoniacam hæresim appellat. Legimus item antiquiores Patres mentionem facere cujusdam hæresis, quam simonia-

cam appellant, ut patet apud Nazian., orat. 44 in Pentecost, prope initium, et Epiphan., hæres. 21. Sed illa longe alia hæresis fuit a vitio simoniæ; imo fuit infinitarum collectio hæresum, nam ille Simon et negabat Deum esse creatorem cœli et terræ, seque creatorem Angelorum faciebat, et Spiritum Sanctum quamdam feminam esse dicebat; et sexcenta similia deliramenta effutiebat. Imo ait Irenæus, lib. 1 contr. Hær., cap. 20, ab illo hæreses omnes substitisse, et sectatores ejus vocatos esse simonianos, ut etiam appellat Augustinus, lib. de Hæres., in 1, qui longe diversi sunt a simoniacis. Ergo hæresis simoniaca, de qua loquitur Gregorius, non complectitur totam doctrinam falsam Simonis; sed pro illa speciali quam Simon indicavit, quando virtutem dandi Spiritum Sanctum emere voluit, vox illa usurpata est a Gregorio, et inde postea vox incomplexa *simoniæ*, derivata est ad proprium vitium et sacrilegium significandum.

3. *Rationes assignantur cur a Simone nomen acceperit hoc vitium. — Prima. — Secunda.* — Rationes autem ob quas a Simone hoc vitium nomen acceperit, plures redduntur. Prima est, quia ille fuit primus, qui in lege gratiæ hoc vitium commisit; an vero ante hanc legem alii illud commiserint, infra videbimus. Secunda est, quia ex parte materiæ gravissime deliquit, quia ipsammet personam Spiritus Sancti, et dona ejus venalia esse voluit, et consequenter voluit Spiritum Sanctum sibi subjectum, et tanquam servum venalem habere, sicut scripsit Tharasius ad Paschasium Papam, et habetur in c. *Eos*, 1, quæst. 1. Tertia est, quia simul emendo et vendendo Spiritum Sanctum peccavit, saltem affectu, intentione et conatu. Formaliter enim emere tentavit potestatem dandi Spiritum Sanctum, et quia hæc potestas non datur sine ipso Spiritu Sancto, ipsum etiam Spiritum Sanctum emere voluit. Et ita ex loco Actor. 8, probat Chrysostomus, homil. 13 in Marc., non solum esse malum vendere spiritualia, sed etiam emere: *Nam Simon Magus* (inquit) *non quia vendidit, sed quia emere voluit, damnatus est.* Nihilominus addit D. Thomas, dicta q. 100, art. 1, ad 4, etiam peccasse vendendo Spiritum Sanctum, saltem affectu, et intentione, quia ad hoc emere volebat potestatem, ut postea ipsum Spiritum Sanctum venderet, et allegat cap. *Salvator*, 1, quæst. 3, ubi Urban. II ait: *Simon Magus non Spiritum Sanctum propter Spiritum Sanctum, quo ipse erat indignus, sed ideo quantum in ipso erat, emere voluit, ut ex venditione signorum, quæ per eumdem fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur.* Sic etiam Epiphan., hæres. 21, inquit: *Cum Simon non haberet rectum cor, neque cogitationem rectam, sed lucro et studio pecuniarum intentus esset, offerebat pecunias Petro Apostolo, ut daret ipsi potestatem dandi Spiritum Sanctum per manus impositionem; ita ratione secum inita, qua dare vellet multis pro modica pecunia, atque sic per exhibitionem Spiritus multas pecunias cumulare ac lucrari.* Et Cyrillus Hierosolymitanus Cateches. 16: *Non dixit* (inquit): *Date mihi Spiritus Sancti communionem, sed potestatem, ut aliis venderet quod non erat venale.* Et similem sententiam habet Augustinus, tr. 10 in Joan. Neque hanc pravam Simonis intentionem temere judicarunt Patres, sed ex verbis et circumstantiis personæ et operum ejus prudenter eam collegerunt. Expresse enim ipse Simon dixit Apostolis: *Date mihi hanc potestatem, ut cuicumque imposuero manus, accipiat Spiritum Sanctum;* cum enim aiebat: *Date*, non liberalem donationem, sed oblationem pretio venditam postulabat; eodem ergo modo dare intendebat. Unde recte Augustinus, tract. 10 in Joan.: *Putabat* (inquit) *mercatores esse Apostolos, talis enim ipse erat, et quod venderet emere volebat.*

4. Quarta ratio sumi potest, ex eo quod hoc vitium in Simone primum per Apostolos damnatum, et quasi anathematizatum est. Unde est illud, quod Gelas. Papa, epist. 1, cap. 26, de Simoniacis scripsit: *Dantem simul et accipientem damnatio Simonis, quam sacra lectio testatur, involvit.* Et habetur in cap. *Quos*, 6, 1, q. 1, et similis sententia potest sumi ex cap. *Reperiuntur*, 7. Quinta ratio sumi potest, quia in Simone non solum ipsum vitium damnatum est, sed etiam radix ejus, quæ est avaritia, a qua maxime oriri solet. Quod adeo exaggerat Urban. Papa, in d. cap. *Salvator*, ut dicat: *Nec Apostolus emptionem Spiritus Sancti (quam bene fieri non posse noverat), sed ambitionem quæstus talis, et avaritiam, quæ est idolorum servitus, in eodem Simone exhorruit, et maledictionis jaculo percussit.* Ubi non intelligit, Apostolum non exhorruisse vitium ipsum emendi Spiritum Sanctum; nam in universum affectum illum exhorruit; maxime vero talem, qui ad turpem quæstum ex nimia avaritia ordinabatur. Unde illi maxime sunt simoniaci, maximeque hæreticum illum imitantur, qui ob temporalem quæstum spiritua-

lia emunt, quamvis omnes ementes et vendentes, simoniaci sint, quacumque intentione id faciant. Sexta etiam ratio addi solet, quia Simon ex falsa fide, et ex hæresi concepta, in vitium illud prolapsus est. Quod ex verbis Petri non obscure colligitur : *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri.* Illa ergo existimatio non erat secundum fidei puritatem, ut ponderavit Ambrosius, lib. 2 de Pœnit., c. 4, cap. *Petrus,* 1, quæst. 1. Fuit ergo aliqua hæresis. Illa vero duobus modis explicari potest. Primo, quia revera non existimabat nec credebat illud esse donum Dei, sed putabat Apostolos esse magos, sicut ipse erat, et volebat ab eis doceri artem illam, et ad hoc pecunias offerebat. Hoc indicavit Magist. Histor. in Actib., c. 44, dicens, existimasse Simonem, Apostolos quadam peculiari industria potestatem illam solitos fuisse conferre, potuisseque pecunia comparari. Secundo, quia existimavit Spiritum Sanctum et dona ejus venalia esse, et pecunia obtineri posse, ut ait Nicephorus, libro secundo Histor., capitul. 6, et indicat Cyrillus Hierosolymitanus, Cateches. 6; ex quo manavit hæresis affirmans spiritualia posse pecunia æstimari, quam Armenis tribuit Guido Carmelita, ut refert Castro, verb. *Simonia.*

5. *Cur hoc vitium simoniaca hæresis appelletur.— Cur simonia Neophytorum hæresis dicatur.* — Atque ex his obiter intelligitur, cur vitium hoc, quod sacrilegium esse diximus, simoniaca hæresis a Gregorio appelletur. Estque in jure canonico valde usitatus ille modus loquendi, ut patet, 1, quæst. 1, cap. *Presbyter,* 3, cum aliquib. sequentib., cap. *Cum liqueat,* 13, cap. *Statuimus,* 206, et gravissime in cap. *Eos,* 21, ubi Macedonii hæresi hæc antefertur; nam Macedonius Spiritum Sanctum Patris et Filii servum faciebat, Simon autem hominum, quem Simoniaci imitantur. Et in cap. *Patet,* ult. 1, q. 7, cum magna exaggeratione dicitur Simoniacos, tanquam primos et præcipuos hæreticos, esse detestandos. Et quod loquantur hæc jura de ipso vitio simoniæ, patet ex cap. *Quoties,* extra, de Simon., ubi quidam dicitur ordinatus per simoniacam hæresim; unde aperte constat ipsum vitium hæresim appellari. Solet etiam Gregorius hanc vocare Neophytorum hæresim, ut patet ex dicta epist. 110, et ex lib. 4, epist. 55, et lib. 5, epist. 107, et c. *Quisquis,* 1, q. 1, non quia ab aliquo homine sic appellato originem traxerit (nullum enim talem historiæ referunt), sed quia Simon adhuc neophytus, id est, recens baptizatus illam invenit, ut ibi notat Glossa, et alii.

6. *Simonia per se non est fidei contraria.*— Sed nihilominus certum est vitium hoc per se et formaliter non esse contrarium fidei, quia per se non requirit errorem in intellectu contrarium fidei. Nam, licet non male sentiat de rebus sacris, potest tamen ex aliquo pravo affectu vel intentione eas indigne tractare. Alias omne sacrilegium hæresis esset, quod verum non est. Dicit D. Thomas, dicto art. 1, ad 1, simoniam vocari hæresim quoad externam professionem, quia qui donum Spiritus Sancti vendit, profitetur se esse doni Spiritus Sancti dominum; vel, generalius loquendo, qui rem spiritualem et sacram vendit, eam tanquam venalem se æstimare significat, ac subinde judicare esse rem pretio æstimabilem, quod speculative judicatum hæresis esset. Tamen quia potest vitium committi cum solo judicio practico, sine illo speculativo, ideo proprie et vere hæresis non est. Et ita Glossa et Doctores in cap. *Firmissime,* de Hæret., notant simoniacum vocari hæreticum late, non proprie. Fortasse etiam ab origine dicta est hæc pestis simoniaca hæresis, quia ex hæresi primum orta est, et qui illam exercet, primum hæresiarcham novi Testamenti imitatur. Propter quæ omnia, vitium hoc, præsertim frequenter usitatum, suspicionem hæresis afferre solet, et pœnas aliquo modo similes mereri, ut infra suo loco videbimus.

7. *Definitio simoniæ proponitur et explicatur. — Simoniam distingui specie a cæteris sacrilegiis.* — Posset ergo simonia juxta dicta breviter definiri, esse sacrilegium, quod committitur in emptione et venditione, seu in contractu quolibet, quo res spiritualis, ut talis est, pro temporali commutatur. Quod enim hoc vitium sub hoc genere contineatur, supra ostensum est, quia revera est profanatio quædam et injuriosa contrectatio rei sacræ. Per hoc ergo genus ab aliis vitiis religioni contrariis, quæ sub hoc genere non continentur, distinguitur. Per alias vero particulas explicatur differentia propria constitutiva hujus vitii, et ita illam declarant Hostiens., et Abbas, in cap. *Nemo,* de Simonia. Unde per easdem distinguitur simonia ab aliis speciebus sacrilegiorum ; nam in aliis non tractantur indigne res sacræ, ut tales sunt, per voluntariam commutationem, sed per actiones longe diversas, ut supra visum est. Quæ differentia tanta visa est Cajetano, ut crediderit per eam distingui

hoc vitium quasi genere, ab omnibus aliis vitiis contra religionem hactenus tractatis. Verumtamen satis est si dicamus per illam distingui specie ab omnibus aliis sacrilegiis. Nam a genere ipso excludi non potest per illam differentiam, nec enim descriptio proposita ex repugnantibus partibus constat. Nam licet emptio sit voluntaria actio, nihilominus est contra reverentiam rei sacræ, et ideo differentia illa optime potest contrahere genus sacrilegii. Quod autem simonia distinguatur specie, etiam morali, et in genere vitii, a cæteris sacrilegiis, probari potest ex diversa ratione deformitatis in ordine ad rectam rationem, et ex aliis quæ de distinctione harum specierum sæpe diximus. Et ut abstrahamus ab speculativa quæstione, saltem est moraliter certum, hanc speciem esse diversam in ordine ad confessionem, quia necesse est in confessione explicare simoniæ peccatum commissum esse. Neque satis esset in genere dicere sacrilegium aliquod esse commissum, quod est indubitatum apud omnes, et communi consensu totius Ecclesiæ receptum. Imo etiam in speciebus simoniæ (ne de illarum distinctione iterum dicere necesse sit), idem cum proportione observare necessarium erit. Nam inter eas esse solet tanta varietas, ut modum et materiam simoniæ declarare necessarium sit; sive id sit propter rigorosam specificam distinctionem, sive quia in ordine ad mores humanos non potest aliter de illa ferr morale seu sacramentale judicium.

8. Ex his sufficienter declaratum videri poterat, quid sit simonia generatim sumpta, quia clarior et distinctior notitia non est in hoc principio requirenda, ne omnia confundamus. Nihilominus prætermittere non possumus communem et usitatam definitionem simoniæ, ejusque brevem declarationem, ne illam reprehendere aut contemnere videamur. Non est enim ita, sed in re non putamus distingui ab ea quam tradidimus, imo in hoc excedit, quod per universaliores terminos et abstrahentes a particularibus opinionibus datur; nos enim, ut insinuaremus consequentiam hujus doctrinæ ad traditam in superioribus, et ut supponeremus omnia quæ dicta sunt in genere de sacrilegio, in simonia supponenda esse, ideo per genus sacrilegii illam descripsimus; usitata vero definitio sic habet.

9. *Definitio simoniæ magis usitata explicatur.* — Simonia est *studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum.* Hanc amplectitur D. Thomas in d. 25, quæst. 5, art. 1, et omnes Theologi in 4. d. 25; et Altis., lib. 3, tract. 21; Alens., 2 p., quæst. 167, alias 185, memb. 2; Anton., 2 p., tit. 1, cap. 5, § 1; Sot., l. 9 de Just., q. 5, art. 1; juris canonici interpretes, in Rub. de Simon. Et Summistæ eodem; Navar., cap. 23, num. 100; Armach., lib. 10 de Quæst. Armen., c. 12. Estque sumpta ex Glossa in princip. 1, 1, verb. *Quidam*, ubi Turrecrem. late illam tractat et defendit. Ponitur autem loco generis *studiosa voluntas*, vel quia generalissimum genus est, de quo non potest esse controversia, quin sit de ratione cujuscumque peccati et vitii, quia sine voluntate eligente peccari non potest, et hæc dicitur voluntas studiosa; vel ad denotandum hoc vitium esse oppositum religioni, quæ est pars justitiæ, et voluntatem habet pro subjecto proprio. Vel ad indicandum, vitium hoc non opere tantum, sed etiam solo affectu deliberato posse committi, non solum generali ratione qua omne peccatum potest solo desiderio fieri, ut Navar. significat, sed etiam alia speciali, quam in simonia mentali infra explicabimus. Vel denique quia prima simonia in Ecclesia commissa, a quo hoc vitium nomen accepit, sola studiosa voluntate et conatu commissa est, ut placuit Victor., in Relect. de Simon., num. 3, cum Armac. supra. Et sumpta videtur illa particula ex c. *Qui studet*, 1, quæst. prima.

10 *Quid loco differentiæ.* — Reliquæ particulæ ponuntur loco differentiæ, et fere coincidunt cum supra positis: tria vero in eis insinuantur, ex quibus pendet tota cognitio hujus vitii. Primum est materia simoniæ, quæ explicatur illis verbis, *aliquid spirituale, vel spirituali annexum*. Ubi statim occurrebat inquirendum, quid hic significetur nomine spiritualis, et quid sit spirituali annexum. Verumtamen ad exacte hoc explicandum, oportet multa dubia infra tractanda hic antevertere, quod confusionem pareret. Et ideo D. Thomas non curavit hoc per definitionem explicare, sed per exempla; ut in argum. *Sed contra*, ait, vendere altare, decimas, vel Spiritum Sanctum, esse simoniam, ex cap. *Altare*, 1, q. 3; et in solut. ad 6, numerat *Sacramenta, et alia* (inquit) *hujusmodi*. Victor. vero, post longam disputationem, concludit in num. 6, spirituale in proposito esse idem quod *donum Spiritus Sancti*, juxta illud Act. 8: *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quia donum Dei existimasti pecunia possideri.* Et sub hoc dono, ait comprehendi tam gratias gratis datas, quæ numerantur 1 Corinth. 12, quam varia minis-

teria seu Ecclesiæ dignitates, quæ ad Ephes. 4 recensentur; Navarrus autem, dicto cap. 23, num. 99, et ad Rubr. de Judic., num. 24, imprimis declarat debere esse donum supranaturale ad salutem animarum ordinatum; et deinde addit non oportere ut sit immediate datum a Deo, sed satis esse quod sit ab Ecclesia institutum, per supernaturalem potestatem a Christo sibi gratis datam. Et addit ultimo, oportere *ut sit gratis dandum.* Sed hoc addere non oportet, quia si res ita sit spiritualis, ut sit materia simoniæ, eo ipso habet ut gratis danda sit, ut infra dicemus.

11. *Quid in hoc loco significet donum spirituale.*— Sed, ut dixi, hæc materia non potest hic satis explicari, nec fere una definitione describi, sed paulatim explicanda est in discursu doctrinæ, et ideo dico breviter cum Richard., 4, dist. 25, art. 3, quæst. 1, et aliis Theologis ibi, quos alii, et præsertim Summistæ omnes imitantur, spirituale hic non dici ab spiritu creato, sed ab increato, id est, ab Spiritu Sancto quatenus est auctor donorum gratiæ, quæ per antonomasiam spiritualia dona vocantur; sub spiritualibus autem donis hic intelligimus omnes gratias gratis datas, et omnia dona Spiritus Sancti, et ministeria divinitus ordinata ad spiritualem salutem animarum, et a fortiori instrumenta ejusdem salutis, et quicquid propter illam est a Deo, vel Ecclesia specialiter institutum. Hoc non aliter nunc probatur, quam ex verbis Christi, Matt. 10: *Gratis accepistis, gratis date.* Ibi enim (ut infra declarabo) intrinsecam malitiam simoniæ significavit; unde etiam indicavit propriam materiam ejus, quæ sunt gratiæ gratis datæ, et alia supernaturalia dona, quæ gratis dantur in ordine ad salutem animæ. Item ex verbis Petri: *Existimasti donum Dei pecunia possideri.* Spirituale ergo in dicta definitione ab Spiritu Sancto denominatur, seu a salute animæ, quæ per antonomasiam spirituale bonum dicitur, quia est suprema participatio Spiritus Sancti, et maxima perfectio Spiritus creati; ideoque omnia dona, quæ ad hanc salutem ordinantur, per se ac proxime singulari titulo spiritualia vocantur. Et hic est communis consensus omnium, quia vitium simoniæ circa totam hanc materiam versari potest, et illam non excedit, ut ex sequentibus constabit.

12. *Quæ res dicantur annexæ spiritualibus.* — Addo vero bona spiritualia in tantum esse posse materiam simoniæ, in quantum facto, licet non jure, pro materiali pretio æstimari ac commutari possunt. Quia tamen hæc spiritualia, de quibus homines prave negotiari possunt, non sunt pure immaterialia, imo frequentius sine corporalibus non subsistunt, ut dicetur in cap. *Si quis objecerit*, 1, quæst. 3, ideo in definitione adduntur ea, quæ sunt spiritualibus annexa. Hujusmodi autem sunt res quædam, quæ, licet in se materiales sint, cum spiritualibus connectuntur, vel tanquam materia cum forma, ut calix argenteus cum consecratione; vel tanquam materiale cum formali, ut ablutio cum ratione sacramenti; vel ut principium seu inchoatio ad terminum, ut jus patronatus ad beneficium; vel tanquam effectus ad causam aliquo modo, si beneficium datur propter officium: unde ex his quædam dicuntur annexa antecedenter, alia consequenter, alia concomitanter, de qua partitione infra suo loco dicemus.

13. *In venditione rei sacræ peculiariter explicatur simonia.*— Secundo, in illa particula definitionis insinuatur id, in quo maxime realis simonia consistit, id est, indebita actio circa rem sacram, de qua dicitur esse emptionem vel venditionem ejus. Quia res spirituales et sacræ multis modis possunt injuria affici, et non omnes pertinent ad simoniam, sed tantum illæ, quæ fiunt per hujusmodi contractum. Declarat autem divus Thomas supra, et omnes cum illo, sub nomine emptionis et venditionis comprehendi alios contractus æquivalentes venditioni, quales sunt: Do ut facias, vel ut obligeris ad hoc vel illud, et similes. Nam etiam in jure civili solet interdum venditionis contractus in hac generalitate sumi, ut expresse dicitur in leg. *Sicut*, § *Venditionis*, ff. Quibus modis pignus, etc. Et ibi Glossa refert alia jura; et latius Tiraquel., lib. 1 de Retract., § 1, Gloss. 2. Tertio, in eadem venditionis voce indicatur tertium, quod in hoc peccato intervenit, nimirum pretium, sine quo nec datio rei spiritualis esset venditio, nec receptio esset emptio, sed esset gratuita donatio et acceptio, quod est contra rationem simoniæ, ut declaratum est, et sumitur ex capit. 1, et capit. *Gratia*, 1, quæstion. 1, quatenus ibi dicitur simoniacos, non gratis seu gratuito ordines accipere, et clarius ex Actor. 8: *Existimasti donum Dei pecunia possideri.* Tamen, sicut diximus venditionem late sumi pro acceptione non gratuita, ita pecunia vel pretium accipiendum est pro quacumque re æquivalente, seu pretio æstimabili; unde aliqui addunt illi definitioni particulam, *pro re temporali.* Sed non est ne-

cessaria, quia in ipso verbo vendendi satis continetur, et quia nonnullam patitur dubitationem, de qua infra dicetur.

14. *Particula a Canonistis addita rejicitur. In actu interno potest dari simonia quæ si non habeat adjunctum externum, non est capax pœnarum Ecclesiæ.* — Addunt aliqui Canonistæ huic definitioni aliam particulam, nimirum, *opere subsecuto*, quia si per solam voluntatem definiatur, conveniet definitio simoniæ mentali, non vero reali, vel conventionali : ita Host., in cap. *Nemo*, de Simon., nec repugnat ibi Abbas. Sed posset contra eos converti ratio, quia addita illa particula, definitur realis simonia, et externa, non vero mentalis, in qua est essentialis ratio peccati, nam actus exterior non addit essentialem malitiam actui. Unde illi videntur locuti ut juristæ de simonia, quæ ad forum Ecclesiæ externum pertinet, et est capax pœnarum Ecclesiæ, quæ semper requirit aliquod opus subsecutum, etiamsi mentalis sit. Tamen apud Deum potest dari vera simonia per solam voluntatem. Fateor tamen potuisse simoniam definiri, non per voluntatem, sed per actum ipsum, dicendo esse venditionem rei spiritualis, sicut definitur furtum esse acceptionem rei alienæ, etc. Et sicut ibi non excluditur furtum mentale, quia intelligitur esse acceptionem actu, vel voto seu desiderio, ita dici posset de simonia. At vero etiam e converso, cum dicitur, *est voluntas vendendi*, etc., non excluditur actualis venditio voluntaria, et studiosa seu deliberata, quia actio illa, ut simonia sit, voluntatem illam includit. Unde tota controversia est de modo loquendi; nam res satis constat, et vulgata definitio sustineri poterit sine ulla additione. Illa vero quam nos dedimus, per proprium genus vitii et differentiam ejus, videtur profecto satis accommodata, et juxta utramque totam hanc materiam prosequemur.

15. *In quatuor capita distribuuntur omnia, quæ de simonia sunt dicenda.* — Ex dicta ergo essentiali ratione hujus vitii, reducere possumus totam illius materiam et amplitudinem ad quatuor capita, seu quatuor divisiones, juxta quatuor conditiones ejus, quæ ex dictis definitionibus colliguntur, scilicet, genus vitii, seu sacrilegii; materia, circa quam versatur, quæ est res aliqua spiritualis; pretium, seu res temporalis, quæ pro tali re spirituali datur; actio ipsa vendendi seu commutandi; et ad primum ex his capitibus potest accommodari divisio simoniæ in intrinsece malam, vel solum quia prohibita est. Nam vitium consistit in deviatione a regula; constituitur enim per carentiam conformitatis ad regulam : regula autem est lex seu jus prohibens talem actionem; hoc autem jus explicatur per illam divisionem; recte ergo generi accommodatur. Ad secundum pertinent variæ divisiones simoniæ, quæ ex partæ materiæ dari solent, ut quod simonia alia est circa rem spiritualem, alia circa rem annexam rei spirituali; vel in particulari solet distingui simonia in ordinibus, vel in beneficiis, et aliis similibus. Ad tertium pertinet divisio illa simoniæ ex parte pretii, scilicet, a manu, a lingua, ab obsequio, ex cap. *Ordinationes*, 1, quæst. 1, cap. *Totum*, 1, q. 3. Et huc spectant aliæ quæstiones, de variis rebus quæ in commutationem rei spiritualis dari possunt. Ad quartum spectat communis etiam divisio simoniæ, in mentalem, realem et conventionalem, et huc etiam spectant omnes modi pactionum et contractuum, qui sufficiunt ad simoniam committendam, ex quorum cognitione pendet, qui non sufficiunt. In his ergo quatuor capitibus, totam hanc materiam, quantum ad explicandam culpam spectat, comprehendemus; et eodem ordine illam prosequemur, quia videtur satis accommodata ad naturam et varietatem hujus vitii explicandam; qua intellecta, facile erit de obligationibus quæ ex ea resultare possunt, et de pœnis illis impositis dicere.

CAPUT II.

SITNE ALIQUA SIMONIA JURE DIVINO PROHIBITA, INCIPITQUE EXPLICARI PRIMA DIVISIO SIMONIÆ, IN EAM QUÆ EST PROHIBITA QUIA MALA, ET EAM QUÆ EST MALA, QUIA PROHIBITA.

1. *Prima simoniæ divisio : in eam quæ est de jure divino, et in eam quæ est de jure ecclesiastico.—Probatur divisio.*—Quoniam præcipua hujus tractatus intentio est declarare malitiam simoniæ, quæ per comparationem ad regulam, quæ est jus seu præceptum, sumenda est, ideo primo loco tractanda est divisio simoniæ, quæ per comparationem ad hanc regulam sumitur. Ante omnia ergo supponenda est divisio simoniæ, in eam quæ est contra jus divinum, et eam quæ tantum est contra ecclesiasticum. Quam divisionem omnes fere admittunt, ut de jurisperitis constat ex Glos., in cap. *Cum pridem*, de Pactis, verb. *Illicitæ pactionis*; alia Glos., in cap. *Ex parte*, 1, de Officiis deleg., verb. *Dimittere*. Quam ibi Innocent., Hostiens., Abbas et alii appro-

bant. Item sentit Gloss., in cap. *Salvator*, 1, quæst. 3, verb. *Et judicem;* Turrec., in cap. *Latorem*, art. 3, num. 5, 1, q. 1. Eamdem distinctionem admittunt Theologi, uno vel alio excepto, ut infra. Et in generali persuaderi facile potest. Primo, ex communi ratione sacrilegii; nam aliquod esse potest sacrilegium contra jus divinum, et aliquod contra ecclesiasticum, ut supra visum est; ergo eadem ratione poterit esse simonia utriusque modi. Patet consequentia, quia simonia sacrilegium quoddam est, et ita ex vi generis non repugnat ei dicta partitio, nec ex propria ratione potest ostendi repugnantia. Secundo, ostendi potest in particulari de singulis membris. Nam imprimis Simon Magus propriam et gravissimam simoniam commisit, ut ex dictis capitibus præcedentibus constat; sed ille non peccavit contra positivam legem Ecclesiæ, quia nec lata tunc erat, nec ille tenebatur illam scire; ergo peccavit contra divinum jus. De altero vero membro, quod possibile sit, probatur ex generali principio, quod lex humana potest constituere materiam aliquam, ut necessariam in aliqua specie virtutis, quæ ex natura sua necessaria non erat, et sic potest facere ut aliquid sit malum contra talem virtutem, quod, seclusa lege positiva, malum non esset: ut sæculare judicium agere in loco sacro est sacrilegium contra jus humanum, quia Ecclesia id prohibuit in peculiarem reverentiam loci sacri; sic ergo negotiari vendendo vel emendo rem aliquam annexam rei sacræ, vel permutare beneficia propria auctoritate, potuit ab Ecclesia prohiberi, ut necessarium ad reverentiam talis rei, et tunc opposita actio erit simonia contra jus Ecclesiæ.

2. *An primum membrum simoniæ sit contra jus divinum naturale, vel contra positivum. — Ratio dubitandi. — Probatur esse contra utrumque.* — Quantumvis autem hæc divisio recepta sit, non desunt circa illam difficultates, nec etiam desunt qui in aliquo contradicant, et ideo utrumque membrum sigillatim tractandum est. Circa primum ergo membrum de simonia contra jus divinum, dubitari potest an talis simonia sit contra jus divinum naturale, vel positivum. Et ratio dubii est, quia D. Thomas, in d. art. 1 (quem omnes sequuntur), utrumque conjungere videtur. Nam prius probat simoniam esse malam duplici ratione, scilicet, quia res spiritualis et sacra indigne tractatur, cum pretio æstimatur; et quia vendit homo rem cujus non est dominus, scilicet, rem sacram et spiritualem. Quæ duæ rationes videntur eo tendere, ut probent hoc esse contra jus divinum naturale. Deinde vero adjungit tertiam rationem sumptam ex verbis Christi, Matth. 10: *Gratis accepistis, gratis date.* Quæ ratio procedere videtur de jure divino positivo, nam ex natura rei non est intrinsece malum, rem gratis acceptam non gratis dare, nisi aliunde resultet malitia; sic enim homo gratis a Deo accepit libertatem naturalem, vires ad laborandum, et similia, et tamen illa vendere, vel fructus aut usus eorum, non est per se malum. Videtur ergo D. Thomas velle hoc vitium esse contra utrumque jus divinum.

3. *Probatur non esse contra utrumque. — Probatur non esse contra jus divinum positivum.* — Aliunde vero apparet contra neutrum esse: non quidem contra jus divinum positivum in lege gratiæ, quia in hac lege nulla sunt data præcepta positiva a Christo Domino, præter præcepta fidei et sacramentorum; circa modum autem tractandi sacramenta, vel alias res sacras, nihil peculiare præcepit Christus, præter id quod jure naturæ sequitur ex sanctitate, seu dignitate uniuscujusque rei sacræ. Et confirmatur, quia verba illa: *Gratis accepistis, gratis date,* possunt facile per modum consilii explicari; tum quia nullum est verbum quod rigorosum præceptum, ejusque obligationem requirat; tum quia ibi non tantum movet venditionem, sed etiam quamcumque munerum oblationem, etiam gratuitam, si in recompensationem facti beneficii offeratur, ut Jansen. in Concord., cap. 55, animadvertit, et tamen hoc non est præceptum, sed consilium, ut constat; tum denique quia statim subjungitur, quasi in confirmationem præcedentis consilii: *Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris.* Quod tamen consilium est, licet sub eadem forma imperando proponatur.

4. *Probatur non esse contra naturale.—Ratio 1 D. Thomæ impugnatur.*—Quod vero nec contra jus naturale sit hoc vitium, probari potest, quia duæ priores rationes D. Thomæ non videntur hoc convincere. Non quidem prima, quæ inde sumebatur, quod videtur res spiritualis indigne tractari, dum per temporale pretium comparatur. At hoc non videtur cogere: tum quia sæpe in contractibus justitiæ fit licite permutatio vel recompensatio inter rem, quæ per pecuniam satis recompensari non potest per pretium pecuniæ; ut fama, vel corporis membrum non potest pecunia recompensari, et tamen qui abstulit famam, vel abscidit

membrum, potest ex conventione humano arbitrio facta, injuriam pecunia recompensare; tum etiam quia non oportet ut hoc fiat ex falsa æstimatione æqualitatis inter rem temporalem et spiritualem, sed ex voluntaria quadam pactione, instituendo vel designando certum aliquod pretium loco rei æqualis, quod ab eo qui æquale dare non potest, videtur posse postulari quod potest, sine injuria rei dignioris, quam ille accepturus est. Sic enim non possumus nos reddere æquale Deo pro injuria quam illi fecimus, et tamen ipse honestissime a nobis postulat in recompensationem, id quod facere possumus. Et confirmatur, quia si hæc ratio valida esset, utique probaret nec scientiam naturalem posse vendi, nec sanitatem, quia hæc non possunt pretio ullo æstimari. Respondebit aliquis, sanitatem aut scientiam non vendi, sed actiones aut industrias, quæ juvant ad illas acquirendas, quæ actiones humanæ sunt, et pretio æstimabiles. At enim eodem modo dicemus non vendi gratiam, quæ per sacramenta, verbi gratia, datur, nec virtutem sacramentorum, nec sanitatem, verbi gratia, quæ per gratiam gratis datam confertur, sed actiones quasdam humanas, quæ ibi interveniunt, et pretio æstimabiles sunt.

5. *Secunda ratio D. Thomæ impugnatur.* — Altera ratio D. Thomæ sumitur ex eo, quod non sumus domini rerum spiritualium, sed dispensatores; nemo autem vendere potest, nisi id cujus est dominus. Quæ ratio videtur habere fundamentum in cap. *Eos*, 1, q. 1. Potest autem refutari ex objectione proxime facta, quia, licet non simus domini donorum spiritualium, sumus tamen domini actionum quas per illa dona exercere possumus; ergo possumus illas vendere. Secundo, quia falsum videtur assumptum: aliqui enim censent esse nos dominos gratiæ et spiritualium virtutum, quas in nobis recipimus, ut beneficiatus est dominus sui beneficii, et sic de aliis [1]. Tertio, quia esto non habeamus dominium, habemus usum; usuarius autem potest vendere jus suum, etiamsi dominus rei non sit; sic ergo, qui prophetiæ vel linguarum donum accepit, poterit pro usu illius, ut concionandi aut interpretandi, pretium accipere. Tandem confirmatur, quia si hæc ratio esset valida, sequeretur esse simoniacum, rem spiritualem pro alia spirituali commutari; consequens est falsum, ut suppono; ergo. Sequela patet, quia qui non est dominus, sed dispensator, nullam recompensationem potest exigere, nec temporalem, nec spiritualem, quia nullum habet jus, cum non sit dominus. Ut qui dispensat eleemosynam alterius gratis dandam secundum voluntatem ejus, non potest exigere a paupere ut aliquam orationem dicat, vel Missam, si sit sacerdos, imponendo illi obligationem.

6. *Simonia non solum potest esse, sed regulariter est contra jus divinum naturale.* — In hac dubitatione, breviter aliqua dicenda sunt. Primum est, vitium simoniæ ex genere suo esse posse, imo regulariter esse contra jus divinum naturale. Hæc est sententia et mens D. Thomæ, dicto art. 1, et expressius in art. 2, quem ibi Cajetanus et alii sequuntur; Sot., lib. 9 de Just., quæst. 5, art. 1 et 2; Victor., dicta Relect., num. 11; Durand., 4, d. 15, q. 5, num. 7; et ibi Paludan., quæst. 4, art. 2; et idem sentit Richar., art. 3, q. 1; Adrian., Quodlib. 9, ad 3; Armach., lib. 10, cap. 9. Et nullum invenio contradicentem quoad hoc membrum, et Gloss. ac juristæ allegati illud tanquam indubitatum supponunt. Ideoque pars hæc omnino certa videtur, et convincitur ex verbis Petri, Act. 8: *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quia donum Dei existimasti pecunia possideri.* Ubi ex ipsa natura et conditione talis doni arguit Simonem, non ex aliqua positiva prohibitione; sentit ergo ex natura rei affectum illum, et conatum fuisse iniquum et sacrilegum. Videtur autem esse vis rationis a Petro insinuatæ, quia contra dignitatem et excellentiam doni, quod est proprium Dei, et ex ejus gratuita voluntate pendet, est, ut per humanum contractum ac temporale pretium acquiratur; hoc autem fit per simoniam; est ergo magnum sacrilegium ortum ex ipsa rei natura, quia est contemptus quidam et vilipendium divini doni. Est etiam gravis injuria ipsiusmet Dei, quia ejus dona ita tractantur, ac si ipse esset per pecuniam inducendus, et quasi cogendus ad sua gratuita dona præstanda. Vel certe, quia dum hæc dona ab homine emuntur, ipso opere et facto significatur, non Deum, sed hominem esse principalem auctorem talium donorum, et ab illius voluntate et efficacia principaliter pendere, non ex gratuita voluntate Dei. Ergo talis modus acquirendi vel conferendi hæc dona divina, ex natura rei est contrarius sanctitati et propriæ conditioni talium donorum, ideoque ex natu-

[1] Cano, Rel. de Pœn., p. 4, § Ad 2; Ledesm., in 4, q. 3, art. 2, dub. 3; et aliqui moderni in 2. 2, disputantes de dominio.

ra rei illicitus est et sacrilegus. Et confirmatur, quia lex naturalis dictat sancta esse sancte tractanda, et ideo de sacramentis dicimus, quod, licet eorum institutio sit de jure divino positivo, tamen, illa supposita institutione, contra legem naturalem est sacramenta indigne suscipere. Ita ergo in præsenti, eo ipso quod hæc dona supernaturalia et divina sunt, contra legem naturalem est ea indigne tractare, deducendo illa ad viles et temporales contractus. Unde intelligitur obiter hoc jus non dici naturale, eo quod per nudum naturale lumen dictetur, sed quia ratio fide illustrata naturaliter hoc dictat, ita ut hoc jus sit quasi connaturale ipsi fidei, ut in materia de legibus latius expositum est.

7. *Rationes D. Thomæ defenduntur.*—Præterea rationes D. Thomæ optimæ sunt, et communiter ab omnibus probantur, imo fere illis solis utuntur ad veritatem hanc confirmandam, ut videre licet in citatis auctoribus, præsertim Dur. et Richard., et in Jans., Matth. 10. Prima autem ratio, ut efficacior sit, non est fundanda in sola inæqualitate inter pretium temporale et rem spiritualem, sed maxime in improportione quadam, ratione cujus res spiritualis indigne tractatur, quando pro temporali pretio commutatur. Quia tractatur ut subjecta humano arbitrio, et æstimationi, et non ut res suo modo divina, et pendens ex liberali largitione Dei. Item tractatur ut res vilis et parvæ æstimationis; nam, ut recte dixit Hormisda Papa, de hac eadem re scribens ad Episcopos Hispaniæ: *Quis non vile putat esse quod venditur?* Et ita cessant objectiones factæ. Nam, licet in bonis mere humanis distingui soleant bona diversorum ordinum, ut divitiæ, fama et vita, inter quæ fit interdum commutatio, vel compensatio aliqualis et arbitraria, esto res non sint omnino commensurabiles, nihilominus omnia illa humana sunt inferioris ordinis respectu bonorum gratiæ, et inter se in hoc conveniunt, quod omnia sunt bona mere temporalia et humana, et ideo possunt sine ulla irreverentia in commutationem afferri, quia nullum ex illis bonis est sacrum, vel dignum aliqua veneratione. Et similiter sine injustitia possunt ita commutari, quia permutantes possunt ita convenire, et tale jus inter se constituere, vel cedere juri suo. Secus vero est in bonis gratiæ, et rebus sacris, quæ speciali veneratione tractandæ sunt, et ideo non sunt per temporalia pretia æstimandæ, nec ad hos temporales contractus deducendæ. Unde non est simile quod afferebatur in priori difficultate de recompensatione divinæ offensionis per pœnitentiam, quia, licet ibi non sit æqualitas, est tamen quædam proportio, et id quod in recompensationem offertur, divinum donum est, et non ex humana, sed ex divina voluntate taxatur et postulatur. Eodemque fere modo respondet D. Thomas supra, de gloria, quæ per merita quodammodo emitur. In confirmatione autem addita ad primam difficultatem, postulatur an sacræ functiones, saltem ratione materialis operis ac laboris humani, possint vendi, saltem stando in jure naturæ; sed hoc infra in particulari tractandum est; nunc dicimus saltem ex natura rei non posse vendi, prout sacræ sunt, quod ad propositum satis est. Nec in hoc æquiparantur eis aliæ actiones humanæ, quia semper sunt inferioris ordinis, ut in seq. magis exponemus.

8. *Quid dicendum de beneficiis ecclesiasticis. — Gratiam non cadere sub dominium hominis probabilius esse.*—Ad secundam difficultatem, quod attinet ad beneficia ecclesiastica, quatenus aliquid spirituale in illis est, eadem ratio est de illis quæ de aliis rebus spiritualibus; quatenus vero temporale emolumentum habent, infra tractandum est, quomodo subsint dispensationi prælatorum Ecclesiæ, vel eorum qui illa possident, et quomodo in eis simonia committatur; de illo enim non satis constat an sit contra jus divinum vel humanum, et ideo necesse nunc non est de illa in particulari miscere sermonem. Tamen de aliis proprie spiritualibus et supernaturalibus, ut sunt gratia gratum faciens, et gratis data, cum omnibus donis quæ ad has reducuntur, probabilius simpliciter est non cadere sub humanum dominium, ut hic supponit D. Thomas atque etiam docuit 1. 2, quæst. 73, art. 9, ad 2; et Sot., 4 de Just., q. 2; et videtur habere fundamentum in Paschasio Papa, in d. capit. *Eos qui*, 1, q. 1, quatenus in hoc maxime fundat iniquitatem simoniæ.

9. *Licet cadat sub dominium, adhuc non posse vendi. — Rationes Victoriæ non cogere ostenditur.*—Verumtamen etiamsi demus esse nos dominos aliquo modo donorum gratiæ, quæ nobis collata sunt, potest ratio subsistere, quam Victor. variis modis declarat. Primo, quia licet nostra sint, data sunt a solo Deo; quæ autem sic habentur, non possunt vendi: *Nam videtur* (inquit) *jure gentium, quod pisces maris, feræ omnibus sint communes.* Secundo, quia sunt data nobis ad communem utilitatem; quæ autem talia sunt, non pos-

sunt in utilitatem privatam converti, illa vendendo. Tertio, quia quæ gratis et sine operibus nostris conferuntur, nobis liberaliter debent distribui, ut aqua, sol, etc. Sed profecto parum cogunt, quia, licet aliqua bona sint a Deo solo, et gratis donata, si mihi in particulari donata sunt, licitum mihi erit illa, vel utilitatem, vel usum illorum vendere, si aliunde non repugnat; quia dominium dat hanc facultatem, sive a solo Deo, sive a quocumque alio originem duxerit : parum enim hoc refert. Nec exempla sunt ad rem, quia pisces et feræ tunc vendi non possunt, quando non sunt alicui in particulari ad dominium applicatæ; at vero facta applicatione vendi possunt. Et si Deus ipse alicui immediate pisces aliquos aut feras donasset, posset illas vendere, sicut vidua potuit vendere oleum, quod per Eliseum Deus miraculose donaverat. In præsenti autem hæc dona gratiæ non dantur tantum generi humano in communi, sed dantur divisa, et applicata tali personæ, dividente Spiritu Sancto singulis, prout vult; ergo ex hoc capite non procedunt exempla, nec rationes factæ. Neque etiam videtur sufficere quod dentur propter aliorum utilitatem, quia simul dari possunt propter communem utilitatem et privatam; posset enim quis deservire communitati, utendo, verbi gratia, dono sanitatis, etiamsi propter curationem aliquid acciperet, vel operam suam venderet.

10. Aliter ergo exponenda est illa ratio, nam in his donis gratiæ ad summum potest considerari aliquod dominium quoad actus eorum, quatenus illos libere exercemus, et ea ratione dicimur esse illorum domini. Tamen hi actus dupliciter considerari possunt, uno modo, ut pertinent ad sanctificationem operantis, et illi possunt esse utiles ad meritum; et ut sic constat non esse vendibiles pretio temporali, quia non possunt transferri in dominium aliorum; imo neque efficaciter transferri in utilitatem aliorum. Alio ergo modo considerari possunt, ut possunt per eos conferri aliqua spiritualia bona proximis; et ut sic etiam vendi non possunt, quia nos non sumus domini illorum spiritualium bonorum, quæ per illos actus conferenda sunt aliis, sed pendent ex sola institutione, acceptatione, ac voluntate et efficacitate Dei; et ideo si quis tentet vendere tales actiones, quatenus spirituales fructus aliis afferunt, non actiones, sed fructum ipsum venderet. Et ita Petrus reprehendit Simonem, quod donum ipsum Dei emere tentasset, quamvis ille ab Apostolis non postularet nisi actionem illam, per quam conferri posse putabat tale donum. Adde actionem ipsam spiritualem, ut talis est, esse donum Dei, quod vilesceret, si pecunia æstimaretur. De actione autem ipsa materiali, an intrinsece maneat invendibilis ex natura rei, eo ipso quod elevata est ad tale esse spirituale, vel ad talem efficaciam supernaturalem efficiendam, infra videbimus tractando de sacramentis, et aliis actionibus corporalibus, ubi efficacia harum rationum et intrinseca malitia simoniæ magis constabit.

11. *In lege gratiæ non est positivum præceptum prohibens venditionem rerum spiritualium; naturale tamen explicatum est.* — Secundo, dicendum est in lege gratiæ non esse latum speciale præceptum divinum positivum prohibens venditionem rerum spiritualium, sed naturale esse a Christo Domino in Evangelio explicatum. Priorem partem ponit expresse Victor., in d. Relect., n. 11, quem posteriores sequuntur propter rationem supra insinuatam, quod in lege nova, nec negativa, nec affirmativa præcepta data sunt a Christo, præter præcepta fidei et sacramentorum, ut sumitur ex D. Thoma, 1.2, quæst. 108, art. 1, ad 2, et art. 2, in corp., ubi ostendit hoc pertinere ad libertatem legis gratiæ. Confirmarique potest hæc pars ex præcedenti assertione, quia omnis simonia, quæ committi potest contra res per se spirituales, vel contra illas res sacras, quæ sunt ex ipsius Christi institutione, est immediate vel mediate contra legem naturalem; ergo non fuit necessarium addere specialem legem positivam divinam circa hanc prohibitionem, licet fuerit conveniens jus ipsum naturale a Christo indicari.

12. *Probatur ultima pars assertionis.* — Sic ergo procedit altera pars assertionis, quæ probari solet ex Matth. 21, et Joann. 2, ubi Christus ejecit vendentes et ementes de templo, inter quos erant vendentes columbas, quia columba Spiritum Sanctum et dona ejus repræsentat; ut exponunt in Matth. Hieronymus et Beda; Ambrosius, Luc. 19; Chrysostomus, bene homil. 13 in Marc., ubi fere omnia dicta confirmat. Et de eodem testimonio habentur multa jura, 1, quæst. 3, c. *Ex multis*, cum sequentibus. Verumtamen, licet auctoritas reddat hoc argumentum efficax, tamen ex testimonio per se spectato non sumitur, quia est mystica expositio, a qua non solet efficax argumentum sumi. Possumus etiam inde argumentari, quasi a fortiori. Nam si Christus tam acriter reprehendit negotiationem in templo, multo certe magis damnat negotiationes et

venditiones ipsarum rerum sacrarum ac divinarum. Potissime vero probanda est hæc pars ex dictis verbis Christi: *Gratis accepistis, gratis date.* In quibus verbis imprimis pro certo statuendum est, adverbium illud, *gratis*, in utroque loco proprie accipi. Quod adverto, quia Maldonatus exposuit, *gratis date*, id est, *largiter;* nam, quæ gratis dantur, largiter dantur. Sed sine dubio illa non est proprietas vocis, nec fundamentum illius translationis videtur in universum verum; nam sæpe, quæ gratis dantur, etiamsi gratis accepta sint, cum magna moderatione et mensura dari solent, nisi contingat multum esse liberalem, qui donat. Denique, quicquid sit de hac metaphora, proprietas vocis prius tenenda est, tum propter generalem regulam interpretandi Scripturam[1]; tum quia et Patres et Theologi omnes ita intelligunt, ut gratis sit, dare sine pretio; tum etiam quia hæc est significatio aptissima pro materiæ qualitate, et ad mores maxime necessaria, et nullum habet inconveniens; tum denique quia in hoc sensu dicitur, *gratis accepistis*, id est, sine pretio et sine merito, ex gratuita voluntate dantis; in eodem ergo sensu subjicitur, *gratis date.*

13. *Prædicta Christi verba præceptum continent.*—Secundo est supponendum, verba illa præceptum continere, et necessitatem indicare, non consilium. Ita in rigore postulat imperandi verbum, si aliunde non constet de alio leniori sensu, quod hic constare non potest, neque ex materia, quia illa capax est talis præcepti, ut constat, neque ex Patrum expositione; nam potius illi et expositores communiter, ac Theologi, intelligunt ibi præceptum contineri, quo prohibetur simonia. Et licet Patres hac voce non semper utantur, sed avaritiæ turpis, quam dicunt ibi Christum prohibuisse, tamen in re in idem redit, quia idcirco avaritia illa materia est graviter culpabilis et turpis, quia est sacrilega, et contra dignitatem ac sanctitatem divinæ gratiæ. Sic Hieronymus ibi, exponens illa verba, inquit: *Quia semper dona spiritualia, si merces media sit, viliora fiunt, adjungitur avaritiæ condemnatio: Gratis accepistis, gratis date.* Sentit ergo damnari illam venditionem, ut sacrilegam et redundantem in vilipendium spiritualium donorum. Unde subjungit : *Ego magister et Dominus absque pretio hoc vobis tribui, et vos sine pretio date, ne Evangelii gratia corrumpatur.* Quod optime confirmant verba Petri, 1 Epistol., capit. quarto : *Unusquisque prout accepit gratiam in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei.*

14. *Confirmatur.*—Unde nova insurgit confirmatio : cum enim hæ gratiæ et ecclesiastica ministeria ad confirmationem et fructificationem doctrinæ ordinentur, si pretio venderentur, corrumperetur Evangelium, id est, inefficax et inutile redderetur; tum quia signa ipsa et verbum vilescerent, nec existimarentur tanquam divina, sed ut artes vel inventiones humanæ ad lucrandum; et ministri acciperent occasionem vacandi potius quæstui quam doctrinæ, et auditores minus benevoli redderentur ad verbum Dei suscipiendum. Et hoc fere modo expendit locum illum late ibi Abulens., quæst. 61, 62, 63. Continent ergo verba illa præceptum de re valde necessaria ad apostolicum ministerium. Nec refert quod sequentia verba contineant consilium, quia verba adaptantur materiæ in quam cadunt. Quamvis dici possit, etiam sequentia verba continere verum præceptum; ita enim loquitur ibi Hieronymus. Sive illud fuerit quasi personale præceptum pro solis Apostolis, et pro illo tempore datum, ut significat Augustinus, libr. Quæst. nov. et vet. Testam., quæst. 104, et Ambros., lib. 7 in Luc. 10, circa illa verba : *Non peram*, etc.; et exponit late Jansen., Matth. 10. Sive spiritualiter intelligendum sit, nimiam sollicitudinem talium rerum ibi prohiberi, quæ solet esse turpis avaritiæ mater, ut ibi latius expositores declarant, et uno verbo attigit Ambrosius, lib. de Joseph., cap. 13, dicens : *Misit Dominus discipulos sine auro*, etc., *id est, ut incentiva litis, et instrumenta eriperet ultionis;* et Psalm. 118, Oct. 5 : *Ideo dixit Dominus : Nolite possidere aurum, vel argentum, ne vos auri et argenti cupiditas avara possideat.*

15. *Præceptum in illis verbis contentum non est positivum tantum.* — Addo vero ulterius, præceptum illis verbis contentum non esse positivum tantum, sed ex natura rei et ex vi talis materiæ necessarium. Hoc satis declaratum est et probatum rationibus factis, quia et finis talium gratiarum, et dignitas earum postulat ut mercatui non exponantur. Sic ergo dixit Ambrosius, lib. 5 in Luc. 8 : *Tam vili actione vult æstimari se Christus, ut ab omnibus ematur, ne quis pauper deterreatur : Gratis* (inquit) *accepistis, gratis date, pecuniam non quærit divitiarum altitudo, sed gratiam.* Ubi utramque rationem, et ex parte finis, et ex dignitate gratiæ attigit. Sic etiam dixit idem Ambrosius, lib. de Dignit. Sacerd., cap. 5:

Si gratia gratis datur, et pretio non comparatur, a te cur gratia pecuniis comparatur? Ubi observandum occurrit, in verbis Christi, utramque *gratis*, cum eodem rigore et proprietate sumi, eo nimirum modo, quo gratia divini et supernaturalis ordinis, gratia per antonomasiam appellatur, quia videlicet omnino gratis datur, ita ut omne debitum excludat, sive meriti perfecti, sive imperfecti, sive connaturalis habitudinis ad ipsam naturam. Quod enim gratis sic accipitur, gratis etiam et sine pretio communicari debet, eo modo quo potest ab uno homine alteri communicari, quia si communicetur propter pretium, agitur contra naturam talis gratiæ, et contra auctorem ejus; nam venditur id quod ipse solus potest conferre, et ita homo opus Dei vendit tanquam suum, et id quod vendit, vult æstimari ut suum, non ut Dei.

CAPUT III.

QUALIS, ET QUANTA, ET QUAM INTRINSECA SIT MALITIA SIMONIÆ.

1. *Peccatum hoc ex genere suo est contra religionem.* — Priusquam ad aliud membrum divisionis declarandum accedamus, nonnulla dubia, quæ ex dictis circa primum membrum oriuntur, expedienda sunt, ut hæc malitia simoniæ, quam intrinsece malam esse dicimus, et de qua nunc tantum agimus, perfecte intelligatur. Ex dictis ergo constat primo, hanc malitiam esse contrariam directe ac proxime virtuti religionis, quatenus ad religionem pertinet res sacras atque divinas debita veneratione tractare. Hoc enim est quod per simoniam maxime violatur, ut declaratum est. Et omnes rationes quæ fiunt ad declarandam malitiam naturalem hujus vitii, ut efficaces sint, eo tendere debent, ut declarent quomodo per venditionem, seu temporalem pactionem, aut commutationem, divinis donis, et consequenter Deo, illorum auctori, gravis irreverentia fiat, quod etiam in superiori capite pro viribus explicatum est.

2. *Peccatum hoc ex genere suo est mortale.* — Et hinc sequitur secundo, peccatum hoc ex genere suo mortale esse, atque gravissimum, quod est certissimum dogma, et ab omnibus Doctoribus, tam Theologis, quam jurisperitis et Summistis receptum, satisque est declarata hæc gravitas a Petro illis verbis : *In felle amaritudinis et obligatione iniquitatis video te esse.* Et in jure tanta exaggeratione reprehenditur hoc vitium, ut omnibus aliis peccatis mortalibus ex genere suo præferri videatur. Nam in cap. ult. 1, quæst. 7, dicitur : *Omnia crimina ad comparationem simoniacæ hæresis quasi pro nihilo reputantur.* Et in cap. 1, quæst. 3, dicitur non esse dispar a sacrilegio. Et in cap. *Reperiuntur*, 1, quæst. 1, vocatur *execrabile flagitium;* et in capit. *Quisquis*, eadem dicitur *piaculare flagitium*, id est, ut exponit Glossa, quia comparatur ei quod morte expiatur. Et in cap. *Si quis Episcopus*, eadem, ex Concilio Chalced., cap. 2, vocatur *turpissimum lucrum;* et in cap. *Sane*, 15, q. 3, dicitur, *ad instar publici criminis et læsæ majestatis puniendum.* Similia habentur in c. *Tanta*, de Simon. Quæ non sunt intelligenda cum tanta proprietate, ut omnino credatur hoc peccatum ex genere suo reliqua omnia superare. Nam sine dubio majus peccatum est hæresis; et omnia quæ directe opponuntur virtutibus Theologicis, majora sunt, ut supra generaliter ostensum est. Et intra latitudinem peccatorum contra religionem, majus peccatum est idololatria, ut recte notavit Alens., d. q. 167, memb. 2, § 3. Nam idololatria immediate est contra ipsum Deum et majestatem ejus; simonia vero proxime est contra dona ejus. Intelligendum ergo est omnia illa esse dicta per exaggerationem, ad explicandum esse hoc acerbissimum et gravissimum peccatum.

3. *Cur hoc vitium tantum exaggeretur a Patribus.*—Præsertim vero exaggeratur a Patribus, quia est vitium perniciosissimum Ecclesiæ. Tum quia ratione avaritiæ et ambitionis, quæ cum illo conjunguntur, nimium diffunditur, et ut cancer serpit, et ideo vocari solet simoniaca pestis. Et hac ratione dicitur in capit. *Sicut*, de Simonia : *Simoniaca pestis alios morbos vincit*, utique in extensione, et virtute corrumpendi mores. Et ob eamdem causam, in dicto cap. *Reperiuntur*, 1, q. 1, dicitur *cancerosum vulnus, et usitatum malum.* Tum etiam, quia magnum nocumentum affert Ecclesiæ; nam occasione hujus vitii indigni eliguntur, et sanctum datur canibus, et res Ecclesiæ vilescunt. Ratione ergo harum circumstantiarum, solet exaggerari et præferri aliis vitiis. Et eodem modo posset exponi Ambrosius, lib. 4 in Luc., et habetur in cap. *Cito*, 1, q. 1, quatenus significat gravius fuisse punitum hoc peccatum in Giezi, 4 Reg. 5, quam idololatriam in Moabitis, Deuter. 23. Quia Giezi dictum est: *Lepra Naaman adhærebit tibi, et semini tuo usque in sempiter-*

num. De Moabitis autem dictum est : *Non intrabunt in Ecclesiam, usque in tertiam vel quartam generationem* (ut legit Ambrosius). Esto enim fuisset imposita major pœna, non inde inferretur esse absolute majus peccatum. Quia sæpe in republica major pœna ponitur ad coercendum peccatum, quod majus nocumentum communitati affert, vel quod frequentius accidit, quia natura est in illud proclivior, licet in se non sit simpliciter gravius. Re tamen vera ex illis locis non potest sumi illa comparatio, tum quia Moabitæ non fuerunt puniti propter idololatriam, sed *quia noluerunt Hæbræis occurrere cum pane et aqua in via, quando veniebant ex Egypto,* ut ibidem dicitur; tum quia non dicitur, *usque tertiam et quartam ;* sed dicitur : *Etiam post decimam generationem non intrabunt in Ecclesiam Domini in æternum;* tum denique quia pœna Moabitarum erat in suo genere longe gravior, quam lepra corporalis, scilicet, non admitti in Ecclesiam, neque ad amicitiam cum populo Dei, ut ibidem subjungitur. Sunt ergo alia peccata graviora, licet hoc et mortale et gravissimum sit.

4. *An hoc peccatum possit aliquando esse veniale ?*—Unde interrogari non immerito potest, an hoc peccatum possit esse aliquando veniale ; nihil enim invenio ab auctoribus dictum. Et habere potest dubitationem ex generali regula, quod mortale ex genere fieri potest veniale ex levitate materiæ, ubi materia talis est, quæ possit augeri et minui, ut videtur esse in præsenti ; nam et res spiritualis, quæ venditur, potest esse in suo genere levis, ut, verbi gratia, si vendatur parum aquæ benedictæ, aut cereus agnus, vel quid simile ; et pretium potest esse tam parvum, ut pro nihilo reputetur.

5. *Ex levitate materiæ non potest hoc peccatum esse veniale. — Ostenditur non dari levitatem ex parte rei spiritualis.*—Dico nihilominus, in hoc peccato non dari levem materiam, nec fieri posse veniale, nisi forte per inconsiderationem, vel ignorantiam habentem admixtam negligentiam tantum venialem. Priorem partem videntur mihi satis insinuasse Doctores loquentes tam absolute et acerbe de gravitate hujus peccati, et nullam faciendo mentionem venialis peccati ex levitate materiæ, cum in aliis sacrilegiis, superstitionibus et similibus vitiis illam non omittant, unde in aliis peccatis dicere solent esse mortalia ex genere, in hoc vero non addunt limitationem, *ex genere,* sed simpliciter dicunt esse grave et gravissimum peccatum. Ratio vero est, quia nec ex parte rei spiritualis, nec ex parte pretii potest ita diminui hoc peccatum. Primum patet, quia nullum donum gratiæ, quantumvis parvum videatur, esse potest vendibile sine gravi irreverentia Dei, et ipsiusmet doni, quod, licet in suo ordine sit parvum, nihilominus non potest contemni neque conculcari sine gravi culpa ; et eadem ratione, nec vendi potest sine culpa, quia per hoc gravissime contemnitur, et tanquam quid vile tractatur. Et quantum est ex parte talis actionis, subtrahitur a gratuita donatione Dei. Nam quod pretio potest æstimari ac dari, non reputatur tanquam pendens ex gratuita donatione Dei. Unde sicut laberetur gravissime, qui vel minimum opus pietatis sibi tribueret, et non gratuitæ donationi Dei, neque in tali cogitatione potest inveniri levis materia, ita graviter peccat semper, qui donum aliquod gratiæ, etiamsi minimum esse videatur, venditioni exponit. Sic existimo esse peccatum mortale, vendere vel unum minimum cereum agnum, vel pro vero pretio unam orationem Angelicam, vel aliquid simile spirituale facere, aut conferre. Multoque certius est esse peccatum mortale, primam tonsuram pro pretio dare, licet in gradu ordinum videatur quid minimum : idemque est in similibus.

6. *Probatur non posse oriri levitatem ex parte pretii.* — Idem facile ostendi potest ex parte pretii : nam si illud magnum sit, eo ipso apparet gravis deformitas, quia tunc ex utroque capite satis magna est materia talis delicti. Item, illud est magnum lucrum temporale, et est turpissimum, quia per abusum rei spiritualis acquiritur; est ergo grave peccatum. Dices rationem hanc probare solum ex parte vendentis; nam ille qui emit, nihil lucratur temporale, sed potius jacturam patitur. Respondeo primum, ementem peccare saltem ex priori capite, quia rei spirituali injuriam facit, et quo majus pretium dat, eo (ut sic dicam) minus gratis vult habere illam; atque ita gratiam vult habere non gratis, quod perversum est (ut dicitur in cap. *Gratis,* 1, quæst. 1), etiam in minimo dono gratiæ. Et deinde, cum emere et vendere correlativa sint, si venditio est simoniaca, etiam emptio; et si una est gravis, etiam altera, saltem per quamdam societatem et cooperationem. Si autem pretium sit vile, eo magis videtur vilipendi et contemni res spiritualis, quæ sic venditur; æquiparatur enim pretio temporali, et quia in suo ordine parva esse videtur, vili pretio danda

aut comparanda censetur. Itaque cujuscumque quantitatis sit id quod pro re spirituali datur, si revera ut pretium datur et accipitur, simonia est, et per eam gravis irreverentia fit rei sacræ, et ideo non potest excusari a peccato mortali propter materiæ levitatem.

7. *Quo pacto possit dari peccatum veniale in hac materia.* — Cumque hæc actio fiat per humanam conventionem et contractum, certe non potest ex surreptione vel indeliberatione excusari, quia contractus humani sufficienti libertate ad peccandum mortaliter fieri solent. Potest nihilominus intervenire ignorantia vel facti, quia vel non advertit quis rem illam esse spiritualem, aut non putat illam esse venditionem aut pactionem æquivalentem; vel certe potest esse ignorantia juris, si existimet in tali materia non dari simoniam prohibitam. Verumtamen hæc posterior raro erit excusabilis in materia pertinente ad jus divinum, de qua nunc loquimur, nisi ubi fuerit res dubia, et sub opinione constituta; et tunc si quis adhæserit opinioni probabili, ignorantia erit probabilis et invincibilis, et ita excusabitur etiam a culpa veniali, alioquin vero non excusabitur a mortali; poterit nihilominus contingere, inadvertentiam esse aliquo modo culpabilem, sed cum levi culpa, vel negligentia, et tunc etiam simonia poterit esse venialis quasi ex surreptione et indeliberatione. Sed hoc tam est accidentarium et rarum, ut non obstet, quominus moralis regula absolute possit constitui, hoc peccatum semper esse mortale.

8. *Objectio.* — *Solvitur.* — Sed objici potest, quia sacrilegium etiam in materiis sacramentorum potest esse veniale, et mendacium in sacramentali confessione potest esse veniale, et infidelitas in servando voto potest esse venialis ex levitate materiæ; ergo simonia, cum tantum sit quædam species sacrilegii, eadem ratione poterit etiam esse venialis ex materiæ levitate. Respondeo, negando consequentiam; nam sub genere irreligiositatis possunt esse multa peccata venialia ex levitate materiæ, et nihilominus blasphemia, quæ species est irreligiositatis, non potest esse venialis ex parte materiæ, ut supra dictum est. Ita ergo de simonia, quæ merito potest cum blasphemia comparari, nam facto ipso (ut sic dicam) continet quamdam blasphemiam. Nam qui vendit spirituale donum, facto profitetur esse rem pretio æstimabilem, et comparabilem industria humana, ac subinde non esse supernaturale donum gratuitum, quod in omni materia habet gravem deformitatem; in aliis vero materiis aliorum sacrilegiorum hoc non invenitur, ut constat.

9. *An Deus possit dispensare in vendendis rebus spiritualibus.* — *Duo sensus quæstionis proponuntur.* —Ulterius vero dubitari potest, an hæc malitia sit adeo intrinseca actui simoniæ, ut non possit talis actus illa carere, et honestari, etiam de potentia absoluta Dei. Quod est quærere an possit Deus nobis dare licentiam emendi vel vendendi spiritualia sine labe simoniæ. Quæ interrogatio partim potest pendere ex illa, an præcepta moralia naturalia sint indispensabilia; partim potest aliquid diversum inquirere. Est enim considerandum, aliud esse quærere an, stantibus omnibus conditionibus et circumstantiis, quæ nunc sunt ex parte materiæ et objecti simoniæ per se pravæ, fieri possit ut actio vendendi et emendi rem sacram purgetur a malitia simoniæ per divinam dispensationem immediate tollentem obligationem legis, et non mutantem materiam talis actionis; aliud vero esse quærere an res spirituales possint a Deo nobis aliter concedi, quam nunc concedantur, et an, facta illa mutatione, inde resultare possit ut res spiritualis honeste vendatur absque simonia.

10. *In primo sensu tractatur quæstio, et pro parte negativa resolvitur.* — Prior sensus pertinere potest ad quæstionem de præceptis naturalibus, an dispensabilia sint. Et juxta varias opiniones, quæ in illa generali quæstione inveniuntur, hic erit consequenter loquendum. Ego vero censeo, in nullum præceptum naturale, quod ex intrinseca materia virtutis vel vitii nascitur, posse cadere propriam dispensationem, quia illa malitia non nascitur ex voluntate extrinseca legislatoris, sed ex natura intrinseca talis materiæ, quæ auferri etiam non potest vel mutari per solam extrinsecam voluntatem, nisi in materia ipsa vel conditionibus fiat mutatio. Quia voluntas extrinseca potest tollere obligationem, quæ ab illa vel ab inferiori voluntate provenit, etiamsi materiam intrinsece non mutet; naturæ autem rerum non possunt ita mutari, ut constat. Quæ ratio locum habet tam in naturalibus præceptis, quæ dicuntur esse prima principia, quam in conclusionibus sive proximis, sive remotis, dummodo per evidentem illationem consequantur. Censeo autem malitiam simoniæ, de qua nunc agimus, intrinsece sequi ex natura talis actus vendendi vel emendi, prout versatur circa res spirituales, prout nunc sunt, vel nobis donantur; hoc

enim probant omnia dicta in capite præcedenti, alias non erit simonia mala de jure naturali; et ideo censeo per nullam dispensationem fieri posse, ut talis actus non sit malus, nam ille non est malus quia prohibitus, sed de se talis est, et prohibetur quia malus; ergo quantumcunque tollatur prohibitio, semper erit malus; sed dispensatio solum potest tollere prohibitionem, non mutare naturam; ergo non potest a tali actu malitia separari per ullam dispensationem. Quæ ratio ex sequenti puncto magis patebit.

11. *Objectio 1.—Secunda.—Respondetur ad primam.—Secunda solvitur.* — Duo vero hic objici possunt. Unum est, quia in hoc peccato habet locum epiikia, stantibus eisdem circumstantiis intrinsecis objecti et materiæ, et solum mutatis extrinsecis circumstantiis, quæ possunt inducere excusationem; multo ergo magis poterit cadere in hunc actum divina dispensatio, quia potentior est divina voluntas, quam omnis extrinseca circumstantia. Unde regula generalis et vera est, omne præceptum, cujus obligatio potest in particulari cessare per epikiiam propriam, multo magis posse non obligare per divinam dispensationem, ut ex materia de legibus suppono. Et ita nota est consequentia. Antecedens vero haberi potest ex sententia satis communi, quo in casu necessitatis extremæ potest sine peccato emi baptimus; ibi enim non limitatur materia venditionis, seu emptionis, quoad intrinsecas conditiones suas, sed solum accedit necessitas, quæ extrinseca est. Secundo, objici potest, quia Papa potest dispensare in simonia, quæ in venditione beneficiorum committitur, etiamsi juris divini sit, ut multi canonistæ docent; ergo multo magis poterit Deus dispensare in quacumque simonia juris divini. Sed hæ objectiones petunt longas quæstiones infra tractandas, et ideo ne methodum perturbemus, illas nunc remitto. Et ad primum, nego posse in illo casu emi baptismum; an vero alio modo possit tunc licite pecunia dari, quæ postulatur, infra dicam. Ad secundum, dicendum est vel illam simoniam esse tantum de jure positivo, vel Pontificem non posse in illa dispensare; quid autem horum verius sit, infra dicam.

12. *In secundo sensu tractatur quæstio, resolviturque posse Deum ita bona hæc nobis donare, ut licite vendi possint.* — In alio vero sensu quæstionis, probabile videtur posse Deum ita donare hæc spiritualia bona hominibus, ut ex vi talis donationis liceat illis talia bona vendere, sine ullo sacrilegio vel irreligiositate. Primo enim posset dare homini absolutum et liberum dominium talium rerum; cur enim non poterit, cum sint res creatæ, et ipse sit absolutus dominus earum, et ex hac parte possit eas dare cui voluerit? Et ex parte hominis non est incapacitas, cum possit habere liberum et expeditum earum usum. Deinde, etiamsi non tribuat dominium, potest dare facultatem dispensandi illa per venditionem, vel contractum onerosum in utilitatem vel ipsius dispensatoris, vel alterius, prout dispensator ipse concesserit. Sic enim dispensator, qui non est dominus, potest vendere rem domini, si facultas ab illo concessa ad hoc extenditur. Hæc autem facultas non est dispensatio in præcepto, sed est mutatio in materia, et est quædam participatio dominii. Præterea potest Deus aliquod hujusmodi donum cum dicta largitate concedere, non ut pertinens ad salutem animæ, vel ad bonum spirituale aliorum, sed solum ad commoditatem humanam recipientis, vel etiam aliorum; et tunc cessare videtur omnis ratio malitiæ in venditione illius gratiæ quoad effectum ejus, vel etiam quoad ipsam potestatem, si Deus daret alicui potestatem transferendi illam in alium. Ut, verbi gratia, posset alicui dare gratiam sanitatis, ut ex usu ejus viveret, et temporales divitias acquireret, et idem est de prophetia, et similibus. Neque enim in hoc apparet aliquid per se indecens, aut repugnans divinæ bonitati.

13. *Declaratur.* — Posito autem tali modo donationis, cessaret omnis ratio intrinsecæ malitiæ, quæ in simonia nunc invenitur. Quia tunc non venderetur res aliena invito domino, sed vel propria, vel sic dispensabilis ex voluntate domini. Nec tunc fieret irreverentia Deo, quia ipse est contentus, et juxta voluntatem ejus fit. Nec fit contra naturam talis materiæ seu gratiæ, quia non est de intrinseca ratione, et quasi naturali essentia ejus, ut gratis detur; hæc etenim conditio extrinseca est, et pendens ex voluntate ejus qui jus habet vel potestatem dandi talem rem; ipse enim uni potest gratis dare, alteri non nisi propter opus. Et similiter potest uni gratis dare, et cum dominio, vel facultate, ut ipse non gratis det, sed prout voluerit. Neque etiam tunc donum illud Dei haberetur ut sacrum, vel religiosum, quia nec ex se, nec ex intentione dantis ordinaretur vel ad specialem Dei cultum, vel proxime ad salutem animæ, nisi eo modo quo dona naturalia scientiæ vel prudentiæ ordinantur

ad Deum ut ultimum finem, quia in eumdem referendus est usus eorum, et omnis utilitas ab eis proveniens. Denique nec etiam tunc res spiritualis pecunia æstimaretur, ac si non plus valeret; hoc enim sine dubio videtur continere intrinsecam deordinationem, et quasi practicum mendacium; non est tamen id necessarium ad venditionem et quæstum temporalem, sed sufficit ut aliquid determinaretur humano arbitrio, quod licet de se esset inæquale, ex conventione hominum haberetur sufficiens; posset enim Deus etiam hanc taxandi potestatem homini tribuere.

14. Hæc præcipue propono, quia deservire possunt ad explicandam amplius intrinsecam deformitatem illius simoniæ, quæ de se talis est, et prohibita est quia mala, et non e contrario. Quamvis enim fortasse hæc malitia pendeat ex modo et fine quo Deus confert homini hæc bona, qui modus, absolute loquendo, pendet ex libera voluntate Dei; talis enim est ille quem explicavit Christus cum dixit: *Gratis accepistis, gratis date;* et Petrus, cum dixit: *In alterutrum illam administrantes* (utique gratis) *sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei:* nihilominus non est malitia illa proveniens ex positiva prohibitione, sed ex ipsa lege naturæ, quia ille modus accipiendi hæc dona a Deo tenet se ex parte materiæ et objecti hujus obligationis, quæ intrinsece nascitur ex tali materia sic possessa et accepta. Sicut quando quis reponit apud alium vestem suam, solum in depositum et custodiam, depositarius ex justitia tenetur illam non vendere, quæ obligatio naturalis est et intrinseca, licet ex parte materiæ, seu fundamentaliter (ut ita rem explicem) pendeat ex voluntate tradentis vestem; nam si ille voluisset dare illam, non solum in custodiam, sed simpliciter ad omnes usus, cessaret illa obligatio ex justitia. Sic etiam obligatio voti est naturalis, licet materia ejus supponatur ex arbitrio voventis.

15. *Hic modus, quo Deus modo confert res supernaturales hominibus, proportionatus est et connaturalis. — De potentia ordinaria non posse a venditione rerum spiritualium auferri malitiam.* — Addo vero secundo, hunc modum concedendi hominibus usum supernaturalium donorum, adeo esse proportionatum naturæ illorum, ut merito dici possit connaturalis ipsis, ideoque (quicquid sit de miraculis, et extraordinariis providentiis), simpliciter loquendo, talia dona ex naturali conditione sua secum afferunt obligationem non vendendi, nec procurandi illa per temporales commutationes. Et hoc declarant rationes adductæ in præcedenti cap., idemque explicatum intelligimus per Christi verba, ut exposuimus. Atque hoc modo dicere possumus saltem de potentia ordinaria, et juxta providentiam consentaneam naturis rerum, non posse a venditione talium rerum separari malitiam, idque satis esse ut simpliciter dicatur intrinsece mala.

16. Ultimo vero addo (esto possit Deus aliter conferre homini hæc dona ad diversum finem, et cum majori potestate, ita ut per mutationem materiæ venditio desinat esse mala) non in omnibus gratiis habere hoc æqualem rationem. Nam in his virtutibus operativis, seu gratiis gratis datis, quæ ad corporales actiones vel temporalia commoda immediate dantur, ut est gratia sanitatum, donum linguarum, et similia, minor indecentia involvitur. Alia vero sunt dona spiritualia, quæ nonnisi indecentissime ordinarentur ad quæstum, ut est potestas remittendi peccata, concedendi indulgentias, et similia; et in his licet in rigore non appareat implicatio contradictionis, tamen videtur satis alienum a sapientia et excellentia providentiæ divinæ, quod ad illum finem, et cum tanta licentia seu libera facultate homini concedantur.

CAPUT IV.

AN IN PECCATO SIMONIÆ SIT TANTUM MALITIA CONTRA RELIGIONEM, AN ETIAM CONTRA JUSTITIAM.

1. *Ratio dubitandi.*— Ex dictis in duobus capitibus præcedentibus, et ex rationibus quibus malitiam simoniæ declaravimus, nascitur occasio præsentis quæstionis, et ideo visa est hoc in loco necessario. Ratio autem dubitandi est, quia vendere rem alienam invito domino, non solum est contra religionem, sed etiam contra justitiam; sed simonia est venditio rei alienæ invito domino; ergo est contra justitiam. Item, qui vendit pretio rem non æstimabilem pretio, contra justitiam peccat; sed res spiritualis non est pretio æstimabilis; ergo. Denique hac ratione usura est contra justitiam, quia mutuum pretio venditur, cum ipsum pretio æstimabile non sit; ergo similiter simonia. Atque ita videtur sentire Soto, dicto libro 9, quæst. 5, art. 2, quem aliqui moderni secuti sunt. Non est tamen facile præcipitanda sententia, quia hinc pendet resolutio

eorum, quæ de obligatione restituendi simoniace accepta infra tractanda sunt.

2. *In simonia datur injustitia ad Deum, quæ malitia est contra religionem.*—Distingui ergo debet injustitia vel respectu Dei, vel respectu hominis, cui res spiritualis venditur. Quod ad Deum attinet, injustitia contra illum committitur; et hoc probat ad summum prima ratio facta, quia res spiritualis, quam ego vendo, non est hominis cui illam vendo, sed est Dei; et ideo si aliqua est injustitia in tali venditione, quatenus est contra voluntatem domini, et ultra facultatem dispensandi talem rem ab ipso datam, solum est respectu Dei. Hæc vero malitia non est contra aliam virtutem præter religionem, quia, ut supra ostendimus, justitia ad Deum non est nisi religio; nec intra hanc virtutem sunt ibi duæ malitiæ: una, contra venerationem et æstimationem debitam rebus sacris, et alia contra Deum, seu dominium ejus; quia hæc injustitia non tam est in alienatione vel destructione rei alienæ, quam in modo. Unde injustitia hæc non consistit in damno illato domino rei; Deus enim non privatur dominio talis rei; nam cuicumque conferatur, semper illius est, et ipse non vetuit dare illam alteri, sed tantum dare tali modo, venditione scilicet, vel æquivalenti pacto. Et ita tota hæc injustitia respectu Dei reducitur ad irreverentiam quæ fit Deo, non debito modo utendo tali re, cui etiam rei derogatur per eumdem modum concessionis ejus; et ita tota ibi est una malitia, quæ simul est contra Deum et rem sacram; seu contra Deum, per indebitum usum rei sacræ.

3. *Solvitur primum argumentum.*—Et hinc fit, ut hic modus injustitiæ, tam ex parte ementis, quam ex parte vendentis reperiatur, licet ratio in objectione facta solum de vendente in rigore procedat; nam qui potest rem alicujus domini accipere a dispensatore ejus si gratis illam donet, non facit injuriam domino ejusdem rei, si a dispensatore, nolente gratis eam dare, illam emat. Nam potius ipse qui emit, in hoc potest pati injuriam. Sic solent pauperes, quibus testamento legantur census, quando hæres vel curator animæ negligens est vel iniquus, et differt solutionem, vel tergiversatur, remittere partem, ut aliquid sine difficultate accipiant; quæ remissio emptio quædam est, nulli tamen est injuriosa, et tales esse possunt circumstantiæ, ut non sit iniqua ex parte pauperum, licet sit injusta ex parte dispensatoris. At in proposito etiam emens rem sacram injuste agit contra Deum eodem genere injustitiæ; quia, licet non sit contra voluntatem domini talis rei, ut talis persona illam accipiat et habeat, est tamen contra ejus voluntatem, ut accipiat tali modo, scilicet, per emptionem, et cum irreverentia, et vilipendio rei sacræ; tota vero hæc injustitia, ut dixi, non transcendit rationem sacrilegii tali modo, et in tali specie commissi. Et ita responsum est ad primam rationem.

4. *Solvitur secundum argumentum.—Probatur in simonia nulli fieri injuriam ab emente.* — Secunda vero ratio procedit de injustitia propria et commutativa, quæ est respectu hominis. Ad quam imprimis dico malitiam injustitiæ non semper conjungi seu involvi cum malitia simoniæ. Hoc patet imprimis ex parte ementis : ille enim vere ac perfecte simoniacus est, et tamen nulli homini facit injuriam (loquor enim ex sola rei natura, seclusis legibus positivis, de quibus infra), et sic videtur res per se clara, quia vel ille facit injuriam alteri, cum quo contrahit, vel alicui tertio; hoc posterius dici non potest, quia non est necessarium intervenire tertiam personam, vel damnum ejus; et si id contingat, erit per accidens ad rationem simoniæ. Primum etiam non est verum, quia recipiens ab altero rem spiritualem tali modo non facit illi injuriam, quia alter voluntarie dat rem illo modo, et est contentus tanto pretio; volenti autem non fit injuria. Et in hoc potest considerari convenientia et differentia inter usuram et simoniam. Nam in usura qui emit, non est injustus, nec vocatur usurarius, nec per se loquendo est iniquus ; potest enim nihil peccare solvendo usuras; quod si interdum peccet cooperando, vel inducendo ad malum, erit contra charitatem, et per accidens. At vero in simonia emens non peccat quidem contra justitiam respectu vendentis, in quo convenit cum usura; simpliciter tamen, et per se peccat proprio peccato simoniæ, unde simoniacus vere dicitur. Signum ergo est malitiam injustitiæ non involvi necessario, nec per se, cum malitia simoniæ.

5. *Idem probatur ex parte vendentis.*—Probatur vero ulterius assertio etiam ex parte vendentis, quia sæpe dando rem spiritualem alteri, privat seipsum commodo suo, vel quoad temporalem utilitatem, vel quoad honorem et dignitatem, vel certe quoad voluptatem, ornatum, vel quid simile, ut patet in concessione beneficii, officii, etc.; hoc autem incommodum proprium est pretio æs-

timabile, humano modo loquendo ; ergo, licet alias causa religionis non liceat recompensationem pecuniæ pro illo incommodo accipere, si tamen fiat, non peccatur contra justitiam, sed contra religionem. Item, licet interdum corporalis res propter annexionem ad spiritualem fiat invendibilis ex obligatione religionis, nihilominus illa secundum se suum valorem retinet ; ergo, quamvis contra prohibitionem religionis, secundum illum valorem vendatur, non peccatur contra justitiam, quia in re datur res materialis æquivalens pretio, per pactum ex utraque parte omnino voluntarium. Atque hæ rationes saltem probant injustitiam non esse necessario conjunctam cum venditione simoniaca ex sola rei natura. Neque contra hoc procedit secunda ratio dubitandi supra posita, quia licet res spiritualis secundum se non sit æstimabilis pretio, ac proinde neque vendibilis, nihilominus ejus alienatio potest habere conjunctum aliquid æstimabile pretio, et ratione illius poterit vendi. Sicut in mutuo potest aliquid ultra sortem accipi ratione damni emergentis, vel lucri cessantis. Solum est differentia, quod in mutuo separari id potest non solum ab injustitia, sed etiam ab omni malitia, quia, seclusa injustitia, nulla alia malitia in usura reperitur. In præsenti vero, seclusa injustitia, manere potest malitia simoniæ, quia sine injustitia ad hominem, potest fieri irreverentia Deo et rei sacræ.

6. *An ex natura rei possit omnis simonia separari ab injustitia proximi.*—Major difficultas est, an ex natura rei omnis simonia possit ab injustitia proximi separari, quando proximus alias non tenetur ex justitia dare rem spiritualem, quam vult vendere. Nam ubi præcedit obligatio ex justitia, clarum est aliam exactionem esse injustam ; ut si parochus, qui ex officio tenetur sacramenta ministrare, velit illa vendere ; sed id accidentarium est, quia non provenit per se ex venditione rei sacræ ut sic, sed quia agit contra priorem justitiæ obligationem. Propria ergo dubitatio est, quando aliquis non tenetur ex justitia spiritualem rem conferre, vel actionem efficere. Et ratio dubitandi esse potest, quia vel illa venditio est injusta, quia res, quæ datur, non est pretio æstimabilis, et ideo est invendibilis ; vel quia vendens non est dominus talis rei, et voluntas domini est, ut talis res gratis donetur, et non vendatur. Neutra autem ratio videtur efficax ; ergo. Probatur minor quoad priorem partem ; quia res spiritualis est inæstimabilis temporali pretio, non per defectum, sed per excessum, quia, scilicet, pluris æstimanda est quam pecunia ; quando ergo pecunia æstimatur, non fit illi injuria, cui propter pecuniam datur, quia aliquid majus ei datur, quam sit ejus pecunia ; ergo ex hac parte non est inæqualitas respectu illius, sed potius respectu dantis. Et quoad hoc non est simile exemplum de usura : nam usura est iniqua, quia mutuatio pecuniæ est invendibilis per defectum, quia nihil valet, nisi quantum valet pecunia ; per se autem nullius æstimationis vel valoris temporalis est. Potest confirmari a simili : nam, ut infra dicitur, scientia acquisita etiam Theologiæ pretio vendi potest sine injustitia, imo sine peccato ; et tamen in illa etiam verum habet, quod Sapiens dixit, Proverb. 3, de sapientia, pretiosiorem esse cunctis opibus, quod non obstat quominus pretio possit vendi sine injustitia ; ergo similiter in præsenti. Similiter potest aliquis vendere famam suam pecunia sine injustitia, quamvis sit longe majoris æstimationis ; et virgo vendendo virginitatem suam, licet sit impudica, non est injusta, et sic de aliis ; ergo ex hoc capite non apparet injustitia ; neque etiam ex alio. Primo, quia illud ad summum videtur procedere, quando quis tenetur ex officio dare spiritualia ; qui vero absolute non tenetur dare, licet ratione religionis teneatur dare gratis, si dare vult, tamen, cum liber sit ad nolendum, et absque injustitia possit nolle dare talem rem, potest etiam sine injustitia non concedere talem rem, vel non exercere talem actionem, nisi pretio. Ut, verbi gratia, licet ego, si eligo, tenear eligere digniorem, tamen, si sum liber ad eligendum vel non eligendum, non videtur injustitia (ex natura rei loquimur, et secluso positivo jure) nolle eligere nisi pretio accepto. Et præterea voluntas illa Dei non videtur obligare ex justitia, quia non id prohibuit intuitu commodi temporalis proximi, sed intuitu religionis, et ne res sacræ vilescant ; ergo ex illa lege, seu conditione rerum sacrarum non videtur oriri obligatio vel materia justitiæ.

7. *Aliquando dari injustitiam in simonia.* —*Regula generalis.*—Hæc pars fit satis apparens hujusmodi discursu ; nihilominus tamen probabilius videtur, non semper venditionem simoniacam esse immunem ab injustitia, posseque generalem regulam constitui, quoties-cumque ratione solius spiritualitatis rei aliquod temporale pretium accipitur, injustitiam committi. Ut, verbi gratia, si quis vendat ca-

licem consecratum, pluris quam valeat argentum, opus, seu effectio, et omnis alia temporalis expensa in eo consecrando facta, sed solum ratione consecrationis, venditio non est tantum simoniaca, sed etiam injusta quoad illum excessum. Unde, quia parum aquæ vel nullo, vel exiguo pretio æstimatur, si quis illam aquam benedictam vendat pretio majori, et simoniacus et injustus est ; et juxta hanc regulam, et cum proportione ad hæc exempla judicandum censeo. Ratio autem est, quia ratione solius spiritualitatis res non est pretio æstimabilis, et consequenter nec est magis æstimabilis, quam ratione materiæ valeat ; imo quodammodo videri posset minus æstimabilis, quia ratione spiritualitatis est magis limitata, et coarctata quoad usum, quia solum ad usus sacros assumi potest ; satis vero est, quod saltem non crescit in temporali valore propter solam spiritualitatem, licet crescat in quadam veluti dignitate et reverentia. Hoc autem probari potest ex communi hominum consensu et æstimatione, ex qua pretia rerum maxime pendent. Constat enim hanc esse communem apprehensionem et æstimationem Christianorum omnium ; præterquam quod leges etiam per quas solent pretia rerum venalium taxari, non solum in tali materia illam non adhibent, sed omnino prohibent talem æstimationem seu appretiationem fieri.

8. Secundo est optima illa ratio, quod res spiritualis, ut sic, invendibilis est secundum temporalem æstimationem, sive hoc proveniat ex dignitate talium rerum per se spectata, sive adjuncto modo et circumstantiis, ac præsertim fine, cum quibus talia bona sunt collata hominibus, et eorum usui ac dispensationi commissa. Et ideo parum refert quod hæc exemptio et quasi immunitas talium rerum ab æstimatione pecuniaria, sit propter excessum dignitatis ; nam hoc satis est ut valor temporalis rei, cui spiritualitas adhæret, non crescat ratione solius spiritualitatis, ac subinde ut non possit solo illo titulo, vel exigi pretium, vel augeri. Exempla autem quæ in contrarium adducuntur, vel sunt de rebus quæ, licet digniores videantur quam pecunia, nihilominus secundum usum et apprehensionem hominum, pecunia taxari ac æstimari possunt prudenti arbitrio ; vel sunt de rebus quæ in se revera non venduntur nec emuntur, sed ratione alicujus actionis pretio æstimabilis, ut infra de scientia dicemus. Et per hæc satis responsum est ad rationem dubitandi in contrarium ; cætera enim facilia sunt, et ideo hæc pro nunc sufficiant de hac quæstione ; nam in discursu materiæ, et maxime tractando de restitutione, omnia clariora fient.

CAPUT V.

AN SIMONIÆ VITIUM SIT PROPRIUM TEMPORIS LEGIS GRATIÆ, VEL ETIAM IN LEGE VETERI COMMITTI POTUERIT.

1. *An in lege veteri simonia daretur.—Pars affirmativa.* — Quæstio hæc annexa est præcedentibus : si enim hoc peccatum contra jus naturale existit, sequitur in omni tempore et sub omni lege esse potuisse, quia lex naturalis in omni tempore obligavit. Consequens autem videtur dubium, tam de tempore legis veteris quam naturæ, et ideo de priori hic tractabimus, de posteriori in capite sequenti. Quod ergo in lege veteri hoc vitium non fuerit, ostendi potest, quia Prophetæ munus prophetandi propter pretium exercuisse videntur ; talem enim fuisse tunc consuetudinem, ex historia, 1 Reg. 9, colligi potest, cum Saul interregavit puerum : *Quid feremus ad virum Dei ?* et puer respondit : *Ecce inventa est in manu mea quarta pars stateris argenti, demus homini Dei, ut indicet nobis viam nostram.* Et 3 Reg. 14, Jeroboam misit uxorem ad Abiam Prophetam cum muneribus, ut sibi indicaret quid futurum esset de filio, qui ægrotabat ; et 4 Reg. 8, rex Syriæ misit nuncium ad Eliseum cum magnis muneribus, ut ei prædiceret an ab infirmitate sanandus esset, necne. Et licet in his locis Scriptura non dicat, Prophetas illos recepisse pecuniam, vel dona, non tamen dicit ipsos illa non recepisse, nec dicit illos reprehendisse ferentes ea, et usus ille videtur ostendere, et tunc fuisse frequens, et non fuisse reputatum illicitum, vel infame, quale est factum simoniacum, alias non fuissent ausi homines tam facile invitare sanctos viros et insignes ad simoniam committendam. Daniel etiam postquam somnium et interpretationem ejus Nabuchodonosor aperuit, præfectura, principatu et magnis muneribus donatus est, quæ non repudiavit, sed potius magistratum quemdam pro sociis postulavit, ut constat Daniel. secundo. Illud autem ad vitium simoniæ pertinuisset, si tunc malum esset. Et similiter capite quinto, magnam retributionem temporalem accepit Daniel propter alterius somnii interpretationem.

2. *Confirmatur.* — Denique confirmari hoc

potest, quia in tota lege veteri nulla fit mentio prohibitionis simoniæ, seu venditionis et emptionis spiritualium rerum; signum ergo est non fuisse tunc prohibitum. Nec satis est dicere illam fuisse prohibitam, quia mala est; et ideo non oportuisse legem de illa ferri. Nam in lege veteri illa etiam prohibebantur, quæ per se mala erant, ut patet ex præceptis Decalogi in ea scriptis. Id autem duabus ex causis fiebat : prima et præcipua, quia obscurata nimium erat naturalis ratio, et oportebat per legem illuminari et instrui ; altera ratio erat, ut pœna pro delictis imponeretur. Utraque autem causa in hoc vitio maxime locum habebat : prima quidem, quia malitia hujus vitii minus clara est quam multorum aliorum, et ideo facilius poterat ignorari ; secunda vero, quia, ut supra dicebamus, natura valde proclivis est ad hoc vitium, et ideo maxime debet pœnis coerceri. Ergo si illo tempore esset prohibitum, debuisset in lege explicari et puniri : hoc autem non fit ; ergo signum est non fuisse prohibitum.

3. *Duobus modis posse hominem esse incapacem simonia.* — Pro resolutione, advertendum est duobus modis intelligi posse hominem in aliquo statu hujus vitæ mortalis esse incapacem simoniæ. Primo, ex defectu materiæ, nimirum, quia in tali statu non habet dona spiritualia quæ possit emere vel vendere, nam ubi materia vitii deest, etiam deest possibilitas, ideoque merito dicetur homo incapax simoniæ in tali statu. Quamvis enim interdum aliquis per desiderium peccet per furtum, verbi gratia , vel fornicationem, qui materiam peccandi non habet, quia neque occurrit aliquid quod furari possit, nec cum qua possit fornicari, tamen ubi deesset omnino in tota natura, vel in tota aliqua ætate, vel statu hominum, materia alicujus vitii, nec cogitatio, nec desiderium talis vitii posset moraliter ascendere in cor hominis, et ideo simpliciter dici potest homo incapax talis vitii in tali statu. Secundo modo, in statu alicujus legis incapax hujus vitii, si in illo haberet quidem propriam et veram spiritualem materiam , quam facto posset emere vel vendere, non tamen esset illi prohibita talis emptio vel venditio. Hic ergo non tractamus de priori sensu, quia nondum egimus distincte et ex professo de materia hujus vitii, et ideo sensum illum remittimus in caput octavum. In secundo ergo sensu ponitur quæstio. Unde, quod ad legem veterem spectat, supponimus in illa fuisse materiam aptam ad simoniam, si prohibitio non deerat ; nam erant spiritualia dona, quæ constat esse materiam simoniæ, etiam ex his quæ circa definitionem breviter diximus. Et ita solum superest quæstio, an fuerit etiam prohibitio in illa lege, ut hoc vitium ibi committi potuerit.

4. *In lege veteri fuit prohibita simonia.* — Dico ergo primo, simoniam repugnantem divino juri, etiam in lege veteri fuisse prohibitam , et ita hoc vitium potuisse illo tempore committi, et de facto fuisse commissum. Hæc assertio communis est. Propria vero ejus ratio est, quia in lege veteri fuit sufficiens materia simoniæ ; ergo et vitium esse poterat. Antecedens jam declaratum est et constat, tum quia multæ gratiæ gratis datæ erant tunc ejusdem rationis, cum his quæ sunt in lege gratiæ, ut prophetica interpretatio Scripturarum, etc. ; tum etiam quia pontificatus, sacerdotium, sacrificium, sacramenta , templum, et similia, licet essent minus perfecta, erant tamen vere spiritualia, et ad divinum cultum, et ad spirituale bonum animarum suo modo ordinabantur. Consequentia vero probatur , quia facile poterant homines tunc vendere et emere illa spiritualia, quæ in ea lege erant. Et quamvis daremus nunquam fuisse tale peccatum illo in tempore commissum, vel de illo non satis constare ex Scriptura , parum ad causam referret ; satis enim est, ut ex hypothesi verum sit, quod si talis venditio aut emptio tunc facta est seu fieret, haberet malitiam ejusdem speciei, cum ea quam nunc simoniam appellamus. Patet ex ratione in principio tacta, quia talis venditio et emptio circa talem materiam ex natura sua est sacrilega, et sanctitati materiæ contraria ; ergo talis etiam tunc fuisset.

5. *An in facto Giezi simonia fuerit data.* — Ad majorem autem rei claritatem, et quia deserviet ad futuram doctrinam, examinanda sunt aliqua exempla, quæ de hac simonia afferri solent. Primum et valde celebre est de Giezi, qui duo talenta argenti a Naaman accepit, postquam a lepra sanatus fuit ab Eliseo, 4 Reg. quinto. Nam ibi statim fuit punitus Giezi lepra propter peccatum simoniæ, nam pro spirituali beneficio temporale pretium accepit. Ita sentit de facto Giezi divus Thomas, dicto articulo primo, ad quartum. Unde ait eos, qui actu vendunt spiritualia, licet in intentione imitentur Simonem, in facto imitari Giezi, et ideo non solum simoniacos, sed etiam giezitas dici posse. Alensis etiam, dicta quæstione 169, memb. 1, in principio , eamdem

sententiam confirmans, ait ementes spiritualia proprie esse simoniacos, vendentes autem esse proprie giezitas, licet jam communi usu omnes simoniaci dicantur. Idem sentit Hugo Victor,, 2 de Sacram., p. 10, cap. 2, et in hoc consentiunt cæteri Scholastici, et Summistæ, ac Canonistæ. Nam in cap. *Sicut pro certo,* de Simoni., de vendentibus spiritualia dicitur : *Omnino damnentur, et cum Simone et Giezi condemnentur.* Et in capite *Eos,* 21, 1, q. 1, hac ratione dicit Tarasius, venditionem hanc et emptionem in Actibus Apostolorum et in 4 Regum esse damnatam. Et in capit. *Cito*, 16, eadem quæst., in eodem sensu dicitur: *Cito turpem sequitur lepra mercedem,* etc., ex Ambrosio, lib. 4 in Lucam. Sic etiam dixit Cyrillus Hierosolymitanus, catech. 16 : *Cum Eliseus gratis sanasset lepram Naaman, Giezi pretium ejus accepit, alieni officii præmium intercipiens.* Et infra : *Vendidisti curationem leprosi, et hæreditabis illius lepram. Implevi* (*inquit Eliseus*) *ego perfectionem illius, qui dicit mihi: Gratis accepistis, gratis date. Tu autem vendidisti hanc gratiam, suscipe ergo et præmium istius venditionis.* Ubi attente considerandum est quod Cyrillus ait, jam tunc audivisse Eliseum Christi verba, quia licet non audivisset ab ipso Christo, rem ipsam audierat per lumen fidei, et rectam rationem ab illo deductam.

6. *Objectio.* — At enim dicet aliquis, licet in facto Giezi statim appareat gravissimum peccatum, et turpis avaritiæ et injustitiæ, ac plani furti ac latrocinii, non tamen ita apparere malitiam simoniæ, nec ex Scriptura colligi posse ob talem malitiam esse punitum. Primum quidem patet, quia Giezi, nomine Elisei petiit quod ipse non petebat, nec acceptare voluerat, in quo cõntra Naaman injustitiam et furtum commisit; nam illum decepit, et per deceptionem ab eo rapuit quod alter dare nolebat illi : unde revera non dedit, neque in illum dominium transtulit, et consequenter nec ipse Giezi, quod acceperat, juste poterat retinere. Unde Chrysostomus, Enarrat. in 3 cap. Isaiæ, factum illud vocat *furtum.* Peccavit deinde gravissime contra Eliseum, nomine illius petendo quod ipse non petebat, et quantum in se erat, illum infamando, in quæ crimina ex turpissimo avaritiæ affectu inciderat. Et ita Chrysostomus, hom. in illum locum, in fin. 1 tomi, vocat sæpius delictum illud perfidiam et mendacium : *Perfidia* (inquit) *attulit pœnam.* At vero simoniæ macula, aut venditio rei spiritualis non ita ibi apparet; nam imprimis gratia jam erat gratis facta, et deinde Giezi non petiit aliquid quasi debitum, vel quasi pretium pro sanitate restituta, sed petiit ex amicitia et benevolentia ; hoc autem modo petere aliquid ab eo cui spirituale beneficium factum vel donatum est, non est vendere gratiam jam factam, nec est simonia, ut constat ; ergo. Minor supponatur nunc ; infra enim tractanda est late : sumi vero potest ex cap. *Quam pio,* et cap. *Sicut Episcopum,* 1, quæst. 2. Major autem ex ipsa historia colligitur ; nullum enim verbum Giezi protulit, quod exactionem pretii aut rei debitæ indicaret. Et confirmatur : nam si Eliseus recepisset illa dona a Naaman quando illa offerebat, in rigore non committeret simoniam, esto non tam perfecte et sancte ageret, sicut fecit illa respuendo. Probatur ex dictis juribus, quia gratia jam erat facta sine ullo pacto vel umbra illius, et donatio illa erat liberalis gratitudinis, ut ostendunt verba illa : *Obsecro te, ut accipias benedictionem a servo tuo.* Unde Chrysostomus, in loco proxime citato, introducit Naaman dicentem : *Accipe munera quæ offero, non enim pretium curationis est istud, nec sanitatem perceptam isto munere redimo ; quippe cum sanitas ista, quam merui, nec pretio poterit redimi, nec ullo munere inveniri.* Ergo nec Giezi postea commisit propriam simoniam accipiendo, etiamsi alias peccaverit. Patet consequentia, quia non aliter petiit, quam veluti acceptando nomine Elisei priorem oblationem sibi factam, et ex nova occasione mutando priorem voluntatem.

7. *Abulensis sententia.*—Hanc quæstionem tractat Abulens., 4 Reg. 5, quæst. 29, et tertio. Et in summa respondet Giezi commisisse simoniam, non conventionalem, ut constat, quia nullum pactum inter eum et Naaman præcessit, sed realem cum intentione simoniaca, quia petiit pecuniam pro sanitate divinitus collata, et sub eadem intentione illam recepit. Nec refert (ait) quod sanitas jam esset collata, et non per Giezi, sed per Eliseum, quia simonia committi potest, si pecunia petatur pro spirituali jam dato, etiamsi prius gratis datum fuerit; quia veluti retractatur prior liberalis voluntas, et in onerosam seu vendibilem commutatur, quantum est ex parte sic petentis, quod sufficit ad simoniam mentalem et realem, etiamsi conventionalis non præcesserit. Quod autem Giezi non dederit sanitatem, sed Eliseus, nihil refert, nam petiit nomine Elisei, quod perinde est. Verumtamen licet doctrina, quantum ad jus attinet, sit ve-

ra, supposita illa intentione quæ Giezi attribuitur, tamen nec illa intentio probatur, nec ab ipso Giezi fuit expressa, nec ex facto satis colligitur ; quia etiam potuit Giezi illud postulare, solum quia videbat Naaman fuisse paratum ad donandum gratis et liberaliter, non tanquam satisfactionem et compensationem pro sanitate offerenda, sed supposito beneficio gratis accepto in significationem animi grati, vel ad subveniendum gratis necessitatibus Elisei, vel in religionem et obsequium veri Dei, quem ex beneficio recepto cognoverat. Sicut ergo in Naaman hæc potius intentio quam alia præsumitur, et ideo excusatur ab omni simonia, non solum quando Eliseo obtulit pecuniam, sed etiam quando dedit Giezi, quia et eadem pia intentione dedit, et credidit ab Eliseo pie etiam et honeste peti, ita etiam ex parte Giezi potuit factum illud fieri sine intentione simoniaca, inhærendo, ut dixi, liberalitati Naaman, quæ, licet per occasionem orta sit ex sanitate, non propterea erat mala nec simoniaca.

8. Dici ergo imprimis posset, speculative loquendo, hoc non repugnare, nihilominus in tali persona, et cum talibus circumstantiis, merito præsumi simoniacam intentionem in tali facto. Quia quando temporalis pecunia statim post beneficium datum postulatur, magna præsumptio est pro illo postulari, et non liberaliter peti, sed exigi ut quasi necessitate quadam alter dare compellatur. Et hæc præsumptio major est, quando persona est iniqua, et in facto ipso ostendit immoderatum affectum extorquendi pecuniam, quocumque illicito modo possit. Hac ergo ratione præsumitur simonia in Giezi, et non in Naaman. Et quod ad rem nostram spectat, hoc satis esse posset. Nam saltem supponunt Doctores omnes factum illud, etiam illo tempore et sub illa lege, fuisse prohibitum. Addi vero ulterius potest, factum illum fuisse revera simoniacum, quia omnino vitandum erat propter speciem simoniæ, quam præ se ferebat. Propter quam causam probabile est ipsum Eliseum noluisse acceptare illa dona, non solum ex consilio, sed etiam ex obligatione, ne in factum, quod præ se ferebat speciem simoniæ, consentire videretur. Quod significavit Jansen., in c. 55 Concord. Evang., dicens : *Non conveniebat gratuita dona accipere, ne pietas converteretur in quæstum, et ne gratia Dei vilesceret.* Et ita plane sentiebat sanctus Hilarius apud Hieronymum, in Vita ejus, quando Orionus nobilis, a quo ipse legionem dæmoniorum expulerat, *post nonnullos dies ad ipsum rediit dona offerens. Cui Sanctus : Non legisti quid Giezi, quid Simon passi sint, quorum alter accepit pretium, alter obtulit, ut ille venderet gratiam Spiritus Sancti, hic mercaretur? Cumque Orionus flens diceret : Accipe et da pauperibus, respondit* : *Tu melius potes tua distribuere.* Et subjungit inferius : *Noli contristari, fili ; quod facio pro me, et pro te facio, si enim hæc accepero, et ego offendam Deum, et ad te legio revertetur.*

9. *Examinatur factum Balaam.— In eo non fuisse simoniam resolvitur.*—Secundum exemplum affertur de Balaam, qui prophetandi munus vendebat, ut ex Num. 22 colligi potest, nam mercede conductus ibat ab maledicendum Israel, quod notavit Hugo de S. Victor., lib. 2 de Sacram., part. 10, c. 2, et Adrian., Quodlib. 9, art. 2, ubi ait aliquos Doctores ob hanc causam vocare simoniacos Balaamitas. Hoc etiam exemplo utitur Victoria, dicta Relect., num. 11, et ad hoc afferunt verba Petr., 2 Epist., c. 2 : *Derelinquentes rectam viam, erraverunt, secuti viam Baalam ex Bosor, qui mercedem iniquitatis amavit ;* et illa Judæ : *Errore Balaam mercede effusi sunt.* Verumtamen in illo facto et in his testimoniis nullum vestigium simoniæ invenio. Nam Balaam non fuit vocatus ut propheta Dei, sed ut ariolus, nec ad veritatem aliquam revelandam, vel gratiam conferendam, sed ad maledicendum populo Dei, utendo maleficiis et invocatione dæmonum, qui Dii falso putabantur. Ergo non magis fuit simoniacus, quam possint nunc simoniaci dici malefici, qui operas suas ad auguria vel maleficia facienda turpissime vendunt. Fuit ergo in Balaam præter idololatriam et vitium ariolandi, auri et argenti magna cupiditas, et propter hanc cupiditatem, licet semel esset correptus a Deo, et prohibitus ne iret ad maledicendum populum, nihilominus iterum ire tentavit, et Deus iratus contra illum, eum ire permisit. Et fortasse hanc ejus cupiditatem rex Balaac prænoverat, et ideo quamvis semel repulsam ab illo passus fuerat, iterum eum invitavit, et majora dona promittens tandem eum corrupit. Hæc ergo peccata ejus in Scriptura clare indicantur, et reprehenduntur, et notantur ab Augustino, quæst. 49 in Num., et serm. 103 de Tempore, et ab Anast. Nicæn., quæst. 32. De alio autem simoniæ vitio nullibi invenio illum reprehensum. Nam verba Petri et Judæ valde generalia sunt. Amare enim *mercedem iniquitatis*, de quocumque vere dicitur, qui mercede conductus

ad iniqua perpetranda inducitur; nam de Juda dixit idem Petrus, quod *possedit agrum de mercede iniquitatis.* Et eodem modo optime dicitur *Balaam mercede effusus*, non quia spiritualia vendidit, sed quia summam iniquitatem, et conatum maledicendi per falsas artes vendidit. Ibi ergo nec invenitur simonia, nec reprehensio ejus; nec Abulensis, Num. 22, 23 aut 24, illam notavit. Et alibi, 4 Regum 5, quæst. 35, ait, de nullo alio ante Giezi legi, quod fuerit simoniacus, sed illum fuisse primum, et ideo fuisse graviter punitum, cum tamen præcessisset Balaam; in illo ergo tale vitium non agnovit.

10. *Factum Jeroboam non fuit simoniacum.* — Tertium exemplum adduci solet ex lib. 3 Regum 13, ubi de Jeroboam dicitur: *Fecit de novissimis populi sacerdotes excelsorum; quicumque volebat, implebat manum suam et fiebat sacerdos excelsorum, et propter hanc causam peccavit domus Jeroboam, et deleta est.* Et fortasse propter hunc locum dixit Tarasius, in dicto cap. *Eos*, simoniam esse damnatam in 3 Regum, sicut in 4. Estque valde considerandum, quod illi sacerdotes, quos Jeroboam faciebat, non erant veri sacerdotes, sed falsi, sacrilegi et idololatræ; et tamen ex suppositione falsæ apprehensionis et conscientiæ erroneæ, venditio illa reprehenditur. Sed in hoc exemplo supponitur Jeroboam vendidisse illa sacerdotia, et videtur colligi ex verbis illis: *Qui volebat, implebat manum suam*, id est, manum Jeroboam implebat pecunia; sicque multos Sanctos exposuisse, refert Abulensis ibi, quæst. 41. Ipse vero longe alium putat esse sensum, quia non est sermo de manu Jeroboam, sed de manu sacerdotis, seu ejus qui volebat fieri sacerdos; dicitur autem implere manum, non quia pecuniam acciperet, sed quia consecrabat et initiabat manum suam, applicando illam ad sacrificia, juxta suos falsos ritus. Qui sensus mihi valde placet. Et videtur aperte declarari 2 Paralipom. 13, ubi Abia exprobrabat Israelitas, dicens: *Ejecistis sacerdotes Domini, et fecistis vobis sacerdotes*, etc.; declarans autem modum addit: *Quicumque venerit, et initiaverit manum suam in tauro de bobus, et in arietibus septem, sit sacerdos eorum qui non sunt Dii.* Hoc ergo exemplum nihil etiam probat.

11. *Jasonis factum simoniacum fuit.*—Quartum et certum exemplum sumitur ex secundo Machab. 4, ubi refertur Jasonem ambiisse summum sacerdotium, et pro illo obtinendo cum aliis facultatibus et prærogativis, obtulisse regi Antiocho multa talenta argenti. Et deinde additur multa mala inde evenisse, *propter impii et non sacerdotis Jasonis nefarium, et inauditum scelus.* Et postea refertur Menelaum quemdam, aucta promissione majoris pretii, sacerdotium obtinuisse, ejecto Jasone. Illud autem factum sine dubio ibi narratur ut pravum et sacrilegum, ac subinde ut habens veram pravitatem simoniæ, et ab eo tempore creditur hoc vitium percrebuisse inter Judæos, et usque ad Christi tempora durasse; indeque ortum esse, ut summum sacerdotium, quod antea perpetuum erat, annale esse incœperit, sicut ex Evangelio colligitur; nam Joann. 11 et 18, Caiphas dicitur *Pontifex anni illius;* et Lucæ 3, dicuntur Annas et Caiphas principes sacerdotum, quia alternatim per annos pontificatum administrabant, quem largitionibus a Romanis obtinuerant, ut sentit Abul., 4 Reg. 5, quæst. 39, ubi ait Romanos ob majorem quæstum fecisse, ut summum sacerdotium per annos administraretur. Quod colligi potest ex Joseph., libr. 18 Antiq., cap. 3, alias 4. Quamvis enim ibi non faciat expressam mentionem venditionis pontificatus, refert tamen frequentem mutationem factam auctoritate Præsidum Gentilium, quam verisimile est non fuisse factam sine munerum largitione. Unde refert Isidor. Pel., lib. ult., Epist. 315, Caipham emisse pontificatum. Illæ vero emptiones non sine magno scelere fiebant, quia erant contrariæ legi præcipienti, ut summum sacerdotium in filiis Aaron permaneret jure perpetuo. Quod autem illud peccatum esset etiam proprium scelus simoniæ, ex lege naturali probatur; quomodo autem ex lege etiam scripta colligi possit, statim videbimus.

12. *Solvuntur objectiones supra positæ.* — Ad objectiones ergo in principio sumptas ex Scriptura, respondet Gratianus in cap. *Judices*, 23, 1, quæst. 1, ex Hieronymo Micheæ 3, non sanctos, sed malos prophetas solitos fuisse pretium pro suo munere postulare, illosque valde reprehendi in eadem Scriptura, ut paulo post dicemus. Ad illud vero dictum Saulis, et pueri ejus, respondet imprimis Hieronymus, licet inter se ita confabulati fuerint, postea vero ausos non fuisse aliquid offerre prophetæ; quin potius Samuelem liberaliter illos hospitio excepisse, et non solum gratis respondisse, sed etiam ad cœnam invitasse. Deinde addit, etiamsi prophetæ datum fuisset tale aliquid quale illi cogitabant, illud non potuisse ut pretium offerri; fuisset enim vile pretium, et indignum tanto propheta; fuisset ergo per

modum piæ oblationis pro templo, ut Hieronymus ait, vel per modum stipendii, seu eleemosynæ, sicut nunc datur sacerdoti missam dicenti. Simili modo respondet ibi Gratianus sub nomine Hieronymi, ad factum uxoris Jeroboam, attulisse illa munera non in pretium, sed per modum eleemosynæ, ad sustentationem prophetæ. Hæc tamen responsio in Hieronymo non legitur. Quia ille absolute respondet prophetam non accepisse illa munera, sed potius feminam corripuisse. Et probabiliter conjectat illam, ex prava consuetudine deferendi similia munera ad augures et divinos, cogitasse etiam sanctum Prophetam illis fuisse movendum ad revelandum quod illa desiderabat.

13. *Daniel nullam simoniam commisit.* — De Daniele nulla est difficultas : nam ex c. 5 satis colligitur quam liberum haberet animum ab his muneribus et honoribus humanis : nam regi Balthasar multa offerenti respondit : *Munera tua sint tibi, et dona domus tuæ alteri da; Scripturam autem legam tibi, rex, et interpretationem ejus ostendam.* Et nihilominus, jubente rege, post auditam interpretationem, *indutus est Daniel purpura, et circumdata est torques aurea collo ejus, et prædicatum est de eo quod haberet potestatem tertius in regno suo.* Aliud est ergo dona recipere quasi in pretium vel commutationem prophetiæ, quod Daniel non fecit ; aliud propter magnam personæ existimationem et admirationem conceptam ex sapientia, et responsis ejus, elevari quasi per potentiam regiam ad excellentem dignitatis gradum, cum muneribus et honoribus illi convenientibus, quod Danieli contigit, sicut de Joseph postea videbimus. Eodem ergo modo accipienda sunt quæ cap. 2 narrantur ; ibi enim nulla promissio donorum ex parte regis præcessit, et ideo nec ex parte Danielis potuit refutatio illorum præcedere ; ita tamen locutus est, ut nihil sibi attribueret, et consequenter ut nihil etiam sibi appeteret, dicens : *Est Deus in cœlo revelans mysteria, qui indicavit tibi, rex, quæ ventura sunt,* etc. ; et infra : *Mihi, non in sapientia quæ est in me plus quam in cunctis viventibus, sacramentum hoc revelatum est, sed ut interpretatio regi manifesta fieret.* Quibus verbis satis ostendit ad hoc sibi fuisse datam illam cognitionem, ut eam revelaret, et nihil aliud in eo facto quæsisse, nisi divinam voluntatem implere. Postea vero rex non quasi recompensans beneficium, sed ex cognitione veri Dei concepta, et admiratione personæ, Danielem sublimavit atque ditavit. Quod sicut non fiebat sine speciali Dei providentia, ita etiam verisimile est vel fuisse factum a rege cum tanto imperio et potentia, ut Daniel resistere non potuerit, vel certe Danielem ex divina inspiratione intellexisse id tunc fuisse conveniens ad Dei gloriam, et sui populi consolationem et levamen; et ex eodem principio existimo ortum fuisse, ut Daniel pro tribus sociis apud regem intercesserit. Quæ omnia consona sunt his quæ D. Hieronymus ibi contra Porphyrii calumnias commentatus est.

14. *In lege veteri satis hoc vitium fuisse prohibitum.*—Ad rationem, imprimis dicimus, vitium hoc sufficienter fuisse in lege prohibitum, cum Exod. 23 dicatur : *Non accipietis munera quæ excæcant etiam prudentes, et subvertunt verba justorum.* Deinde cum Deus in illa lege tam copiose providerit, ac deputaverit bona ex quibus sacerdotes vivere deberent, ut decimas, primitias, et alias oblationes et sacrificia, satis hoc præcepit eis, ut sine pretio et mercede spiritualia ministrarent ; imo virtute illis prohibitum erat, ut nec alia, neque aliter exigerent, quam per legem institutum erat. Et ideo, 1 Reg. 2, gravissime reprehenduntur filii Heli, quia venientes ad sacrificandum in templo, cogebant carnem crudam dare, vel aliter quam lex disponebat. Et Christus, Matth. 15, reprehendit Scribas et Pharisæos, eo quod munera acciperent, et approbarent, per traditionem hominum, contra legis mandatum. Denique hac de causa gravissime reprehenditur hoc vitium in illa lege per prophetas, Michææ 3, ubi prius ad principes et duces populi (sub quibus etiam sine dubio sacerdotes comprehenduntur) dicitur : *Qui comederunt carnem populi mei, et pellem eorum desuper excoriaverunt, tunc clamabunt ad Dominum, et non exaudiet eos,* etc. Quibus verbis exactiones iniquæ judicum, et sacerdotum reprehenduntur. Quod bene Chaldæus sine figura dixit : *Violenter facultates populi ab eo rapientes, et pecunias eorum tollentes*, ut ibi Ribera notavit, afferens similia loca Ezech. 34, Jerem. 23, Zach. 11, quæ de sacerdotibus loquuntur ; in his ergo reprehensionibus a fortiori simonia comprehenditur. Et clarissime in eodem loco Michææ de Prophetis additur : *Si quis non dederit in ore eorum quippiam, sanctificant super eum prælium ;* et infra : *Principes ejus in muneribus judicabant, et sacerdotes ejus in mercede docebant, et prophetæ ejus in pecunia divinabant.* Ac denique, Ezech. 22 Prophetæ reprehenduntur, *eo quod*

opes et pretium acceperunt. Satis ergo constat quam fuerit detestabile hoc vitium in illa lege; et quo minus expresse in illa lege prohibebatur, eo evidentius constat, quam fuerit divino ac naturali juri contrarium.

CAPUT VI.

AN IN LEGE NATURÆ HABUERIT ETIAM LOCUM SIMONIÆ VITIUM, FUERITQUE PROHIBITUM?

1. *Pars negativa proponitur.* — De illo antiquiori tempore potest esse nonnulla major dubitandi ratio, quia in eo non videntur fuisse spiritualia dona, de quibus tam facile possit per lumen naturale cognosci, illa vendere aut emere, intrinsecam malitiam continere. Unde hic etiam non desunt exempla quæ oppositum suadere videantur. Nam Abraham sepulturam emit, Genes., 23, quæ emptio nunc simoniaca est; et Jacob a suo fratre Esau sacerdotium emit, Genes. 25. Emit enim primogenituram, cui tunc erat sacerdotium adjunctum, ut est communis traditio. Joseph etiam, Genes. 40, post somnii interpretationem, dixit ad pincernam Pharaonis: *Tantum memento mei, cum tibi bene fuerit.* Ubi videtur beneficium temporale postulasse pro actu interpretandi, qui propheticus erat et spiritualis. Et cap. 41, principatum Ægypti acceptavit Joseph, quem videtur Pharao illi dedisse propter gratiam interpretandi somnia. Et confirmatur, quia si in lege naturæ fuisset hoc vitium, etiam nunc inter infideles esse posset, quia illi tenentur ad totam legem naturalem; consequens videtur falsum, quia in illis non sunt gratiæ, nec supernaturalia dona; quomodo ergo possunt simoniam committere? Et simile argumentum sumi potest de homine creato in puris naturalibus, in quo naturalis ratio suam vim haberet, et ita haberet integram naturalem legem, et tamen in eo non haberet locum simonia propter eamdem rationem, quia non haberet supernaturalia dona.

2. *Duplex acceptio status legis naturæ.* — Priusquam respondeamus, oportet in memoriam revocare, statum legis naturæ dupliciter accipi: uno modo, ut lex naturæ dicit solam rationem naturalem puram, ut per naturale lumen intellectus dictari potest; alio, ut dicit rationem ipsam ut elevatam per fidem, et prout sic elevata potest dictare de agendis vel vitandis per dictamina connaturalia ipsi fidei, et lumini supernaturali. Hoc ergo loco statum legis natuturalis hoc posteriori modo sumimus; nam supponimus ut clarum in illo fuisse spiritualem materiam, circa quam solet versari simonia, nam in illo fuerunt etiam gratiæ gratis datæ, ut prophetia; fuit etiam sacerdotium, et aliquod sacramentum, et sacrificium, oratio, et aliæ spirituales functiones. De statu autem legis naturæ priori modo sumpto, seu puro, paulo inferius pauca dicemus.

3. *In lege naturæ simonia potuit committi.* —Hoc ergo supposito, dicendum est vitium simoniæ committi potuisse in tempore legis naturæ, prout fuit in hominibus fidelibus ante latam legem Moysi, vel etiam post illam, in his qui non erant de stirpe Abrahæ per Isaac et Jacob. Nam in illo tempore (ut dixi) etiam erat materia spiritualis de se sufficiens ad hoc vitium; ergo ibi etiam committebatur tale vitium, si venditio vel emptio circa talem materiam fiebat, quia habebat eamdem malitiam, quæ non positivo juri, sed divino ac naturali ex vi luminis fidei contraria est. Unde etiam nonnulla exempla simoniaca illius temporis communiter recensentur, quæ breviter expendenda sunt.

4. *Ephron sepulturæ locum Abrahæ vendens simoniam non commisit.* — Primum est de Ephron, qui Abrahæ vendidit locum sepulturæ, Genes. 23. Quod innuit D. Thomas, dicta q. 110, art. 4, ad 3. Sed de facto nullum ibi fuit vestigium simoniæ ex parte Abrahæ, nec forte ex parte Ephron. Tum quia non constat illum agrum fuisse ante deputatum ad sepulturam; imo verisimilius est neminem antea fuisse ibi sepultum; ideo enim Abraham locum illum elegisse videtur, ut haberet locum sepulturæ separatum a sepulchris Gentilium, ut ibi notant expositores. Tum etiam quia, licet jam ille locus quoad speluncam esset ad sepeliendum destinatus, poterat ager vendi condigno pretio, habens adjunctam et quasi annexam talem speluncam. Tum etiam quia ipsamet spelunca potuisset emi et vendi pro valore ipsius terræ, nulla habita ratione illius deputationis, vel quasi consecrationis; nam, ut infra dicemus, etiam nunc posset vendi, si per jus canonicum prohibitum non esset, sicut calix vendi potest ratione materiæ. Dicit tamen Hieronymus, in quæst. Hebr. in Genes., ad cap. 23, Ephron, *postquam victus est pretio, ut sepulchrum venderet argento, licet cogente Abraham*, postea vocatum esse Ephran, *significante Scriptura non fuisse consummatæ perfectæque virtutis, qui potuerit memorias vendere mortuo-*

rum. Sed quicquid de hoc sit, non dicit Hieronymus ibi intervenisse peccatum. De possibili vero, seu ex hypothesi, addit D. Thomas quod, quia inter Gentiles loca sepulchrorum religiosa reputabantur, si Ephron intendit accipere pecuniam tanquam pretium pro loco sepulturæ, peccatum commisit, utique simoniæ, licet Abraham non peccaverit emens, vel quia non intendebat dare pretium nisi pro communi terra, vel quia redimebat suam vexationem. Sed certe si Ephron peccaret, vix posset excusari Abraham; primum, quia ibi nulla erat vexatio; poterat enim Abraham alium locum quærere, ubi suum mortuum sepeliret; nec satis erat emere bona intentione, si alter simoniace vendebat; non enim licebat cooperari illi, nedum illum inducere. Dicendum ergo videtur Abraham recte egisse, et nullam habuisse rationem præsumendi in alio malam intentionem, quia solum petebat pretium quod terra ipsa valebat, nec augebat pretium propter solum titulum sepulturæ. Unde licet inter Gentiles locus sepulchri sacer et religiosus haberetur, non ideo erat prohibitum vendere locum ipsum materialem justo pretio, quia neque id ex natura rei malum est, nec est cur fingatur tunc aliquo jure humano fuisse prohibitum, sed ad summum poterat esse malum augere pretium ex illo solo titulo, quod esset locus sepulturæ, vel pretio vendere usum talis loci ad sepeliendum aliquem. Et hoc significat D. Thomas esse contra legem naturalem; quod an ita sit, infra tractando de materiis simoniæ videbimus, nam in casu de quo tractamus, non est talis excessus commissus, quantum ex textu Scripturæ colligi potest.

5. *An Esau primogenituram vendens simoniacus fuerit. — An primogenitura Esau habuerit annexum sacerdotium.*—Aliud frequens exemplum est de Esau, qui primogenituram vendidit fratri suo Jacob, Genes. 25. Ita etiam sentit D. Thomas in dicta solutione ad 3, ubi accusat Esau tanquam simoniacum, excusat autem Jacob, quod suam redemit vexationem; nam jus primogenituræ ad ipsum pertinebat donatione divina. Non ergo acquisivit aliquod spirituale jus per illam emptionem, sed abstulit impedimentum, quod frater sibi objicere poterat, propter antecessionem nativitatis. Hæc fere D. Thomas, quæ Cajetanus latius prosequitur, et præsertim dubitat quomodo possit excusari Jacob a culpa, si Esau simoniam commisit, quod certe non parvam habet dubitationem, propter quam idem Cajetanus, Genes. 25, in dubium vocat totum fundamentum hujus quæstionis, nimirum, quod primogenitura tunc haberet annexum sacerdotium, vel aliquid spirituale. Et Oleaster ibi, ulterius progressus, id negare non dubitavit, sumitque argumentum, ex eo quod Abel non fuit primogenitus, et tamen erat sacerdos, sacrificium enim obtulit. Hoc vero fundamentum parvi momenti est, tum quia Hieronymus, statim citandus, significat morem illum, quod primogenitus esset sacerdos summus, incepisse post diluvium; tum etiam quia non repugnabat secundo genitum esse sacerdotem, sed non summum; tum denique quia non constat oblationem Abel fuisse proprium et publicum sacrificium; potuit enim esse simplex oblatio et privata, quæ a non sacerdote fieri potest.

6. *Affirmativa pars vera resolvitur.*—Quapropter non est facile neganda antiqua traditio quam refert, eique fidem adhibet Hieronymus, epist. 126 ad Evagri., et in Tradit. Hebr., ad cap. 14, 27 et 49 Genes.; præsertim cum eamdem significet Clemens, lib. 8, Constit., cap. 5; et Augustinus, in Psalm. 46, quos fere omnes posteriores Doctores secuti sunt, ut D. Thomas supra, et ad Hebr. 12; Abul., Genes. 25 et 27, et ibi. Lippom. Et bene Benedictus Per., Genes. 25, disp. 8, qui id conatur probare ex 19 Exod., quia ibi dicitur: *Sacerdotes qui accedunt ad Dominum, sanctificentur.* Ex quo loco recte probatur fuisse sacerdotes in populo Dei ante institutum Leviticum sacerdotium, sed non probatur illos fuisse primogenitos. Potuerunt enim aliter esse electi a populo, vel designati per Moysen, ut ex cap. 24 Exodi potest conjectari. Et (quod caput est) inde non habetur illos fuisse summos sacerdotes, sed communes. Nam summus sacerdos tunc revera erat Moyses, ut ex c. 24, et aliis locis satis constat. Apparentius id probat idem auctor Paulo, de quo statim dicetur.

7. *Esau simoniam commisisse, statuitur ut probabile.*—Hoc ergo fundamento posito, opinio D. Thomæ proposita satis recepta est; et confirmari maxime solet ex Paulo, ad Hæbreos 12, qui appellat Esau *profanum, qui propter unam escam vendidit primitiva sua.* Nam profanus idem est quod irreligiosus et res sacras non curans, et ideo in Scriptura profanus sancto contraponitur, Levit. 10: *Ut habeatis scientiam discernendi inter sanctum et profanum, inter pollutum et mundum.* Vocans ergo Paulus profanum Esau, in hoc sa-

tis indicat sacram rem violasse, vendendo primogenituram, ac subinde simoniacum fuisse. Et favet ibi Chrysostomus, homilia 31, nam Esau vocat *mundanum vendentem spiritualia;* idemque indicavit Augustinus in dicta Enarrat., Psalmo 46, dicens, quod *Esau per gulam perdidit primogenita sua, nam plus amavit quod corporaliter concupierat, quam quod spiritualiter prius nascendo meruerat.* Si enim primogenitura tantum esset quid naturale et temporale, ratione illius non posset dici Esau aliquid spiritualiter meruisse nascendo; dum ergo Augustinus dicit spiritualiter, significat rem illam fuisse spiritualem, et consequenter venditionem ejus fuisse simoniam.

8. *Quo pacto ex vi legis naturalis venditio simoniaca fuerit.* — Sed licet hæc sententia probabilis sit, tamen quia hic non tam agendum est de accusatione vel excusatione personæ, quam de ipso facto, et jure illius secundum se, sic non caret illa sententia difficultate, in explicando, quomodo ex vi legis naturalis venditio illa simoniaca fuerit, etiamsi eo tempore primogenituræ esset conjunctum summum sacerdotium. Et ratio difficultatis est, quia negari non potest quin primogenitura secundum se sit tantum proprietas quædam naturalis, seu naturalis dignitas, ut eam vocat Chrysostomus, homilia 51 in Genes. Cui conjunctæ erant per ratiocinationem humanam, et quasi ex jure Gentium multæ commoditates, seu prærogativæ et honores, ac utilitates humanæ et temporales, plures vel pauciores, juxta varias consuetudines, vel leges humanas, ut indicavit Glossa, in cap. *Quam periculosum,* 7, quæst. 1. Et late Tiraquell., de Jur. primogen., in Præfatione, ubi specialiter, a num. 12, tractat de primogenitorum prærogativis in illis antiquis Patribus, et inter Judæos; et num. 17, et 18, addit munus sacerdotale, referendo Hieronymum, et alios. Supponebatur ergo primogenitura naturalis, et civilis seu humana, ut sic dicam, et illi conjungebatur jus sacerdotale, vel ex ordinatione divina, vel ex traditione populorum fidelium. Negari autem non potest quin jus primogenii, secundum se spectatum, et secluso adjuncto spirituali, habeat humanam æstimationem, secundum quam venale sit, et commutabile pro alio temporali bono; nam totum illud commodum primogenituræ, licet in naturali prioritate nativitatis fundatum sit, transferri potest in alium, quia non est necessario conjunctum cum naturali illa prioritate. Item est pretio æstimabile, quia simpliciter est temporale bonum; ergo est vendibile sine injustitia, vel alia intrinseca iniquitate, ut late etiam ostendit Tiraquel. supra, q. 28 et 29.

9. *Bene potest intelligi venditio primogenituræ Esau, quin venderetur jus spirituale.* — Igitur, licet primogenituræ fuerit annexum sacerdotium, poterat vendi sine simonia, stando in jure naturali, ratione materialis per se spectati, non habendo rationem ad spirituale, in computatione vel æstimatione pretii. Quod facillime intelligetur in venditione Esau, nam pretium fuit tam vile, ut nec ad materiale solvendum per se sufficeret, ut statim attingam. Prior illatio infra est generaliter tractanda; nunc breviter patet, tum ratione, quia materiale non amittit valorem suæ commoditatis et utilitatis temporalis propter spirituale adjunctum; tum exemplis, quia hoc modo sine simonia venditur calix ratione materiæ, et venditur villa, seu fundus cui adhæret jus patronatus, et non propterea venditur ipsum jus patronatus, licet cum fundo transferatur, nec per se vendi possit. Ita ergo recte intelligitur venditio primogenituræ sine venditione juris spiritualis. Et hoc exemplo illam declarat Lippoman., Genes. 25, et consequenter illam a labe simoniæ excusat. Idemque habent Archid., Hug. et Laur., in dicto c. *Quam periculosum*, et certe Glossa idem sentit (quicquid ibi dicat Turrec. art. 5); nam, licet referat Gandulfum dicentem, Esau fuisse simoniacum, ipsa subdit: *Sed est contra eum caput* Qui studet, 1, *quæstion.* 1, *ubi Giezi dicitur fuisse primus simoniacus.* Ad quod non respondet, sed transit; unde videtur objectioni succumbere, et a Gandulfo recedere.

10. Nec cap. *Qui studet* contemnendum est; nam, licet Turrecr. respondeat Giezi fuisse primum simoniacum in veteri lege, sed in naturali Esau fuisse primum, Nazianzenus tamen, in dicto capitul., non agit de veteri lege tantum, sed de toto veteri Testamento. Re tamen vera non dicit Giezi fuisse primum; sed solum, probando malitiam simoniæ ex utroque Testamento, adducit exemplum Giezi et Simonis; et ita ex illo textu ad summum colligi potest argumentum negativum. Quod autem dicti canonistæ negant, Esau vendidisse jus spirituale, non ideo est quia negent fuisse conjunctum cum primogenitura (ut Turrecr. eis imponere videtur); contrarium enim ex illis constat, et ex aliis multis, quos supra Tiraquell. refert; sed negant annexionem illius

juris cum primogenitura, sufficere ut vendita primogenitura censeatur venditum spirituale jus, ad quod Turrecr. non respondet, neque ad rationem factam. Et sic videtur dixisse Chrysostomus supra, Esau vendidisse dignitatem, quam a natura habebat. At sacerdotium non erat a natura, neque illius meminit Chrysostomus, non quia non esset, sed quia in venditionem non venit.

11. *Probabilius est in facto Esau non fuisse simoniam.*—Juxta hunc ergo dicendi modum, probabilius quidem videtur in illo facto, secundum se spectato, et in illo tempore, quando jure tantum naturali regulandum est, et non positivo, per se et intrinsece in tali facto non fuisse simoniam. Atque hoc modo facillime defenditur, quomodo Jacob non peccaverit petendo a fratre, ut primogenituram venderet, quod alias, ut Cajetanus dixit, Genes. 25, difficile esset, si venditio illa intrinsece simoniaca fuisset. Quia nunquam licet petere ab alio quod ipse sine peccato præstare non potest, nec talis petitio potest honestari quando is, a quo petitur venditio, moraliter non potest excusare simoniam, si faciat quod postulatur. Respondet tamen Cajetanus, in 2. 2, quæst. 100, art. 4, licet verba Jacob sonarent venditionem, tamen sensum non fuisse petendi veram venditionem, sed traditionem rei, quæ sua erat, offerendo aliquid ad inducendam voluntatem Esau, quia aliter ab illo recuperare non poterat; quam doctrinam ait Cajetanus extendi ad omnem redemptionem vexationis in hac materia. Sed de hoc videbimus postea: nunc solum assero mihi non satisfacere pro præsenti casu. Quia Esau pro tunc non inferebat injuste vexationem, nam habebat naturalem titulum, et possessionem primogenituræ, cum consensu et voluntate patris; unde illi non constabat illam pertinere ad Jacob, et se fuisse obligatum ex justitia ad transferendam, et quasi restituendam illam. Et ideo in tali occasione, et cum talibus circumstantiis, Jacob petebat ab Esau rem quam sine peccato facere non poterat, quia per modum restitutionis, seu cessionis debitæ primogenituram relinquere non poterat; ergo cogebatur illam formaliter ac propriissime vendere; ergo inducebatur ad malum, quod vitare non poterat.

12. Sed ait Cajetanus, quod, licet Esau scivisset divinam ordinationem, non cessisset, sed in sua detentione perseverasset. At hoc divinare est, et parum refert, quia illa conditionalis de futuro nihil ponit nunc in esse, nec reddit hic et nunc culpabilem Esau in non restituendo; ergo nec reddit inculpabilem Jacob in petenda venditione, non prius instruendo fratrem de jure suo. Ut si nunc aliquis bona fide haberet meum beneficium, non liceret statim offerre illi pretium ut restituat, sed oporteret prius illi ostendere quomodo beneficium non sit suum, sed petentis. Eo vel maxime quod non constat Jacob eo tempore habuisse jam jus in re, sed ad rem; nam Deus tantum dixerat: *Major serviet minori*, quæ erat promissio de futuro, quæ non dabat jus in re, donec translatio majoratus cum effectu fieret; redemptio autem vexationis non habet locum, donec sit jus in re acquisitum, imo fortasse nec ante possessionem adeptam, de quo postea. At vero si illa venditio non erat simoniaca intrinsece, cessat facile omnis difficultas, sive Jacob prævideriț non fuisse faciendam ab Esau sine gravi peccato, sive non; nam satis erat quod fieri posset moraliter sine peccato; nam Jacob utebatur jure suo, et malitia alterius erat per accidens. Sicut etiam facile excusatur Jacob vel ab injustitia, quod tam vili pretio rem tantam emere voluerit, vel a crudelitate, non subveniendo gratis fratri in tanta necessitate constituto; nam ille utebatur jure suo, et rem sibi debitam postulabat; et ut sine injustitia illam peteret pro vili pretio, satis erat quod sibi de jure suo constaret, etiamsi alius ignoraret. Et eadem ratione non tenebatur dare gratis pulmentum, maxime quia Esau non erat in vera necessitate, sed in intemperantissima cupiditate.

13. *Quo pacto peccaverit Esau.*—Quod vero spectat ad peccatum Esau, mihi curæ non est de illo excusando; potuit enim ex prava intentione esse simoniacus, volens vendere etiam ipsum spirituale jus, et hoc satis est ut intelligatur, etiam in illo tempore potuisse aliquam simoniam committi. Contendo tamen pactum illud, bona intentione factum, potuisse esse non simoniacum, et ideo potuisse a Jacob simpliciter peti. Et quod ad generale jus pertinet, contendo venditionem temporalis rei non fieri simoniacam jure naturæ, eo quod sit antecedenter annexa ad jus aliquod spirituale, si pretium est commensuratum rei temporali, et pro illa tantum detur. Addo etiam nihil esse quod in rigore cogat dicere, Esau commisisse propriam simoniam. Peccavit quidem per excessum gulæ, ut omnes Sancti tradunt, et maxime Gregorius, 3 Moral., cap. 27, et Augustinus, 16 de Civit., cap. 37, ubi ait excessisse *per immoderantiam cupiditatis*; et in dicto

Psalm. 46, ait per gulam perdidisse primogenita. Idem Chrysostomus, homil. 31 in ad Hebr., et ibi Theoph., et D. Thom. ibi etiam exponit, *profanum*, id est, *gulosum*, non tam proprietatem vocis, quam causam venditionis considerans. Præterea peccavit Esau ut prodigus et vilis, pro re vilissima, nobilissimum naturæ donum et valde honorificum, victus cupiditate, commutans, ut recte notavit Lippom., adducens alios in Caten. Genes.

14. *Cur Esau profanus appelletur. — Opiniones hæ quomodo possint concordari.* — Tandem propter proprietatem vocis *profanus*, qua utitur Paulus, fatemur peccasse etiam Esau tanquam profanum, carentem religionis spiritu et affectu, et contemnentem jus primogenituræ. Itaque licet illud non vendidisset, prout spirituale erat, sicut explicuimus, contempsit tamen, et pro nihilo habuit, et ideo profanus fuit. Quamvis enim jus illud tantum esset annexum primogenituræ, tamen ratione tantæ dignitatis (licet non debuerit æstimari ut res digna temporali pretio), debuit haberi in majori æstimatione spirituali, et consequenter non ita contemni; merito ergo profanus dicitur, qui ita illud comtempsit. Quod enim illam contempserit, ex verbis Genes. aperte colligitur, dum ita concluditur: *Abiit, parvi pendens quod primogenita vendidisset*, ubi Lippom., id est, *vilipendit primogenituram*, juxta septuaginta et Chaldaicum, *et in hoc* ait *exaggerari peccatum Esau, quod primogenita nihil faciebat.* Et Theophyl.: *Hæc*, inquit, *est profanatio contemptus divinarum rerum.* Et de Esau ait: *Est helluo, vorax, mundanus, spiritualia profanans et conculcans.* Et hoc modo tacite interpretatur verbum *vendens*, quo Chrysostomus usus fuerat; et ita etiam recte intelligitur quod Augustinus dixit, plus amasse corporalem cibum, quam spiritualia. Ex his denique etiam præsumi potest, omnia, quæ cum primogenitura conjuncta erant, vendere voluisse, nec inter spiritualia et temporalia, seu naturalia differentiam fecisse, quod est propriissime fuisse profanum. Et ita facile possunt concordari opiniones, quantum attinet ad personale factum, dummodo pro regula non sumatur, omnem venditionem similis materiæ necessario esse simoniacam ex vi naturalis juris.

15. *An possit dari simonia in homine creato in puris naturalibus.* — Ex his ergo satis constat, in lege naturæ potuisse simoniam committi, quando res spirituales directe et secundum se vendebantur, vel pro temporalibus commutabantur. Hinc vero ulterius supererat dicendum de lege naturali pura, id est, vel qualis esset in homine creato in puris naturalibus, vel qualis nunc intelligi potest in republica humana invincibiliter ignorante totum ordinem gratiæ, et colente aliquo modo Deum. Sed hæc quæstio pendet ex majori declaratione objecti seu materiæ circa quam versatur simonia; nam hypothetice, seu sub conditione dicere possumus, quod si in illo statu inveniri poterat materia simoniæ mere naturalis, ut sic dicam, etiam vitium inveniri posset aliquo modo, quia naturalis ratio haberet suam vim prohibendi negotiationem rerum sacrarum. Si autem e converso verum est, ut multi volunt, in illo statu non inveniri materiam simoniæ, etiam est clarum, neque tale vitium potuisse in illo statu locum habere. Quid autem de tali materia sentiendum sit, melius in capite octavo definiemus.

16. *Solvuntur rationes quæ afferebantur in contrarium.* — Denique ex dictis solutæ fere sunt rationes dubitandi in principio positæ. Negamus enim in lege naturali, prout fuit in hominibus fidelibus inventa, non esse supernaturalia dona, quæ possent esse materia simoniæ; nam (ut dixi) tunc etiam erant supernaturalia dona gratiæ, et ministeria, de quibus dubitari non potest quin sint sufficiens materia simoniæ. Ad exempla autem de Abraham et Jacob, satis jam responsum est. Joseph autem sine causa adducitur in exemplum, nam quando petiit misericordiam a pincerna Pharaonis, nullum contractum cum illo fecit, nec aliquid per modum debiti exegit, sed gratis omnino somnium interpretatus est; deinde vero pium opus ab ipso misericorditer et benevole efflagitavit. Et ita notat ibi Abulens. nihil pro interpretatione postulasse Joseph, sed solum quasi eleemosynam postulasse, sicut illam postulare posset, etiamsi nullum beneficium alteri contulisset. Ille ergo (ait Abul.) non exigebat debitum, quamvis pincerna teneretur ex gratitudine beneficium beneficio compensare. Augustinus vero, serm. 80 de Tempore, indicat nonnihil defecisse Joseph a firma in Deum spe, petendo auxilium ab homine impio, in quo illum a culpa veniali non excusat; de vestigio autem simoniæ illum non accusat, quod nobis satis est. Credo tamen nec per diffidentiam venialiter peccasse, quia non est contra debitam et perfectam fiduciam in Deum, uti mediis humanis moraliter occurrentibus, et accommodatis ad propriam miseriam sublevandam, seu ad vim et injuriam

propulsandam ; hoc autem in eo facto egit Joseph. In alio vero loco, evidentius est Joseph nihil temporale postulasse, sed regem ipsum Pharaonem propria sponte dixisse : *Num invenire poterimus talem virum*, etc., et elegisse illum ad illud munus, non propter acceptam gratiam, sed propter hominis virtutem et sapientiam. Merito ergo potuit Joseph dignitatem acceptare, imo et debuit, quia non ignorabat illam fuisse Dei voluntatem. Ad ultimam confirmationem de homine in puris naturalibus, jam responsum est.

CAPUT VII.

SITNE ALIQUA SIMONIA SOLO HUMANO SEU ECCLESIASTICO JURE PROHIBITA.

1. *Pars negativa proponitur.* — Omnia quæ hactenus diximus, pertinent ad prius membrum divisionis propositæ, quod erat simonia contra jus naturale ; nunc de altero membro simoniæ contra jus positivum dicendum est; non enim deest circa illud controversia. Nam Durand., in 4, d. 25, quæst. 5, num. 9, contendit nullam esse simoniam soli juri positivo contrariam. Probat primum, quia id quod est tantum contra præceptum positivum, solum habet malitiam inobedientiæ, quia in talibus tota ratio malitiæ est præceptum, cui sola inobedientia opponitur; ergo si venditio vel emptio solum est mala quia prohibita, erit tantum inobedientia, non simonia. Majorem videtur divus Thomas docere 2. 2, quæst. 104, art. 2, ad 1, ubi ait quædam esse, quæ ad nullam aliam virtutem nisi obedientiæ pertinent, ut patet in his quæ ideo sunt mala, quia prohibita; et eamdem probat Durandus exemplis, quia qui in die jejunii pluries comedit, solum contra obedientiam peccat, et sic de aliis. Secundo argumentatur, quia vel res, quæ vendi prohibetur, est sacra, vel non est sacra : si est sacra, non solum erit simonia, quia prohibita, sed ex natura rei, talis erit, quia omnes rationes factæ ad probandum dari simoniam contra jus naturale, probabunt idem de tali simonia. Si vero res non est sacra, etiamsi jure humano vendi prohibeatur, venditio ejus non erit vera simonia, quia prohibitio illa non mutat rerum naturas, et ita nec facit ut sit res sacra, quæ non erat, nec ut simonia vera in alia materia versetur, quam in re sacra. Ne autem videatur Glossis et doctrinis Canonistarum contradicere, exponit solere hujusmodi contractus prohibitos per Ecclesiam (quando, licet alias de se mali non sint, nihilominus sub pœnis simoniæ prohibentur), simonias appellari largo modo et in ordine ad pœnas, non quia revera pravitatem simoniæ contineant.

2. *Propriam simoniam dari posse, solo ecclesiastico jure prohibitam.* — Nihilominus dicendum est, non tantum illo metaphorico modo, sed vere ac proprie dari posse simoniam etiamsi contra jus tantum ecclesiasticum et positivum sit. Ita sentiunt Glossæ, et Canonistæ relati cap. 2, qui hoc defendunt specialiter contra Durandum : Palud., 4, dist. 25, q. 4, art. 2 ; Sot., lib. 9 Just., quæst. 5, art. 2. Qui auctores solum quibusdam exemplis declarant, ubi, quando et quomodo hæc simonia tantum positiva inveniatur. Sed exempla non sufficiunt, tum quia fere omnia possunt esse dubia, et Durandus dicet, in multis illorum esse simoniam quoad pœnam, non quoad culpam ; tum etiam quia oportet assignare regulam ad cognoscendam materiam hujus simoniæ et prohibitionis; nam ex tali regula judicandum est de exemplis, et sine illa, doctrina est incompleta, et insufficiens ad particulares quæstiones definiendas. Ut ergo res breviter declaretur, et solvantur objectiones Durandi, adverto, duobus modis posse intelligi aliquam simoniam esse de jure humano. Primo, quia res spiritualis, quæ venditur, licet vere sacra et spiritualis sit, tamen totam spiritualitatem suam habet ex jure humano, et Ecclesiæ institutione, ut sacramentalia omnia sunt spiritualia de jure humano. Secundo, quia immediate ipsa venditio talis rei, vel commutatio pro alia, ex pacto, et obligatione mutua, de se non est mala, jure tamen humano prohibita est intuitu religionis; ut, verbi gratia, officium œconomi (quod gratia tantum exempli dictum sit) Ecclesiæ per se spectatum non est res sacra, et ideo vendere illud non est de se simoniacum : si autem Ecclesia illud vendere prohibuit intuitu reverentiæ rerum sacrarum, erit venditio simoniaca jure positivo Ecclesiæ, et non divino. Multi ergo Doctores videntur priori modo interpretari hanc simoniam juris humani. Ita docet satis aperte Major, in 4, distinct. 25, quæst. 3, ad 47 ; et supra Palud., ad 2 Durandi; quem imitatur Turrec. ; et ita explicare videntur sententiam suam Glos., licet non satis clare in dicto capit. *Ex parte*. Idemque significant ibi Felin., n. 1 ; Dec., num. 7 ; et alii, tum ibi, tum in dicto cap. *Latorem*, 1, q. 1, et in c. 1 de Simon.

3. *Impugnatur primus modus explicandi si-*

moniam contra solum jus positivum. — Hic vero modus explicandi hanc simoniam probari non potest, si proprie loquamur, et vis non fiat in verbis, ut recte notavit Victor., in Relect. de Simonia, num 12 et seq. Nam primo pluris vendere aquam benedictam ratione benedictionis, simonia est contra jus divinum; et idem est in similibus rebus sacris, ut infra videbimus. Et tamen res ipsæ sacræ factæ sunt per institutionem positivam Ecclesiæ. Secundo hæc duo, videlicet, benedicere aquam ad tales effectus spirituales, et prohibere ne vendatur, valde distincta sunt, ut per se notum videtur. Ponamus ergo Ecclesiam instituisse benedictionem aquæ, ut fecit, et non prohibuisse in particulari venditionem ejus, nec comprehendisse venditionem sub aliqua generali lege sua, hoc posito, nihilominus venditio illa simoniaca erit, si, ut aqua benedicta est, vendatur, id est, majori pretio ratione benedictionis, quam per se vendi possit; igitur talis simonia non est de jure humano, sed ex ipsa rei natura. Non est enim tunc mala quia prohibita jure humano; ponimus enim nullum esse tale jus prohibens; est ergo prohibita quia mala, ac subinde jure naturæ prohibita. Tertio, ostendimus supra, tractando de sacrilegio et de immunitate templorum, sacrilegium, quod committitur utendo profane vasis sacris, esse contra legem naturæ, et similiter profanationem templi, et similia, licet talium rerum sanctitas sit de jure humano; ergo similiter simonia, quæ necessario sequitur ex rei consecratione, est contra jus naturale, licet ipsa consecratio non sit de jure naturali. Tandem in ipsis sacramentis simile quid invenitur, nam institutio eorum est de jure divino positivo; sacrilegium autem quod committitur indigne illa sumendo, vel conculcando, vel (quod idem est) vendendo, est contra jus divinum naturale. Ergo non recte explicatur membrum dicto modo, nisi de nomine (ut dixi) sit contentio, et dicatur esse de jure positivo in radice, quod fortasse negasset Durandus, quamvis in hoc etiam satis diminute loquatur. Verumtamen nec modus ille loquendi probandus est, quia revera non declarat rem, et illa appellatio tantum in illo sensu declarata nihil ad moralem quæstionem confert, ut in sequentibus videbimus

4. *Quando simonia aliqua sit solum de jure positivo.*— Dicendum ergo est, tunc simoniam aliquam esse de jure positivo, quando immediate habet talem malitiam ex vi prohibitionis Ecclesiæ vetantis venditionem, aut pactum onerosum circa talem rem, intuitu religionis, seu reverentiæ debitæ rebus sacris, ita ut talis actio illam malitiam non haberet, seclusa Ecclesiæ prohibitione, etiamsi res tam spiritualis vel sacra esset, sicut nunc est. Probatur, quia revera hoc est necessarium ut actio aliqua dicatur esse mala in aliqua specie vitii ex vi solius prohibitionis Ecclesiæ. Quod imprimis declaratur exemplo, sumpto ex Concilio Tridentino, sess. 24, cap. 18 de Refor., ubi de examinatoribus ad beneficia dicit: *Caveant ne quicquam prorsus occasione hujus examinis, nec ante, nec post accipiant.* Quam prohibitionem constat esse positivam; et etiam subjungit: *Alioquin Simonis vitium, tam ipsi, quam alii dantes incurrant.* Quæ verba non possunt nisi nimis violenter de sola pœna explicari, præsertim cum postea pœnam subjiciat. A simili etiam potest hoc confirmari, quia nunc contrahere matrimonium cum consanguineo in tertio gradu vel quarto, est sacrilegium contra jus naturale; fornicari autem cum illo est incestus contra jus positivum. Ratio autem discriminis est, quia matrimonium cum consanguineo non tantum est illicitum, quia immediate est contra legem Ecclesiæ prohibentem illud, sed etiam est sacrilegium contra legem divinam naturalem, vetantem facere sacramenta irrita, quæ obligatio ex natura rei sequitur, eo ipso quod personæ factæ sunt inhabiles ad contrahendum, etiamsi hæc inhabilitas jure humano introducta sit. At vero copula illicita cum consanguinea accipit specialem circumstantiam incestus ex lege prohibente immediate, quia per illam legem immediate constituitur talis circumstantia ut necessaria ad debitam honestatem inter personas in tali gradu conjunctas. Ita ergo intelligi potest et debet in materia præsenti; nam si actus fiat simoniacus ex institutione Ecclesiæ, solum mediate, quatenus res sacratur, vel spiritualis fit ex institutione Ecclesiæ, et inde ex natura rei resultat ratio simoniæ, tunc simonia non est mala quia prohibita, sed prohibita quia mala, et contra jus naturæ; at vero si contingat immediate ex sola prohibitione resultare simoniam, non aliter mutata materia in ratione rei sacræ, vel annexæ rei sacræ, quam per prohibitionem, illa erit propria simonia de jure positivo. Quod autem hic modus possibilis sit, ostenditur ratione supra insinuata, quia lex positiva præcipiens aliquem actum in aliqua materia virtutis, intuitu honestatis illius virtutis, habet vim constituendi

materiam illam ut necessariam ad honestatem talis virtutis; et e converso, lex prohibens aliquid intuitu alicujus virtutis, eo ipso constituit actum prohibitum in specie vitii contrarii illi virtuti, quia habet vim constituendi medium, et quasi taxandi illud in materia virtutis; unde fit ut actus, prohibiti intuitu ejusdem virtutis, excedant vel deficiant a medio necessario talis virtutis, et consequenter habeant malitiam tali virtuti contrariam.

5. Hoc autem principium supponitur ut manifestum, ex materia de legibus; et fundamentum ejus est, quia qui habet potestatem legislativam, habet etiam potestatem dirigendi actus subditorum in unaquaque materia virtutis, juxta exigentiam ejus, quod maxime est universaliter verum in potestate divina, et suo modo in potestate ecclesiastica, quæ immediate ad internam animæ salutem ordinatur; et ideo generalius potest præcipere in omni materia virtutis, quam lex civilis. Sic ergo in materia religionis potest lex ecclesiastica aliquam actionem emendi aut vendendi rem sacram, aut annexam rei sacræ, de se non malam, prohibere intuitu religionis tantum, et ob reverentiam rerum sacrarum, ac subinde constituere immunitatem a tali contractu, ut necessariam ad servandum debitum medium in honestate religionis, et cultum debitum rei sacræ. Tunc ergo actio illa erit immediate mala ex prohibitione Ecclesiæ, et illa malitia erit in specie simoniæ, quia prohibitio fit in materia capaci illius malitiæ, et intuitu sacri cultus, cui malitia simoniæ opponitur; sicut in superioribus dicebamus, immunitatem loci sacri a negotiationibus et forensibus judiciis, et a violenta extractione delinquentium, qui ejus custodiæ se committunt, licet ex jure ecclesiastico sit, facere ut actus contrarii sint sacrilegia talis speciei contra locum sacrum; ita ergo in præsenti prohibitio facit, ut talis venditio sit sacrilegium tale, quod est simonia.

6. *Objectio. — Responsio.—Tripliciter fieri hanc prohibitionem.* — Dices: quomodo potest fieri talis prohibitio, quæ pertineat ad materiam simoniæ, nisi supponatur fieri circa rem sacram? Si autem res supponatur sacra, jam supponitur venditio ejus ex se simoniaca absque supperaddita prohibitione positiva; nunquam ergo potest hæc malitia immediate oriri ex prohibitione positiva. Respondeo tripliciter posse id intelligi, juxta tria quæ in simonia intercedunt, scilicet res vendita, pretium et contractus. Potest ergo hæc simonia intelligi, primo ex parte actionis vendendi vel emendi, etiamsi circa rem vere et proprie sacram sit. Secundo, ex parte rei quæ vendi prohibetur. Tertio, ex parte pretii. Quando fit primo modo, oportet ut contractus, vel datio et acceptio rei quæ prohibetur, non sit propria emptio et venditio, et ideo ex solo jure naturæ non sit prohibita etiam circa rem sacram, et nihilominus lex positiva illam prohibeat intuitu religionis, quia est pactio aliqua habens magnam affinitatem cum emptione et venditione, et consequenter magnam speciem seu apparentiam ejus, et ideo expedit prohiberi ad majorem puritatem religionis, et ad tollendam omnem occasionem et suspicionem simoniæ. Tunc ergo actio sic prohibita erit simonia positiva, quia licet res, circa quam versatur, sit vere sacra, nihilominus ipsa de se non erat mala; talis tamen erat ut potuerit prohiberi intuitu religionis, et (ut ita rem explicem) ad majorem immunitatem rei sacræ ab omni labe simoniæ, ideoque talis prohibitio constituit illam materiam in specie talis vitii, quod est simonia. Exemplum sit: si Ecclesia prohibeat ut in actuali administratione alicujus sacramenti nihil recipiatur etiam sponte oblatum, agere contra illam prohibitionem, esset simonia positiva. Quia illa acceptio de se non erat propria venditio, tamen ab Ecclesia ita prohibetur ac si esset venditio. Item beneficiorum permutatio, propria auctoritate facta, fortasse non est propria venditio sufficiens ad simoniam ex natura rei; Ecclesiæ tamen prohibitio facit illam simoniacam. Item compositio litis beneficialis per solam conventionem partium; et alia similia exempla peti possunt ex c. *Quam pio*, c. *Quæsitum*, et c. *Cum olim*, de Rer. permut., et c. *Cum pridem*, c. *Cum clerici*, de Pactis, et c. *Constitutus*, cum aliis de Transact. De quibus infra ex professo dicemus; nunc enim solum ut probabilia exempla hæc ponimus ad rem explicandam, quicquid sit de eorum veritate; generaliter autem manifestum videtur hunc modum prohibitionis et simoniæ esse possibilem.

7. *Secundus modus.*—Alio modo fieri potest, ut venditio, quæ prohibetur, vera et propria sit; res autem circa quam prohibetur, non sit ita sacra, ut ex natura rei sit irreligiosa ejus venditio; et nihilominus Ecclesia illam prohibeat, non instituendo circa rem talem novam aliquam consecrationem, aut benedictionem, sed immediate faciendo talem prohibitionem intuitu solius religionis, et ob majorem im-

munitatem rerum sacrarum ab omni labe simoniæ; tunc enim etiam illa materia constituetur ex vi legis ecclesiasticæ in materia religionis, quantum ad abstinentiam ab illa actione, et consequenter contrarius actus constituetur in materia simoniæ. Hic autem modus non potest contingere circa rem in se vere sacram, ut ratio supra facta probat; potest tamen contingere in re annexa aliquo modo rei sacræ; potest enim esse tam remota annexio (ut sic dicam), ut ex natura rei non sufficiat ad materiam simoniæ, et nihilominus sufficiat ut per legem positivam compleatur. Sicut de incestu supra dicebamus, quod, licet conjunctio sanguinis in tertio gradu ex sola rei natura non sufficiat ad incestum, vel ad irritandum matrimonium, est sufficiens fundamentum ut per legem humanam possit prohiberi intuitu castitatis, seu honestatis inter consanguineos; ita ergo in præsenti cum proportione. Exemplum autem esse potest in officio œconomi aut thesaurarii rerum ecclesiasticarum; habent enim aliquam connexionem et affinitatem ad res sacras, non vero tantam ut ex natura rei sit simonia vendere tale officium: accedente autem Ecclesiæ prohibitione, erit simonia, juxta c. *Salvator*, 1, q. 3.

8. *Tertius modus.* — Tertio modo, ut pro re spirituali non detur temporale pretium, sed spirituale, et nihilominus permutatio prohibeatur sub hac specie, ut cum dicto exemplo de permutatione beneficiorum, et ex discursu materiæ constabit. Nam discurrendo per singulas materias vel actiones simoniæ, applicabimus hanc veluti regulam, ad explicandum quis modus simoniæ in unaquaque reperiatur. Nunc brevis ratio regulæ reddi potest, quia in simonia, quæ per se talis est, illa tria requiruntur, scilicet materia, quæ est res sacra, pretium temporale, et pactio seu venditio, quæ est actio sacrilega; ergo ut actio, quæ ex natura sua talis non est, per prohibitionem talis fiat, oportet ut servet proportionem vel in materia, vel in pretio, vel in pacto, ad aliam quæ per se talis est, ut intuitu ejusdem religiosæ honestatis prohiberi possit, et de facto prohibeatur; omnibus autem modis explicatis, potest servari proportio in prohibitione, si illo intuitu fiat; ergo in ordine ad rectam rationem inducit tale præceptum honestatem ejusdem rationis intra latitudinem illius virtutis.

9. *Fundamenta Durandi enervantur.* — Ex his facile est respondere ad fundamenta Durandi. Ad primum, dicitur falsum esse assumptum, nam transgressio legis positivæ non est tantum inobedientia, imo nec est formaliter inobedientia, nisi fiat ex formali intentione, et contemptu præcepti aut legislatoris; alioquin solum generali ratione, et quasi materialiter, inobedientia est; formaliter vero et specifice est tale vitium, qualis est materia legis, et modus prohibitionis ejus. Quod eisdem exemplis, quæ Durandus adducit, probamus. Nam comedere carnes in die prohibito intemperantia est, et non tantum inobedientia; et similiter comedere pluries in die jejunii; violare etiam immunitatem ecclesiæ, aliquem violenter extrahendo, sacrilegium est, non tantum inobedientia, et sic de aliis. Ad D. Thomam autem ibi citatum respondet Cajetanus in eodem loco, quando divus Thomas dicit, ea, quæ sunt mala solum quia prohibita, talia esse, ut ad nullam virtutem pertineant præter obedientiam, intelligendum esse cum addito *secundum se.* Sic enim, ait, *multa cadunt sub humanum præceptum, quæ secundum se ad nullam spectant virtutem.* Sed hoc etiam non videtur verum, quia aliud est non pertinere ad virtutem, aliud non cadere sub obligationem virtutis, ut ex D. Thoma in eodem loco constat, ubi dicit non omnia opera virtutum cadere sub præceptum, ac subinde multa pertinere ad virtutem, et non ad obligationem virtutis. Illa ergo quæ sunt mala quia prohibita, talia sunt, ut eorum opposita secundum se non sint de necessitate et obligatione alicujus virtutis, ut per se constat; nihilominus etiam secundum se possunt pertinere ad virtutem aliquam, ut jejunare ad temperantiam pertinet, etiam quando non præcipitur, et audire missam, et similia. Imo videtur hoc necessario esse præsupponendum ad legem humanam, quia non potest præcipere nisi honesta, nec præcipiendo facit honesta in specie virtutis determinata præter obedientiam, sed supponit esse honesta, et facit necessaria.

10. *Interpretatur D. Thomas.* — Quare possemus interpretari D. Thomam, cum ait, ad nullam virtutem talia pertinere, intelligere non pertinere quoad obligationem, et necessitatem, non tamen excludere quin possint pertinere quoad honestatem. Et fortasse Cajetanus non aliud voluit. Adde vero, ulterius interdum posse præcipi id, quod secundum se ad nullam virtutem pertinet, et per præceptum constitui non solum in necessitate virtutis, sed etiam in honestate virtutis. Ut Ecclesia prohibet, verbi gratia, jejunium in die Dominico, et tamen abstinere a jejunio in illo

die secundum se non pertinebat ad virtutem, sed erat quid indifferens; et hoc satis est ad legem humanam, potest enim actum de se indifferentem præcipere. Et licet semper præcipiat illum propter honestum finem, non tamen cadit sub præceptum finis legislatoris, sed tantum actus præceptus. Et ita non repugnat aliquem transgressorem alicujus legis humanæ habere tantum malitiam inobedientiæ, quando, scilicet, materia ejus ad nullam aliam specialem virtutem pertinet præter obedientiam, quod fortasse voluit indicare D. Thomas. At vero quando materia præcepti pertinet ad specialem virtutem, vel ex vi præcepti in illa collocatur, tanquam necessaria ad honestatem illius virtutis, tunc transgressio habet specialem malitiam contrariam illi virtuti, et non tantum obedientiæ; et ita est in præsenti, ut declaratum est.

11. *Lex licet non posset mutare res in esse physico, potest tamen mutare quoad esse morale. — Hæ actiones simoniacæ non sunt solum in pœna, sed etiam in culpa.* — Ad secundum argumentum Durandi jam est responsum, quod potest esse res sacra, et actio non simoniaca ex sola rei natura, et fieri simoniaca ex vi prohibitionis; potest item esse res annexa rei sacræ, sed non tam arcto vinculo, ut sufficiat ad naturalem simoniam, per prohibitionem autem possit fieri. Cum vero Durandus ait legem non posse mutare rerum naturas, respondemus verum esse non mutare illas in esse physico, seu reali, nihilominus tamen mutare illas quoad esse quoddam morale, et quoad necessitatem vel medium virtutis. Sic enim lex justitiæ taxans pretia rerum mutat valorem earum, et mutat medium justitiæ in earum commutatione servandum; et sic etiam potest præscribere tempus et locum, et modum necessario servandum in operatione, ut studiose fiat etiam in proprio genere virtutis; et talis mutatio est, quæ in præsenti fit. Neque satisfacit Durandus intentioni jurium et Canonistarum, cum actiones sic prohibitas simoniacas appellant; tum quia vitium non est simile alteri in ratione, neque in nomine, propter similitudinem pœnæ, ut patet de homicidio; et in præsenti, alienatio rerum ecclesiasticarum solet puniri eisdem pœnis quibus simonia, et tamen simonia non est; tum etiam quia in ordine ad confessionem, multum interest uno vel alio modo loqui de tali actu. Nam si sententia Durandi esset vera, non oporteret in confessione exprimere simoniam prohibitam ab Ecclesia, sed sufficere dicere, fuisse quamdam inobedientiam in materia gravi, quia adjectio pœnarum, vel sola denominatio analoga ob similitudinem pœnarum, non sufficit ad obligationem confessionis, ut constat. At certum est talem simoniam esse confitendam in specie et ut simoniam, ut constat ex consensu et praxi totius Ecclesiæ. Est ergo illa simonia non solum quoad culpam, sed etiam quoad pœnam.

12. *Hanc simoniam positivam solum esse propriam legis gratiæ.* — Atque hinc constat simoniam hanc, quam positivam appellare possumus, propriam esse temporis legis gratiæ; nam in statu legis naturæ non constat nobis fuisse hujusmodi prohibitionem positivam, licet illam fuisse non repugnaverit; quia non deerat potestas legislativa, et prohibitio poterat esse conveniens. Minus autem erat tunc necessaria, quia non erant tot spiritualia dona, nec etiam tot res temporales spiritualibus annexæ; et ita ibi sufficere poterat ipsa naturalis legis directio. Imo etiam in lege scripta non invenimus de hoc speciale præceptum, sed tantum sub communi voce munerum, et magis ad judices quam ad sacerdotes; licet a fortiori omnes comprehenderit, maxime quia sacerdotes tunc etiam erant judices in multis et præcipuis rebus. Illa tamen prohibitio pure moralis videtur fuisse, et naturale jus proponens, ac declarans. Quare etiam in illa lege nulla videtur fuisse propria simonia positiva.

13. *Simoniam positivam esse mortalem vi suæ materiæ.*—Tandem colligitur ex dictis, hoc peccatum simoniæ, etiam quando est contra legem positivam, mortale esse ex vi suæ speciei et materiæ; nam revera ejusdem speciei est cum simonia contra legem naturalem, quia diversitas præceptorum quoad efficientes causas eorum non variat speciem peccati, quando in materia ejusdem rationis versantur, et eamdem virtutis honestatem respiciunt; quia species, tam præcepti quam virtutis, ex objecto et motivo sumitur, et consequenter species vitii sumenda est per recessum ab his, seu per carentiam honestatis debitæ, quæ eadem est, etiamsi ex diversis præceptis debeatur. Est ergo hæc simonia ejusdem speciei cum simonia naturali jure prohibita, ac subinde ejusdem est gravitatis substantialis. Ac denique in illam conveniunt omnia quæ de hac gravitate diximus in cap. 3, his exceptis quæ pertinent ad intrinsecam connexionem malitiæ cum tali materia, vel actione secundum se spectata; illa enim in hac simo-

nia non reperitur, ut satis declaratum est. Et hactenus de hac prima divisione simoniæ.

CAPUT VIII.

AN DIVIDI POSSIT SIMONIA IN EAM QUÆ IN MATERIA NATURALI VEL SUPERNATURALI VERSATUR, ET CONSEQUENTER AN DETUR ALIQUA SIMONIA IN MATERIA MERE NATURALI ?

1. *Incipit exponi secunda divisio, ex parte materiæ.— Quando aliquid dicitur materia simoniæ, non ex eo dicitur prohiberi omnis modus recipiendi aliquid temporale.*—Post explicatum jus prohibens simoniam, dicendum sequitur de materia ejus, nam inde tanquam ex objecto habet rationem suam. Et quoniam hæc materia multiplex est, per partes explicanda est, et in singulis declarabimus quo jure prohibeatur emptio et venditio circa talem materiam. Est autem hic pro tota hac parte supponendum, quando dicimus aliquam esse materiam simoniæ, non statim improbare omnem modum recipiendi aliquid temporale occasione illius materiæ, sed solum pretium, vel quod habet rationem pretii. Quid autem necessarium sit, ut aliquid detur ut pretium, vel quando aliter dari intelligatur, in tertia divisione principali explicandum est. Hoc supposito, cum materia simoniæ variis modis dividi possit, ab universalioribus incipiendo, proposita divisio ante omnia examinanda est. Et quoniam ex dictis supra circa definitionem simoniæ, manifestum est dari aliquam materiam supernaturalem simoniæ, tota præsens quæstio huc revocatur, an possit dari aliqua simonia, quæ in materia pure naturali versetur. Voco autem pure naturalem, materiam illam, quæ potest esse in homine ex vi luminis ac rationis naturalis, ejusque naturali arbitrio subjacet. Hæc autem duplex esse potest : una mere corporalis et humana, ut sunt bona corporis et fortunæ ; alia, spiritualis aliquo modo, ut scientia, et res sacræ ad naturalem Dei cultum pertinentes. De prioribus rebus nulla est quæstio, notum est enim non esse materiam simoniæ, et a fortiori patebit ex dicendis. Circa res ergo posterioris generis est nonnulla dubitatio.

2. *An scientias naturales vendere sit simonia.* — Primo quidem propter scientias naturales, quas homo materialiter acquirere potest et aliis communicare, illas enim pretio vendere videtur iniquum, quia rationes factæ de simonia ad talem venditionem possunt applicari. Nam etiam de his scientiis dici potest, quod de sapientia dicitur Proverb. 3 : *Pretiosior est cunctis opibus, et omnia, quæ desiderantur, huic non valent comparari.* Ergo etiam hæc scientia non potest pretio æstimari ; ergo iniquum est illam pretio vendere, habetque ex hoc capite eamdem malitiam quam simonia. Et ideo Sapiens, Proverb. 23, generaliter monet : *Noli vendere sapientiam, et doctrinam, et intelligentiam.* Potest hoc confirmari, primo, quia omnis veritatis cognitio, atque adeo omnis scientia est ab Spiritu Sancto, etsi naturalis sit, teste Augustino, lib. de Magist., c. 12, alias 13 ; ergo id satis est ut sit materia simoniæ. Confirmatur secundo, quia scientia naturalis extenditur ad cognoscendum verum Deum ; ergo saltem illa cognitio naturalis Dei, est invendibilis ; nam contra reverentiam Deo debitam est vendere veritatem ejus. Alias, simplices et idiotæ, qui per se non possunt naturalem cognitionem Dei assequi, cogi possent ad illam emendam, et qui pretium non haberent, cogerentur illa cognitione carere, sine qua beati esse non possunt, quod absurdum est. Unde tandem confirmatur, quia alias posset homo beatitudinem suam naturalem pretio comparare, quod per se statim apparet absurdum. Sequela vero patet, quia beatitudo illa naturalis per industriam hominis potest obtineri, stando in pura natura, ut nunc loquimur.

3. *An esset simoniacum vendere illa, quibus Deus coleretur ab homine in pura natura creato.* — Secundo ac principaliter est difficultas, quia in pura natura esse posset, et deberet cultus Dei religiosus ; unde posset etiam esse sacrificium, et consequenter etiam sacerdotium, cæremoniæ religiosæ, quæ suo modo ad beatitudinem naturalem consequendam, vel ad Dei favorem impetrandum deservirent. Ergo in his omnibus esset tunc sufficiens materia simoniæ, cum tamen tota illa materia naturalis sit, ut constat. Probatur consequentia, quia tunc, etiam posita humana institutione circa hæc omnia, iniquum et contra Dei reverentiam esset sacerdotia vel sacrificia vendere, et sic de cæteris. Et confirmatur, quia circa talem materiam naturalem, verum sacrilegium contra naturalem legem committi posset per alias actiones, quibus res illæ sacræ conculcarentur, aut ad communes usus transferrentur, et indigne tractarentur. Nam sacrilegium religioni ex natura rei opponitur, ideoque ubi est vera religio, etiam verum sacrilegium esse potest. Ergo etiam esset sacrile-

gium commutare illas res sacras pro temporali pretio, nam per hoc indigne tractarentur; hoc autem sacrilegium simoniam vocamus, ut diximus; ergo.

4. *Duplicia dona intellectus, et voluntatis in homine intelligi possunt.*—In hoc puncto supponendum est tantum duplicia dona spiritualia et naturalia, in homine intelligi posse, intellectus scilicet et voluntatis: ad hæc enim omnia reducuntur quæ excogitari possunt. Et in eis est considerandum, spiritualia dona, quæ in homine sunt, non posse a possidente secundum suam substantiam vendi, non solum jure, sed neque etiam facto, ita, scilicet, ut in alium transeant physice, ut per se illum perficiant, quia non possunt ab uno ad alium transferri. Sicut enim non possum alteri donare meam propriam animam, nec intellectum aut voluntatem, ita nec habitus vel actus qui in his potentiis sunt. Solum ergo potest in his intelligi venditio, quantum ad usum talium donorum, id est, quantum ad externa opera, quæ ab illis procedunt, et in alterius utilitatem vel commodum fieri possunt. Potest autem hæc venditio intelligi, quantum ad factum spectat, vel tantum vendendo ipsa opera talium donorum, vel quodammodo vendendo fontem illorum ad eum modum quo venditur homo, quando venditur libertas ejus. Ita enim posset artifex vel philosophus vendere alteri suam artem, non ut illum doceat, nec etiam ut suam perfectionem intellectualem physice in alium transferat; sed ut civile dominium ejus alteri tribuat, ita ut qui vendit, teneatur uti arte vel scientia, ad nutum vel voluntatem alterius, et illi tantum pro illis fructificare et lucrifacere. In quo est etiam considerandum, duplices effectus seu duplicia opera provenire ex virtutibus intellectus. Quædam enim sunt mere corporalia, sive transeuntia, ut cantus, pulsatio citharæ, et similia, sive permanentia, ut pictura, etc. Alia dicuntur spiritualia, non quia per corpus non fiant (quia inter homines non potest esse communicatio talium donorum, nisi medio corpore), sed quia proxime et per se ordinantur ad instruendam mentem alterius, vel voluntatem movendam aut dirigendam. De prioribus ergo nulla est quæstio; tum quia (ut dixi) non computantur inter spiritualia, etiam naturalia; tum etiam quia per se notum est vendi posse, et justo pretio æstimari. Solum ergo de posterioribus est nonnulla sententiarum diversitas.

5. *Dona intellectus et voluntatis vendere, simoniam esse quidam dicunt.* — Prima opinio docet, nec voluntatis dona neque intellectus vendi posse licite, et sic eum, qui vendit scientiam naturalem, simoniam committere. Quam sententiam ex Theologis antiquis tenuit Altisiodorensis, lib. 3 Summæ, tract. 27, cap. 3, quæst. 2; sequitur Alens., p. 2, quæst. 167, memb. 4, dub. 2, et Divus Thomas 4, d. 25, quæst. 3, art. 2, quæst. 2, in corp., et ad 8, Quodlib. 8, art. 11, ubi sic illam explicat. Quia docens scientiam vel artem humanam, licet possit locare operas suas, si intendat veritatem ipsam vendere, simoniacus est. Et idem sequitur Sylvester, verbo *Simonia*, quæst. 10, et verb. *Doctor.*, quæst. 9. Ex Canonistis citatur pro hac sententia Glos., in cap. *Non licet*, 11, quæst. 3, et sine dubio multum favet, quatenus ait advocatum vel jurisperitum posse quidem pecuniam accipere pro consilio, vel patrocinio, quando in eo laborat; tamen si sine speciali studio et labore possit illud dare, teneri gratis dare; non dicit tamen esse simoniam, si aliter faciat. Referuntur etiam Hostiens. et alii in cap. *Quia nonnullis*, de Magist. Sed illi non loquuntur de simonia, sed disputant quando magister juste vel injuste aliquid exigat ab auditoribus. Unde non video cur Soto dixerit hanc esse opinionem communem juristarum. Quidam vero hanc sententiam limitant, dicentes venditionem talium rerum esse simoniam lato modo, non proprio. Sicut Glossa, in cap. 1 de Magist., verb. *Consuetudinis, quasi simoniacum* vocat, vendere licentiam docendi. Et Richard., 4, d. 25, art. 3, quæst. 2, *quasi simoniam* appellat pretium doctrinæ exigere, quando quis alias recipit justum stipendium pro legendi munere. Citatur etiam pro hac sententia Anton. Sed revera illam non docet, licet in aliis non distinguat simoniam a turpi lucro, 2 part., tit. 1, cap. 5, § 16, not. 6.

6. *Secunda opinio, asserens vendere dona naturalia non esse simoniam.*—Secunda opinio est extreme contraria, nimirum nullum genus simoniæ posse versari in materia mere naturali, ac subinde in homine in puris naturalibus constituto non posse hoc genus vitii reperiri. Et consequenter neque in homine qui nunc colit Deum, ductus sola ratione naturali, sine ulla fidei vel rerum supernaturalium cognitione; hæc enim omnia sese consequuntur, ut constat. Ratio vero omnium est, quia materia simoniæ est res spiritualis, et denominatur ab spiritu increato et non creato, ut supra dictum est circa definitionem; hujusmodi autem res spiritualis supernaturalis est,

et pertinens ad ordinem gratiæ. Cujus rei fundamentum ex Scriptura sumptum est, in qua solum de donis Spiritus Sancti, et gratiis gratis datis, vel ministeriis spiritualibus sermo est, ubi hujus vitii fundamentum, et malitia indicatur, ut patet ex Matth. 10, Act. 8; ergo. Et confirmatur, nam malitia simoniæ in hoc consistit, quod non gratis datur id quod gratis acceptum est, vel quia venditur id quod non est proprium, aut id quod vendibile non est: nihil autem eorum convenit in naturalia opera, quantumvis spiritualia, seu intellectualia, quia illa gratis non accipiuntur, sunt enim naturæ debita. Et quamvis ipsa natura gratis accipiatur ab ejus auctore, tamen ipsa non venditur, sed aliquis usus ejus, qui supposita naturæ institutione debitus illi est; unde quicquid hujusmodi est, proprium est ipsius hominis, nam propria industria et viribus illud acquirit, suoque arbitrio subjacet. Denique, licet tale bonum secundum physicam proportionem non habeat comparationem cum materiali pretio, tamen secundum moralem æstimationem, et in ordine ad usus humanos potest illam habere, et venditioni exponi, vel pecunia comparari, nec in hoc fiet alicui injuria, nec aliunde apparet indecentia, aut deordinatio in tali actione; ergo. Atque hanc sententiam tenet Soto, si attente legatur dicta quæst. 5, art. 1.

7. *Dona naturalia in tres classes dividuntur.* — Pro resolutione, adverto aliud esse quærere, an vendere hæc spiritualia dona naturalia sit simonia, vel generalius quærere, an sit bonum vel malum; posset enim esse malum, quamvis simonia non esset. Distingui etiam præterea possunt hæc bona in tres classes. Quædam enim sunt mere intellectualia, et talia voco, omnia illa quæ perficiunt intellectum, sive speculativum, sive practicum, et per se non ordinantur ad honestatem moralem. In secundo ordine pono bona quæ perficiunt tam intellectum, quam voluntatem in ordine ad honestos mores virtutum moralium, ut præcise versantur circa objecta et personas creatas. In tertio specialiter constituo ea quæ spectant ad naturalem cultum, et religionem Dei, ut naturaliter cognosci potest et coli.

8. *Dona intellectualia sive speculativa, sive practica, non sunt materia simoniæ.* — Dico primo: spiritualia dona naturali more intellectualia, sive speculativa, sive practica, eo modo quo de facto ab homine vendi possunt, nec sunt, nec esse possunt materia simoniæ. Hanc assertionem sumo ex D. Thoma 2. 2, quæst. 71, art. 4, ad 2. et quæst. 100, art. 3, ad 3; Cajetano, dicto art. 3. et in Sum., verb. *Simonia;* eamdem docent in 4, distinct. 25, Richard., artic. 3, quæst. 2; Palud., quæst. 5; Durand., quæst. 3; Angel., *Simon.*, 1, in principio; Armach., lib. 10., cap. 8; Adrian., Quodlib. 9; Navarrus, Victor., Soto, et moderni omnes. Et probatur sufficienter ex fundamento secundæ sententiæ, quia simonia est peccatum contra religionem; in tali autem venditione nihil agi potest contra religionem, sive infusam, sive mere acquisitam et naturalem; ergo. Major supponitur, tum ex dictis, tum ex conceptu omnium loquentium de simonia; tum etiam quia nisi in hoc conveniamus, non potest esse firma, et (ut ita dicam) univoca disputatio; alias enim omne vitium commissum in rerum venditione poterit quis vocare simoniam. Minor autem etiam videtur per se nota, quia venditio illa nullo modo est contra religionem vel cultum Dei, quia materia ejus non habet Deum pro objecto quod, vel cui, ut patet de omnibus artibus humanis, et de scientia juris humani, mathematicis, philosophia naturali, etc. Et licet contingat scientiam habere Deum pro objecto, ut metaphysicam, non refert, quia non respicit illum ut colendum, sed ut speculative cognoscendum. Est ergo manifestum in hac actione non intervenire irreligiositatem aliquam, ac subinde nec simoniam. Quod amplius explico: nam si per impossibile posset quis scientiam alterius destruere, vel per maleficium memoriam ejus prorsus auferre, peccaret contra justitiam, non vero contra religionem ratione nocumenti, sed solum ratione maleficii, quando intervenerit, quod est per accidens, et est vitium alterius generis; ergo signum est illam non esse materiam religionis nec vitii contrarii, scilicet sacrilegii, et consequenter nec simoniæ.

9. *Vendere hæc bona naturalia non habet malitiam moralem, et quamvis aliquam habeat, simonia non est.* — Dico secundo: vendere hæc bona intellectualia, eo modo quo vendi possunt de facto, per se loquendo nullam malitiam moralem continet, et si contingat illam habere, simonia non erit. Probatur prima pars, quia nemo potest vendere hæc bona, prout illa in se habet, ut transferat in alterum, quia hoc stultum esset, cum sit impossibile, et ita hoc non potest esse justum neque injustum, nec moraliter consideratur. De facto ergo potest homo vendere illam operam, et laborem quem ponit in docendo, sive tantum

unum actum vendat, sive locet operam suam ad multum tempus, sive quodammodo vendat totam suam artem concedendo alteri totum usum, et fructum ejus in perpetuum, seu obligando se in perpetuum, ad utendum vel lucrandum cum illa ad arbitrium alterius. In toto ergo hoc facto non invenitur iniquitas per se loquendo, quia nec est contra religionem, ut declaratum est, nec est contra justitiam, quia illa omnia possunt arbitrio hominum justo pretio æstimari, ut constat ex usu et communi hominum æstimatione, a qua pretia rerum temporalium, corporalium et humanarum accipi solent. Et juxta hanc considerationem, solet res natura sua nobilior minori pretio æstimari, ut equus quam servus, quia in ordine ad humanos usus utilior reputatur. Item ille labor docendi, sive utendi arte aut liberali, aut mechanica, corporalis est, licet per intellectum dirigatur; est ergo pretio æstimabilis; ergo si justo pretio vendatur, nulla erit injustitia. Suppono enim ex parte contrahentium concurrere alias conditiones necessarias ad justitiam, ut facile fieri potest; quod si interdum non concurrant, erit per accidens; hic autem per se loquimur. Et eadem ratione nihil in eadem venditione per se committitur contra charitatem, quia nemo tenetur, per se loquendo, laborem suum et operam pro alio gratis impendere; quod autem interdum possit teneri propter necessitatem, est per accidens ad præsentem considerationem. Sic enim etiam potest in hoc peccari contra religionem, ut si quis habens votum gratis docendi, pretium acciperet, quod, ut constat, extrinsecum est.

10. Atque hinc facile probatur altera pars, quam probat Soto simul cum prima assertione; quia si vendere doctrinam naturalem esset simonia, etiam vendere laborem et operam adjunctam, esset simonia, sicut de sacramentis infra dicemus. Sed responderent alii, vel non vendi laborem, sed locari pro stipendio, quod etiam in spiritualibus licet; vel ex natura rei non esse simoniacum vendere materiale sine formali. Sed profecto etiam vendere formale non est simonia, ut statim dicam. Propria tamen ratio hujus partis, est eadem quæ primæ conclusionis. Quia materia illius actus non est materia religionis; ergo licet circa illam peccetur, erit injustitia, vel immisericordia (ut sic dicam), non simonia; vel, si ratione voti materia fiat religiosa, esse poterit infidelitas in Deum, quod est vitium longe diversum a simonia. Magis tamen hæc pars intelligetur per aliquas illationes, quibus possunt ex hoc principio aliqui morales casus definiri.

11. *Non est simoniacus qui vendit doctrinam, etiamsi intendat vendere veritatem naturalem.* — Ex dictis ergo sequitur primò, non esse simoniacum illum, qui vendit doctrinam, etiamsi intendat directe vendere ipsam veritatem naturalem. Probatur, quia illa veritas nec per se supernaturalis est, ut supponitur, nec est res sacra, aut per se ordinata, et instituta ad cultum Dei; ergo non est in materia simoniæ; ergo, licet intentio directe feratur ad illius venditionem, non facit actionem simoniacam. Atque hoc significavit divus Thomas in dicto art. 3, mutando loquendi modum quem in Quodlibetis tenuerat, ubi venditionem veritatis naturalis vocat simoniam. In dicto tamen art. 3, solum dicit graviter peccare, qui sic vendit veritatem; et eodem modo loquitur in quarto.

12. *Cur sit grave peccatum vendere veritatem et quale sit.* — Sed quæres, cur illud sit grave peccatum, et quale sit. Respondeo, juxta ea quæ Sanct. Thomas significat, tunc aliquem proprie vendere veritatem, quando ultra condignum pretium sui laboris, vel operis quod ponit in docendo, aliquod speciale pretium pro veritate ipsa exigit; tunc enim injustitiam committit, quia vel bis vendit idem, vel vendit rem non suam. Veritas enim considerari potest duobus vel tribus modis. Primo, ut est in mente docentis, et sic non venditur, quia ut sic non datur alteri, unde pro illa ut sic pretium accipere, clara esset injustitia. Secundo, consideratur ut est in signo, in verbis, vel scriptura docentis, vel, quod idem est, ut in illis verbis est objective respectu addiscentis. Et ut sic non distinguitur ab ipsa doctrina; unde, licet maxime vendibilis esset, non posset vendi pretio distincto ab ipsa doctrina, quia qui tenetur docere, tenetur veritatem docere. Ergo vendere hoc modo veritatem distincto pretio ab ipsa doctrina, est idem vendere bis. Hoc autem fit quoties, ultra justum pretium pro labore docendi, aliquid accipitur propter ipsam veritatem, quæ dicto modo est in doctrina, quia in prima obligatione ad docendum includitur obligatio vera docendi, unde idem bis venditur. Tertio, potest veritas considerari ut incipit esse subjective in mente discentis; et ut sic jam non computatur inter bona docentis, sed addiscentis, quod bonum ipse sibi acquisivit suo labore et industria; ergo non potest doctor pro illa veritate sic

spectata, peculiare seu majus pretium postulare, quia non potest vendere rem non suam; et pro auxilio quod ipse tribuit discipulo ad acquirendam veritatem illam, jam accepit condignum pretium in suo opere et labore, nam illa industria non est quid distinctum ab opere et labore. Sic ergo potest committi peccatum injustitiæ in venditione veritatis. Non est tamen simonia propter rationem dictam, quia illa materia et inæqualitas est alterius ordinis. Si vero ponamus magistrum nec velle, nec accipere pretium excedens valorem sui operis et laboris, licet directe intendat vendere veritatem ipsam, non video in illa intentione gravem malitiam, vel iniquitatem, sed ignorantiam, quia ille nescit adaptare intentionem actioni justæ quam facit; vel certe intentio ita interpretanda est, ut ille velit expresse se obligare ad veritatem docendam, et hoc modo directe intendat veram doctrinam, et solidam, non fucatam, vanam et falsam: at hoc bonum est.

13. *Non peccat qui auget pretium suæ doctrinæ propter aliquam ejus excellentiam, licet in docendo minus laboret.* — Secundo, infero non peccare aliquem, etiamsi augeat pretium suæ doctrinæ, vel propter doctrinæ nobilitatem, vel propter eximiam peritiam personæ, etiamsi labor corporalis major non sit, imo licet sit minor vel nullus. Hoc attigit Soto argumentando contra primam sententiam, hinc a signo bene colligens hanc non esse materiam simoniæ. Nam in materia simoniæ, licet contingat rem materialem subjectam spirituali esse æstimabilem pretio, non potest tamen pretium augeri propter id, quod est spirituale in tali materia; at hic licet augere pretium laboris et operis, propter dignitatem scientiæ et doctrinæ. Hoc autem ita esse constat ex communi usu omnium universitatum; nam, cæteris paribus, majori stipendio conducuntur magistri nobiliorum scientiarum, vel artium; et excellentiores ac famosiores in unaquaque arte carius solent vendere suam doctrinam, quam inferiores in eadem. Ratio autem est, quia doctrina ipsa ex objecto redditur dignior, et consequenter, prout vendibilis est, redditur etiam majoris æstimationis et valoris. Et similiter ex parte personæ docentis plurimum augetur doctrinæ æstimatio, nam ut Ambrosius dixit: *Primus discendi ardor nobilitas est magistri.* Unde etiam ad omnem humanum usum doctrinæ multum valet æstimatio, quæ ex auctoritate docentis nascitur. Ergo totum hoc considerari juste potest ad pretii æqualitatem, ac subinde potest juste augeri pretium ex his capitibus. Quare non bene dixit Glossa supra citata, teneri Doctorem ad dandum gratis consilium, quando sine studio et labore illud dat. Est enim hoc falsum, quia illa actio non solum ex labore, sed ex se, et ex aliis circumstantiis habet suum valorem. Eo vel maxime quod in compensando tali opere, non est tantum consideranda facilitas quam nunc habet operans in illo præstando, sed pensandæ sunt omnes præteritæ expensæ ac labores, quibus facilitas illa comparata est; nam omnia illa nunc influunt in hoc opus, redduntque illud majori valore et pretio dignum.

14. *Licet talis doctrina sine labore sit parta, potest ejus usus vendi.* — Adde denique quod, licet illa scientia naturalis esset sine ullo labore parta, vel a Deo per accidens infusa, non esset injustum neque illicitum, per se loquendo, illius usum seu doctrinam vendere juxta condignam æstimationem talis operis secundum se spectati, quia opus ejusdem rationis est, et ejusdem valoris et æstimationis, etiamsi principium ejus miraculose collatum fuerit, quia etiam tunc principium ipsum naturale manet. Sicut si Deus miraculose alicui restituat manum aridam, non minus potest vendere opera ejus, quam si a nativitate illam haberet. Denique valor rei non semper attenditur ex modo quo comparata est, nec ex pretio magno, aut parvo, aut nullo quo constitit, sed ex intrinseca natura, et valore ejus juxta communem æstimationem.

15. Unde obiter constat quam sit infirmum argumentum Altisiodorensis, probantis scientiam non posse vendi, quia omnis scientia est gratis ab Spiritu Sancto. Nullius enim valoris est consecutio; tum quia naturalis scientia est ab Spiritu Sancto gratis, ut ab auctore naturæ, non ut auctore gratiæ; ille autem respectus non reddit rem invendibilem, alias nihil vendi posset; tum etiam quia, licet esset data supra ordinem naturæ, atque adeo quodammodo magis gratis quam naturalia dona, nihilominus opera quæ ex illa nascuntur, ut doctrina, artificia, et similia, sunt opera naturalia omnino, et ejusdem valoris et æstimationis cum his quæ oriuntur a principio naturaliter consecuto. Dixi autem *per se loquendo*, id est, ex vi talis operis, et ex sola rei natura, quia si Deus infunderet talem scientiam per modum gratiæ gratis datæ in ordine ad fidei confirmationem, et ad communem utilitatem spiritualem Ecclesiæ, et ad hunc finem daretur specialis gratia actualis in ipso usu talis

scientiæ, tunc jam reputaretur ut gratia simpliciter supernaturalis, et aliter esset judicandum de illa, juxta dicenda inferius de gratiis gratis datis. Et ita sentit Navar., capit. 24, num. 99; dicit enim ad propriam simoniam non satis esse donum esse supernaturaliter datum, nisi sit datum ad salutem animarum. Idemque sentit Sot., d. quæstione 5, verb. *Colligamus ergo*, post secundam conclusionem.

16. *Qui carius quam par est vendit doctrinam, injustus est, non simoniacus.* — Tertio, infertur ex dictis, si quis vendat doctrinam suam carius quam par est, ut duplicatum pretium accipiat, fore quidem injustum, non tamen simoniacum. Exemplum vulgare est de magistro, qui cum habeat ab Ecclesia condignum stipendium, ut publice omnes advenientes doceat, a singulis discipulis aliquid exigit. De quo puncto videri possunt Doctores Canonistæ, in capit. primo de Magist., et Summistæ, verb. *Doctor*, qui imprimis dubitant an illud liceat necne; deinde si non liceat, quale peccatum sit. Sed primum ad nos non spectat, et breviter placet quod Panormitanus ait, spectandum esse modum pacti et conductionis, et leges pacti esse servandas. Nam si conductus est, ut gratis omnes doceat, sive divites, sive pauperes, sive incolas, sive extraneos, a nullo potest aliquid licite exigere, quia agit contra obligationem; si vero solum pro pauperibus docendis conductus sit, ut videtur esse casus illius capitis primi (licet possit habere alium sensum), tunc poterit accipere aliquid a divitibus, et sic de aliis, semperque supponendum est quod stipendium sit sufficiens; nam si sit inæquale, alia erit ratio. Item hoc procedit quando magister exigit; si vero sponte offeratur, non peccat accipiendo. Quod si de modo conventionis et pacti non constet, tunc onsuetudini standum erit, ut Panormitanus concludit.

17. *Magistrum ab Ecclesia pretio conductum ad docendum non esse simoniacum, si aliud pretium exigat a discipulis.* — At vero (quoad secundum punctum quod ad nos spectat) quando hoc illicite fit, aliqui Doctores vocant illud simoniam, ut Angel., verb. *Magister*, num. 11, citans Hostiensem, Archidiaconum, et alios. Alii vocant quasi simoniam, ut Richard. supra. Sed D. Thomas solum dixit non licere. Et revera non est nisi injustitia, nec habet commercium ullum cum simonia. Loquimur enim semper de Doctore conducto ad docendas tantum naturales scientias, seu liberales artes, nam de sacra doctrina nihil hactenus diximus, nec etiam de speculativa, seu scholastica Theologia, quam in tota doctrina hujus capitis non comprehendimus, quia specialem difficultatem habere potest, eo quod supernaturalis sit; et ideo illam reservamus considerandam cum aliis supernaturalibus donis. Igitur excessus ille factus a magistro conducto pro talibus scientiis, contra justitiam quidem est, ut ex dictis satis patet, non est tamen simonia, quia materia non est capax, ut dixi. Neque ille peccat contra religionem, magis quam si esset præceptor conductus a sæculari republica seu potestate, et similem excessum committeret. Solum posset circa hoc dubitari, quando Ecclesia, vel Episcopus contulit alicui beneficium cum onere docendi; tunc enim videtur doctrina esse annexa rei spirituali: sed de hoc dicemus infra.

18. *Non datur simonia quando præceptor non vult vacare a legendo, nisi accepto pretio a discipulis.* — Quarto, infero non esse simoniam, si præceptor nolit vacare a legendo, nisi pretio accepto a discipulis, sive id faciat in die festo, sive in non festo. Quod adverto, quia divus Thomas, dicto art. 3, ad 3, dicit eum, qui habet ab Ecclesia stipendium ut doceat, non posse licite aliquid recipere, *ut aliqua festa faciat vel prætermittat.* Ubi non ait hoc facere esse simoniam, sed tantum non licere. Alii vero dicunt esse simoniam, si vacatio a lectione ordinetur ad festum colendum vel non colendum, et propter illam aliquid accipiatur, secus si tantum recreationis gratia. Ita Sylvester supra, et Angelus, verb. *Magister*, n. 14. Sed dico hanc non esse materiam simoniæ, simpliciter loquendo; nam si dies sit festus ex præcepto Ecclesiæ, non pertinet ad debitam observantiam ejus docere vel non docere; nam si quis doceat illo die, non violat festum; et si non doceat, non propterea melius colit illud, sed hoc pendebit ex intentione et voluntate vacantium. Ergo sicut recipere pretium pro lectione illius diei non est simonia, ita nec recipere pro vacatione a lectione est simonia, quia illa materia etiam illo die non est religiosa, sed indifferens. Quod autem illa vacatio a lectione ordinetur a discipulis vel magistro ad melius vacandum Deo, extrinsecum est, nec mutat naturam operis; nec enim privata auctoritas, aut intentio ad hoc sufficit. Unde a fortiori sequitur idem dicendum esse, quando vacatio conceditur in die profesto, quia tunc etiam id quod venditur, non est religiosum. Quod autem alii velint illa vacatio-

ne uti ad cultum religiosum, non satis est, alias non liceret vendere candelam et vinum, etc., quando emitur ad cultum tantum religiosum. An vero illud liceat, necne, ex obligatione magistri pensandum est. Nam si ille ex officio et stipendio tenetur docere tali die, vel etiam si vacare tenetur, non licet illi, pretio vendere vacationem, et in hoc casu loquitur D. Thomas, et tunc peccabit contra justitiam vel obedientiam pro ratione obligationis. Si vero res voluntaria sit, non est per se iniquum vendere privationem operis, seu obligationem ad non operandum aliquid, quod posset sine injuria alterius facere.

19. *Dare licentiam docendi propter pretium non est simonia.* — Ultimo inferri potest, quid dicendum sit de licentia docendi, de qua tractat Glossa, in dicto c. 1 de Magist., et vocat quasi simoniam. Et idem sequitur ibi Panormitanus, dicens esse simoniam largo modo, non stricto. Verumtamen si illa licentia non pendeat ex potestate spirituali, non est unde actio illa sit simonia, ut docent Hostiens. ibi, et Angel., verb. *Magister*, num. 15, et alii, quia illa non est materia simoniæ ; si enim actio ipsa docendi non est materia simoniæ, cur erit talis licentia? Adde distinctionem illam de larga et stricta simonia, nullum habere fundamentum in præsenti, et rem obscuriorem reddere, quia non explicatur illo modo, an peccatum illud sit contra religionem, necne; et ideo simpliciter negandum est esse simoniam, quia revera non est contra religionem. Erit autem contra justitiam, quando prælatus vel magistratus quilibet tenetur ex officio illam licentiam dare, ut, verbi gratia, quando persona est ideonea, et nulla ratio boni communis occurrit, propter quam liceat illam impedire a tali munere. Et in eo casu tenetur, qui pretium recepit, illud reddere ei qui dedit, quia ille injuriam passus est. At vero quando persona non est idonea, et superior posset et deberet negare talem licentiam, tunc respectu dantis non esset injustitia negare illi licentiam; et ideo nec est propria injustitia respectu illius, si ei detur propter pretium ; sed est turpe lucrum ; tum quia est contra jus ecclesiasticum in toto fere titulo de Magist. ; tum quia etiam est contra jus naturale, ratione officii debiti ; et ex hac parte videtur esse contra justitiam debitam communitati ratione officii. Et inde videtur probabile satis, quod ait Angelus, tunc restituendum esse pretium, non ei qui dedit, quia non est illi facta injuria, sed reipublicæ, cui facta est ; fiet autem illi restitutio dando illud pauperibus. Dixi autem : *Si licentia non pendeat a potestate spirituali*, utique tanquam actus ejus, quia si sit actus potestatis spiritualis, censeri potest propria simonia illam vendere, ut ex postea dicendis constabit.

20. *Naturalia bona moralia, non sunt materia simoniæ.* — Dico tertio : naturalia bona moralia, id est, quæ inter homines tantum versantur, non sunt materia simoniæ, neque illa vendere est, per se loquendo, aliquod peccatum ; interdum vero esse poterit contra charitatem et justitiam, nunquam tamen erit vera simonia. Hanc conclusionem intendunt etiam Doctores supra citati, maxime qui absolute negant bona mere naturalia, quantumvis in illo ordine spiritualia, esse materiam simoniæ ; nam hæc, de quibus tractat hæc assertio, mere naturalia sunt. Et ratio constat ex dictis, quia hæ actiones, et tota materia in qua versantur, non solum naturales sunt, sed etiam ad religionem non pertinent ; ergo nullo modo pertinent ad materiam simoniæ. Consequentia patet ex dictis, et antecedens ex terminis ipsius assertionis constat ; ideo enim locuti in ea sumus de bonis mere humanis, ut excluderemus quæ ad Dei cultum dicata sunt, de quibus statim dicemus. Denique declarari hoc potest eodem modo quo præcedens conclusio, servata proportione ; nam hæc bona moralia spiritualia esse possunt aut prudentia intellectus, sub qua comprehendo omnem scientiam moralem practicam, quatenus judicare et consulere potest, quid agere liceat vel non liceat; aut virtutes morales voluntatis, præsertim illæ quæ ad proximum, seu ad communem societatem hominum ordinantur. Constat autem hæc bona, ut sunt habitus mentis, in seipsis vendi non posse, nec jure, nec facto, quia non potest unus homo suos prudentiæ vel virtutis habitus in alium transferre, neque alium habitum illi infundere. Solum ergo potest in his bonis intercedere venditio ratione operationis talium virtutum moralium, quatenus ab uno fiunt in commodum alterius. Et talis venditio nec est per se mala, quia illæ operationes sunt corporales et humanæ, et pretio æstimari possunt, et earum homo est dominus ; nec etiam esse possunt materia simoniæ, etiamsi alias inique vendantur, propter rationem declaratam. Atque hæc conclusio ex sequentibus illationibus notior fiet.

21. *Non est simonia pecuniam accipere pro dando consilio.* — Ex hac ergo assertione, sequitur primo non esse simoniam pretium ac-

cipere pro dando consilio morali, quatenus ex principiis lumine naturæ notis pendet, vel a jure aliquo humano scripto, etiamsi detur in ordine ad conscientiam naturalem (ut sic dicam), seu ad operandum et faciendum honestum, et vitandum pravum. Patet, quia tota hæc materia est mere naturalis, et nullo modo sacra. Sed quæres an tale consilium vendere turpe sit. Respondeo, per se loquendo, non esse intrinsece malum, quia non est injustum; est enim talis actio pretio æstimabilis, non solum propter studium et laborem, sed etiam propter dignitatem, quam in illo genere habet. Neque etiam est contra charitatem, misericordiam, vel aliam similem virtutem, per se loquendo, quia nulla est ratio talis contrarietatis vel deordinationis. Atque ita de consilio humano seu morali in genere docent omnes Doctores, ut videre licet in Victor., Soto, et aliis supra. Declarando tamen illud consilium, magis loquuntur de consilio politico, ut sic dicam, id est, ordinato ad actionem et jura civilia, et ad vincendas lites, et similia, quam de consilio dato solum ad dirigendam operationem quoad honestatem moralem ejus. Ad primum autem genus consilii pertinet patrocinium advocati, et consilium jurisconsulti, de quo manifestum est posse vendi, juxta sententiam Augustini, epistola 54 ad Macedon., capit. ultim. 14, quæst. 5, et capite *Non licet*, 11, quæst. 3; et tractat divus Thomas 2. 2, quæstion. 71, artic. 4, et ibi Sot. et alii, et Anton., 3 part., tit. 6, c. 2, § 4, ubi merito rejicit limitationem Glossæ in dicto c. *Non licet*, scilicet, id intelligi, quando non sine opera et labore tale consilium datur; non est enim necessaria limitatio, ut supra de doctrina dixi, nam est eadem ratio. Et ita simpliciter docent Archidiac. et omnes ibi.; Felin., referens Hostiens. et Immol., in c. *Per tuas*, 1, de Simon., numer. 3; late Tiraquel., referens plures, de Nobilit., c. 29, num. 30 et sequentibus; Rebuffus, in tract. de Priv. Schol., Privil. 46.

22. *Quando consilium datur in foro conscientiæ tantum, potest etiam pro illo accipi pretium. — Objectio. — Responsio.* — Isti vero auctores non declarant an hoc procedat, etiam quando consilium datur in foro conscientiæ tantum. Dico tamen eamdem esse rationem, quando consilium est mere naturale, ut nunc loquimur, et in ordine ad conscientiam naturalem (ut sic dicam), id est, ad naturalem honestatem. Quia etiam totum illud est bonum naturale, tam in se, quam ex parte principii a quo procedit, quam etiam ex parte termini ad quem tendit. Dices: etiam honestas naturalis non potest vendi, quia non potest pretio æstimari, nec comparari cum temporalibus bonis. Respondetur: licet honestas secundum se vendi non possit, tamen industria et auxilium ad cognoscendum et operandum honestum, vendi potest. Item, licet opus honestum non possit pretio æquari, potest tamen, quatenus laboriosum est et delectabile, vel alias utile, humanam æstimationem recipere, ut mox videbimus; ergo et consilium, quod de illo datur, potest similiter æstimari. Unde colligitur, si in tali venditione seu pretio excedatur, injustitiam committi, non simoniam. Quando vero et quomodo in hoc peccare possint vel advocati, vel similes consulentes, tractatur in materia de Justitia, d. q. 71, d. 2. Et ex jurisperitis videri possunt citati auctores, et moderni, qui plures referunt: Didacus Per., l. 2 Ord. Castel., tit. 19, leg. 2; Azeved., ad leg. novæ Recopil. ejusdem regni, l. 2, tit. 16, leg. 18 et 21; et late Tiraq., supra.

23. *Non est simonia stando in pura natura, accipere pretium pro exhortatione ad virtutem moralem.* — Secundo, sequitur non esse simoniam, stando in pura natura, accipere pretium pro exhortatione aliqua ad virtutem moralem, et ad vitanda peccata contra naturæ legem, sive in publica oratione et quasi concione fieret, sive in privata admonitione vel correctione. Ut si communitas aliqua induceret philosophum aliquem, vel eloquentem oratorem, ut populum ad virtutem excitaret. Non enim excedit hoc munus limitationem rationis naturalis, et fortasse inter Gentiles vel alios infideles est in usu. Dicimus ergo hujusmodi homines posse vendere et locare suas operas, non solum per modum sustentationis, ut nunc fit, et postea videbimus, sed simpliciter per modum contractus venditionis, vel æquivalentis illi, compensando non tantum laborem corporalem, sed etiam dignitatem actionis, et majorem industriam, et alias qualitates actionis et personæ. Quia tota illa actio est mere naturalis (ut sic enim de illa loquimur), et non spectat per se ad religionem, sed ad bonam politiam, vel ad summum ad bonam moralem gubernationem reipublicæ. Et confirmatur, quia in republica romana, verbi gratia, patronus alicujus causæ orans publice in Senatu, exhortando judices ad faciendam justitiam vel gratiam, pote-

rat vendere suum patrocinium sine ulla umbra simoniæ, imo sine ulla injustitia vel turpitudine, si pro justitia pugnaret. Et idem intelligi posset in bello, in oratore efficaci ad exhortandos milites ad strenue pugnandum, posset enim suam actionem et suam industriam vendere. Idem ergo est in præsenti, quia perinde est provocare ad justitiam vel fortitudinem, et ad alias virtutes morales. Unde a fortiori constat, idem habere locum in privata correctione vel admonitione, ut si pater conduceret aliquem, qui filium corrigeret, admoneret, et monita honestatis daret. Quia in his omnibus, et similibus, procedit eadem ratio sæpe repetita, quia tota illa actio, licet procedat a principio bono moraliter, et spirituali modo, et tendat ad similem terminum, non habet propriam rationem actionis sacræ, nec excedit naturæ limites, et prout fit per corpus, habet suam æstimationem humanam.

24. *Vendere opera misericordiæ non est simonia, nec per se vitiosum.*—Tertio, sequitur nullo modo pertinere ad simoniam, vendere opera misericordiæ, justitiæ, aut similia, nec per se vitiosum esse, nisi ubi ratio justitiæ, aut charitatis, seu misericordiæ aliud postulet. Hoc constat quoad priorem partem eadem ratione proxime facta. Quoad omnes vero declaratur exemplis, nam in singulis ratio statim apparebit. Nam servire infirmis, opus misericordiæ est, et sine dubio emi et vendi potest. Dices : potest vendi ratione materialis actionis, non quatenus misericordia est. Respondeo : omni modo, quo potest cogitari tale opus vendibile de facto, posset etiam jure vendi, per se loquendo, quia nulla ratio alicujus virtutis obstat. Unde in contractum deduci posset cum omnibus conditionibus externis necessariis ad virtutem, et honestatem talis operis. Nam cur non? De honestate vero, quæ pendet ex interiori intentione secundum se spectata, non posset fieri pactum; quia illa sicut non cadit in cognitionem humanam, ita nec venit in humanum commercium ; nihil tamen vetat quin unus homo possit obligari alteri ad operandum tali intentione, vendendo intentionem non secundum se, sed ut causam talis operis, sicut potest interdum per legem humanam prohiberi intentio, seu interior affectus, ut influens in opus externum. Multo vero magis posset in pactum deduci, ut habeatur intentio simpliciter necessaria ad opus externum, tali modo exteriori factum, ut contraria intentio exterius non extendatur.

25. Præterea, si judex venderet justitiam, sive bene, sive male alias faceret, non committeret simoniam in naturalibus vel politicis, ut D. Thomas et omnes Scholastici supra allegati, et Summistæ docent ; et Glos., in cap. *Vendentes*, 1, quæst. 3, verb. *Justitiam*, quam Turrecrem. et alii ibi sequuntur. Idemque omnes hi auctores dicunt de testimonio ferendo ; nam, licet pecunia recipiatur pro veritate dicenda, non erit simonia. In his vero casibus poterit committi aliquod peccatum, vel contra charitatem (si quis, in casu in quo tenetur ex misericordia gratis juvare proximum, vel consolari, vel corripere, aut aliud simile beneficium facere, nolit nisi pretio facere, quod potest contingere in gravi necessitate et paupertate); vel contra justitiam, ratione officii obligantis ad tale opus faciendum sine novo præmio, quia ipsum officium suum affert sufficiens stipendium, sicut supra de Doctore dictum est ; vel quia venditur speciali pretio, id quod non est dignum pretio, ut contingit in mutuo, nam mutuare sine dubio est opus misericordiæ; si quis tamen pro tali opere exigeret speciale pretium, distinctum a capitali, injustitiam committeret ; illa tamen malitia usura esset, non simonia ; vel denique potest esse illicitum propter legem prohibentem, ut de judicibus et testibus sunt multi canones, 1, quæst. 1, cap. *Jubemus*, cum sequentibus, cap. *Non licet*, 11, quæst. 3, cap. *Non sane*, 14, quæstione quinta ; et leges civiles, tum juris communis, Authent. Ut judices sine quoquo suffrag. fi., tum hujus regni, lib. 5 Ordin., tit. 59, tum etiam Castellæ, lib. 5 novæ recopil., tit. 5. Sed hæc ad alia loca spectant.

26. *Non est simonia dare alteri pecuniam, ut bonum opus omittat.*—Quarto a fortiori colligitur non esse simoniam, dare alteri pecuniam ut omittat aliquod bonum opus, vel ne alteri benefaciat ; nam hæc et similia esse potuerunt contra charitatem, vel justitiam, ad simoniam autem nihil spectant. Et eadem ratione, e converso, si aliquis accipiat pretium pro cavendo peccato, ut ne alteri malefaciat, vel ne inebrietur, aut ludat, et similia, nulla est simonia. Nam, licet illæ privationes videantur esse quiddam spirituale, quatenus honestatem aliquam habent, tamen omnia continentur in latitudine materiæ naturalis et mere humanæ. Poterit tamen illa esse injustitia, si cum violenta coactione tale pretium exigatur. Alioquin obligatio illa, et quasi privatio libertatis propriæ, æstimabilis pretio est; et sine injustitia vendi potest ; imo tales

possent esse circumstantiæ, ut sine ulla malitia fieret; et per hæc de aliis similibus judicari potest.

27. *Probabile est in materia religionis naturalis posse dari simoniam naturalem.— Idololatræ nihil vere sacrum habere possunt.* — Dico quarto : non est improbabile, in materia religionis naturalis posse dari malitiam naturalis simoniæ, et hoc modo posse intelligi peccatum simoniæ in homine etiam in puris naturalibus, vel nunc inter Gentiles, vel paganos, quatenus mera ratione naturali utuntur. Esset tamen illa simonia distincta specie, ab ea quæ nunc committitur. Ita tenet expresse Victor., in dicta relect., num. 20 et 21. Eamdem necessario supponunt illi auctores, qui putant Jeroboam commisisse simoniam, saltem ex intentione, et conscientia erronea (ut sentiunt Adrian., dicto Quodlib. 9, art. 2, et Palud., 4, dist. 25, quæst. 4, num. 25, et ibi Durand.), quia scilicet vendebat falsa sacerdotia, et ab ipso inventa; tamen, quia ipse credebat esse vera sacerdotia, simoniam committebat. Et Jeroboam non existimabat illud esse sacerdotium supernaturale, nec a Deo institutum; bene enim sciebat se illud invenisse, unde nihil supernaturale in tota illa materia cogitabat: si ergo simoniam committebat, signum est non esse necessariam materiam supernaturalem omnino ad simoniam; nam si illa esset necessaria, profecto esset necessaria aut vera, aut saltem putata; ibi autem neutro modo inventa est. Imo addit Victoria, apud idololatras esse veram simoniam, non solum ex conscientia erronea, sed etiam ex objecto. Quod sequitur Valent., 3 tom., disp. 6, quæst. 16, punct. 2, dub. 1; addit vero id procedere de idololatris qui ante Christum fuere, non vero postea, quia per Christum omne sacerdotium abrogatum est. Ego vero existimo nunquam inter idololatras, ut tales sunt, vera sacerdotia esse potuisse. Quia sicut idololatræ, ut tales sunt, veram religionem non habent, ita nec verum sacerdotium, nec aliquid vere sacrum. Nec satis est quod in illis hominibus, qui sunt idololatræ, sit vera potestas naturalis eligendi veros sacerdotes (quæ ratio movit Victoriam; sed non sufficit), quia illa potestas solum est ad eligendum sacerdotem pro cultu veri Dei. Unde omnis creatio sacerdotis falsi Dei, licet ab hominibus fiat, non est ex illa naturali potestate, sed ex usurpata per pravam voluntatem, et ideo talis actus natura sua irritus est. Semper igitur sacerdotium inter idololatras fuit fictum et nullum, ideoque inter idololatras non potuit esse simonia ex objecto vero, sed solum existimata ex conscientia erronea.

28. *Probatur assertio.*— Oportet ergo loqui non de idololatris, sed de cultoribus veri Dei per puram rationem naturalem. Sic ergo probatur assertio, quia in pura natura esse posset verum sacerdotium; ergo venditio illius fuisset tunc contra rationem naturalem, et contra religionem; ergo illud peccatum esset simonia naturalis. Antecedens supponitur ut certum ex supra dictis, quia sacrificium, et sacerdotium sunt suo modo de lege naturæ, sicut et religio, et cultus externus Dei; ergo secluso ordine fidei et gratiæ, esset potestas in communitate humana creandi sacerdotes, et constituendi totum ordinem rerum sacrarum, non minus quam principatum politicum, et omnia, quæ ad illum pertinent, ut ex materia de legibus et de hierarchia ecclesiastica suppono, et tractat bene Victor., in relect. de Potest. eccles. Prima vero consequentia probatur, quia venditio sacerdotii veri ex jure naturæ est mala, et religioni contraria. Nunc enim non ideo est pravum vendere sacerdotium, quia a Deo institutum est, sed quia est institutum ad Dei cultum; et ex hoc habet sufficientem dignitatem, ut secundum rectam rationem vendi non possit; ergo idem haberet cum proportione sacerdotium naturalis ordinis, ut sic dicam, quia est eadem proportionalis ratio. Non enim obstaret quod illa dignitas inter bona naturalia computaretur, quia nihilominus esset dignitas sacra propter habitudinem ad Deum, et hoc satis esset ut in majori æstimatione habenda esset, quam res quæ temporaliter venduntur et emuntur. Nihil ergo repugnat, quod inter naturalia bona sit aliquod invendibile intuitu Dei, ut colendus est religiose ex vi luminis naturalis.

29. *Vendere sacerdotium etiam in pura natura est contra divinum cultum.* — Declaratur præterea, quia vendere sacerdotium est res valde contraria divino cultui, etiam stando in pura lege naturali; tum quia eo ipso vilipenderetur talis dignitas; tum etiam quia per illam occasionem daretur indignis, quod etiam est contra rationem naturalem, et contra debitum cultum Dei; tum præterea quia consequenter ad illam venditionem omnia pertinentia ad cultum Dei essent venalia, et omnes actus illius muneris, ut oblatio sacrificii, et similia sacra, si qua essent in tali statu instituta; ergo ipsa ratio naturalis dictat, facta tali institutione, non esse venum exponenda,

quia vilesceret totus cultus Dei; ergo malitia talis actionis contra religionem est, et genus quoddam simoniæ. Potest etiam hoc exponi per comparationem ad alia officia reipublicæ, quorum venditio valde prohibita est, quia est multum nocivareipublicæ, ut constat ex titul. ad l. Juli. de Ambit. offic., et aliis juribus; ergo multo magis venditio sacerdotii stando in lumine naturæ esset detestabilis et iniqua. Sed est differentia, quod venditio aliorum officiorum temporalium, ut magistratuum, judicum, etc., non est simonia, sed injustitia, vel contra commutativam, vel saltem contra legalem justitiam, quia materia illa, cum sit mere temporalis et humana, non est materia simoniæ, ut omnes docent cum Glossa, verb. *Et judicem*, in c. *Salvator*, 1, q. 3, et ex infra dicendis de officiis temporalibus Ecclesiæ, a fortiori patebit. At vero sacerdotium etiam naturale sacra res esset, et ideo posset esse materia simoniæ.

30. *Objectio.* — Dices: venditio officiorum temporalium reipublicæ non est intrinsece mala, licet male sonet et digna sit prohiberi, ut sentit D. Thomas, ad Ducissam Braban., opusc. 21, et videri potest apud Cajet., in Sum., verb. *Venalitas;* Sot., l. 3 de Just., q. 6, art. 4; Covar., lib. 3 Var., c. 19, in fin.; Jul. Clar., l. 5, § *Simoniam*, n. 4, et Jurist. communiter, in leg. *Barbarius*, ff. de Offic. Prætor., et in leg. unica, ff. ad Leg. Jul. de Ambit. Qui omnes fatentur hoc quidem esse malum quia prohibitum, non de se et intrinsece, ideoque posse licere, vel supremo principi, vel ex justa ejus dispensatione. Ergo idem dici posset et deberet de sacerdotio, stando in pura lege naturali. Nam in ea fortasse non censeretur sacerdotium dignius, quam temporalis magistratus, ut alibi tractatum est. Et hoc ostendit nobis jus civile, nam in l. *Si quis*, 11, ff. de Pollicit., sacerdotium, in ordine ad venditionem, æquiparatur magistratui civili, et supponitur utrumque vendi posse, dum dicitur, *si quis ob honorem vel sacerdotium pecuniam promiserit, et antequam honorem vel magistratum ineat, decedat, non oportere hæredes ejus conveniri.* Supponitur enim ibi, quod si conditio fuisset impleta, possent hæredes conveniri, atque adeo sacerdotium potuisse vendi saltem principis auctoritate.

31. *Satisfit.* — *Venditionem sacerdotii esse intrinsece malam, etiam in lege naturæ.* — *Venditio sacerdotii licet intrinsece mala non sit, sed quia prohibita, adhuc esset simoniaca.* — Respondeo imprimis negando consequentiam, quia sacerdotium est res sacra, quod non habent alia temporalia officia. Unde deformitas, quæ consideratur in venditione officiorum temporalium, non est ex ipsamet materia intrinsece, sed ex nocumentis quæ inde possunt reipublicæ provenire, quæ non sunt adeo intrinseca, quin separari possint per principis providentiam, et ideo non est in illis tam intrinseca prohibitio, quin per legem humanam debeat consummari. At deformitas, quæ cernitur in venditione sacerdotii naturalis, in ipsamet materia intrinsecum habet fundamentum, et in Deo ipso, ad cujus cultum proxime tale munus ordinatur, et ideo satis probabile est illam venditionem, etiam tunc futuram fuisse intrinsece malam. Nec lex civilis debet movere, nam jurisconsultus ille idololatra erat, et veram religionem Dei veri non cognoscebat, et ita non habebat condignam æstimationem sacerdotii veri et naturalis. Gentiles enim idololatræ, licet haberent suum religionis et sacerdotii modum, politice illud negotium tractabant, et totum religionis cultum ad politicam utilitatem, et commoditatem reipublicæ referebant, et ideo mirum non est quod eodem modo de sacerdotio et de aliis magistratibus censerent in ordine ad venditionem. Dico vero ulterius, quod, licet daremus venditionem sacerdotii naturalis non esse malam intrinsece, sed quia prohibita esset, nihilominus illa venditio, sic prohibita, esset simonia saltem quia prohibita, quod satis esset ad dicendum in pura natura esse posse simoniam. Assumptum declaratur, quia illa prohibitio haberet vim constituendi materiam illam ut necessariam in materia religionis, nam quoad hoc eamdem efficacitatem haberet potestas legislativa, quæ esset in republica humana in pura natura instituta; ergo, posita tali lege prohibente, venditio illa esset contra religionem, ac subinde simonia.

32. *Illam simoniam distinctam esse specie, ab ea quæ nunc datur.* — Addidi vero in fine quartæ assertionis, simoniam illam fore specie distinctam, ab ea quæ nunc committitur, quia quantum differunt religio infusa et acquisita, tantum differt illa simonia contra puram legem naturæ, ab ea quæ nunc committitur contra religionem infusam, et contra supernaturalem Dei cultum. Quia privatio accipit speciem ab habitu, cui opponitur, ut constat. Unde fortasse etiam verum est simoniam nunc esse magis intrinsece malam, magisque contra naturam supernaturalium do-

norum, quam esse posset in pura natura. Atque ita possunt facile intelligi auctores, qui negant in pura natura esse posse simoniam; loquuntur enim de simonia, qualis nunc est. Et sic etiam definimus supra simoniam, illique pro materia spiritualem rem ordinis supernaturalis assignavimus, eodemque modo de illa in sequentibus loquemur. Et ita per hanc partem satisfit secundæ sententiæ, et fundamento ejus. Nam in venditione sacerdotii et rerum sacrarum, etiamsi in pura natura essent instituta, cernitur indecentia et irreverentia in ordine ad cultum Dei. Et hoc etiam suadet secunda ratio dubitandi in principio posita.

33. *Solvuntur argumenta.* — Ad primam vero difficultatem, quatenus favet priori opinioni, et procedit contra priores conclusiones nostras, respondendum est. Et primum, ad locum Proverb. 3, dicitur scientiam naturalem esse pretiosiorem pecunia, quia simpliciter et in se nobilior est, et non potest pecunia obtineri, nam si quis non valeat ingenio, licet multas pecunias præceptori conferat, non obtinebit illam. Quomodo dixit idem Sapiens, Proverb. 17: *Quid prodest stulto habere divitias, cum sapientiam emere non possit?* Et nihilominus ipsa scientia vel ars in ordine ad usus humanos potest habere æstimationem suam; et industria seu cooperatio ad illam addiscendam etiam potest pecunia æstimari, ut dictum est. Quod autem ex 23 cap. adducitur, retorqueri potest; nam ibidem permittitur: *Veritatem eme.* Ergo hoc simoniacum non est per se loquendo. Sensus ergo duplex est. *Eme veritatem,* hoc est, sapientiam, doctrinam et intelligentiam, utique non parcendo sumptibus ut illam acquiras, quærendo præceptores, vel quicquid aliud fuerit necessarium, et pecunia potuerit obtineri; veritatem vero et sapientiam jam comparatam liberaliter communica. In quo sensu neutrum præceptum est, sed consilium, et ita non damnatur ibi venditio, cum non damnetur emptio, sed inter licitas venditiones et emptiones emptio præfertur et consulitur potius quam venditio. Alter sensus est, ut non sit sermo de venditione et emptione proprie, sed per metaphoram, sicut Isaiæ 55 dicitur: *Venite, emite absque argento.* Et Christus, Matth. 13, de mercatore, qui incurrit margaritam regni cœlorum, et dedit omnia sua, et comparavit eam. Ita ergo Sapiens admonet quærendam esse veritatem, etiam emendo, si oportuerit, id est, contemnendo divitias, et omnia temporalia propter sapientiam. Sicut etiam dixit Sapiens, Sapientiæ 7, sapientiam non esse vendendam, id est, propter nullum lucrum esse oblivioni tradendam, contemnendam, vel pro nihilo habendam. Ad primam confirmationem, jam responsum est scientiam naturalem esse ab Spiritu Sancto, ut auctore et gubernatore naturæ, quod non obstat quominus naturalia bona vendibilia sint, alias nihil esset vendibile. Ad secundam confirmationem, jam dictum est non vendi proprie veritatem, sed juvamen ad intelligendam veritatem. Et quod hoc vendatur, etiam in cognoscendis virtutibus ad Deum pertinentibus, vel ad bonos mores, nulla est irreverentia Dei, neque indecentia, quia etiam industria humana in his veritatibus addiscendis ac docendis est pretio æstimabilis, ut dictum est. Aliquando vero esset contra dilectionem proximo debitam hæc gratis non docere, etiam stando in pura natura, quando, scilicet, proximus indigeret maxime illa cognitione ad honestam vitam instituendam, et non haberet pretium quo doctorem seu magistrum quæreret. Ad ultimam confirmationem, similiter dicitur beatitudinem naturalem in seipsa non esse comparabilem pecunia; consistit enim in operatione propria ipsius hominis, quam ipsemet debet efficere, non ab alio emere; nihilominus aliqua humana subsidia ad hanc beatitudinem acquirendam possent pecunia comparari, neque in hoc est aliqua absurditas.

34. Atque ex decisione hujus quæstionis posset breviter alia resolvi, quæ hic tractari solet, an simonia possit esse in infidelibus? Sed ne debitum ordinem invertamus, infra tractando generaliter de personis, quæ possunt simoniam committere, melius definietur.

CAPUT IX.

AN GRATIA SANCTIFICANS, VEL DONA ET ACTUS EJUS POSSINT ESSE MATERIA SIMONIÆ?

1. *Altera divisio simoniæ ex parte materiæ.* —*Supernaturalia bona in tria membra dividuntur.*—Potest ulterius simonia, prout nunc in Ecclesia committitur, dividi ex parte materiæ, in eam quæ circa propria bona spiritualia supernaturalia versatur, et aliam, quæ cadit in res spiritualibus annexas: de quibus membris sigillatim et per partes dicendum est. Solent autem priora spiritualia bona in tria membra dividi, ut videri potest in omnibus Summistis, verb. *Simonia,* præsertim

Sylvest. et Angel., num. 1; Tabien., num. 1 et 7; Anton., 2 part., tit. 1, cap. 5; Paludano et aliis, 4, distinct. 25; Gloss., in Summ., 1, quæst. 1, et ibi aliis doctoribus, et in Rubr. de Simon., et in cap. *Consulere*, eod., quamvis ibi Panormitanus, cum Joanne Andr., plura membra distinguat, quæ ad hæc facile reducuntur. Quædam ergo dicuntur spiritualia in se, seu per essentiam, ut gratia, et virtutes infusæ, et dona Spiritus Sancti; et huc etiam spectant gratiæ gratis datæ, quasi in habitu consideratæ, et character, et similia. Alia dicuntur spiritualia ex parte causæ, per relationem ad spiritualem effectum, nimirum, quia sunt causæ bonorum spiritualium, et supernaturalium prioris modi, et sic sacramenta sunt spiritualia bona causaliter, quia sunt causæ gratiæ, etc. Et ad hæc reducuntur sacramentalia omnia, et similia. Alia denique dicuntur supernaturalia et spiritualia ex parte effectus, seu per relationem ad spiritualem causam supernaturalem, a qua proxime et principaliter oriuntur, vel efficienter, vel etiam finaliter. Sic actus prophetandi spiritualis est, quia et nascitur ex causa spirituali, et ad salutem, vel fidem Ecclesiæ ordinatur, et sic de aliis. Si quis autem recte consideret, sæpe hæc omnia possunt in eamdem rem convenire, imo fere semper conjunguntur. Nam gratia et in se est spiritualis, et est causa multorum bonorum spiritualium, et est effectus proprius Spiritus Sancti supernaturaliter operantis, quæ est causa maxime spiritualis. Item Sacramenta ipsa non solum sunt causæ gratiæ, sed etiam effectus meritorum Christi, et institutionis a Christo factæ, quæ spirituale quid est; et in se etiam sunt bona quædam spiritualia et sancta, ut patet maxime de Eucharistia, et in cæteris suo modo, scilicet quatenus in se aliquo modo continent Christi gratiam, ut Concilium Tridentinum definit, sess. 7; et ita D. Thomas, artic. 1, ad 6, sacramenta ponit, *inter ea quæ sunt spiritualia secundum se.* Actus etiam prophetiæ sicut a causa spirituali procedit, ita in se supernaturale quid est, et vere spirituale, saltem prout est in mente prophetæ; et spiritualem effectum habet, nimirum fidem, seu cognitionem quam in aliis generat. Itaque distinctio illa accipienda erit sano modo, et ad doctrinam accommodato, quatenus unumquodque illorum membrorum denominatur ab eo, quod in ipso præcipuum esse videtur. Hic ergo de primo membro specialiter dicendum est.

2. *An gratia unionis possit esse materia simoniæ.* — Posset autem imprimis quæri an gratia unionis, quæ maxime spiritualis et supernaturalis est, possit esse materia simoniæ Et ratio dubitandi esse potest, quia potest esse materia venditionis et emptionis humanæ, e pro pretio temporali dari. Sic enim Judas vendendo Christum, vendidit gratiam unionis. Et idem dici poterit de illo qui vendere Eucharistiam. Tali enim venditioni convenit tota definitio simoniæ, nam ibi interveni studiosa voluntas vendendi rem maxime spiritualem; ergo illa gratia est materia simoniæ. Confirmatur, quia ob hanc causam Judas inter simoniacos connumerari solet. Si enim dixisse videtur Tarasius, relatus in cap *Eos qui*, 1, quæst. 1: *Ut verius dicam, Judæ comparantur, qui Judæis Christum vendidit*, loquitur autem de simoniacis. Expressius Nazianzenus, ibidem relatus, cap. *Qui studet* prius dicit, *multorum exemplis*, se velle ostendere quam detestabile vitium sit simonia et postea inter exempla ponit Judam, qu Christum *omnium redemptorem vendidit.* Item Cyrillus Hierosolymitanus, Catechesi 16, loquens cum simone Mago, ait: *Alter tu Judas argento te gratiam Spiritus Sancti emptu rum existimas.* Sentit ergo Judam prius simile vitium commisisse, et Simonem illum imitatum fuisse. Insinuat etiam Basilius, epist 176, ubi ad simoniacos ait: *Ne velitis Judam sectantes, quæstus gratia secundo illum prodere.*

3. *Pars negativa vera resolvitur.* — Nihilominus dicendum est gratiam unionis non posse esse materiam simoniæ, nec Judam fuisse vere ac proprie simoniacum. Hanc posteriorem partem supponunt omnes communiter, dum Simonem ponunt ut primum simoniacum novi testamenti, nisi forte Judas numeretur inter homines veteris testamenti, quia ante Christi mortem et peccavit et mortuus est. Sed quidquid de hoc sit, nobiscum sensisse videtur Sot., dict. quæst. 5, artic. 1, in fin. primæ conc. Et rationem indicat, *quia Judas, licet Christum auctorem gratiæ vendiderit, non tamen vendidit tanquam donum ementibus utile, sed ut morte perimendum; et ideo non est ab illo nomen hujus sacrilegii tractum.* Ubi non aperte negat Judam commisisse hoc crimen, sed non esse ab illo nomen vitii desumptum. Ratio etiam non videtur multum efficax; nam quod venditio fiat ad peremptionem, non tollit veram rationem venditionis, nec obstaret pravitati simoniæ,

si alias materia esset capax. Qui enim nunc venderet infideli oleum sanctum, ut sanctum est, id est, majori pretio quam oleum valeat, simoniacus esset, licet illud venderet ut fieret pabulum ignis, ubi perimitur. Et ratio est, quia hic finis est extrinsecus, et potest addere novam malitiam, non vero tollit illam quæ ex materia sumi potest. Unde qui venderet Judæo Eucharistiam, qui illam igni traditurus est, non solum esset cooperator ad maleficium, seu sacrilegium Judæi, sed etiam vere simoniacus, si sacrum illum panem carius venderet, eo quod sacer est. Alii reddunt rationem, cur venditio Judæ non fuerit simoniaca, quia respectu Christi non fuit commutatio voluntaria, sed injuriosa, et coacta actio. Sed non placet, quia simonia nunquam est voluntaria actio respectu materiæ in quam cadit, seu ex parte rei venditæ, sed respectu alterius cum quo fit contractus, quod habuit etiam illa Christi venditio. Quod autem fuerit simul Christo involuntaria, non tollit aliam malitiam, sed auget; est enim illa circumstantia quasi per accidens, quatenus illa materia vendita rationalis erat, et capax voluntarii et involuntarii, ut statim aliis exemplis patebit.

4. *Ratio cur Judas simoniacus non fuit vendendo Christum.* — Propria ergo ratio, quod ad Judam spectat, esse videtur, quia ille non vendidit Christum cogitans aliquid de spiritualitate quæ in Christo erat, nec eo titulo aliquod pretium sumens, sed solum ratione humanæ naturæ quæ erat in Christo, quasi res corporalis annexa rei spirituali; in simili autem venditione non continetur intrinsece simonia, quando pretium non extenditur ad rei spiritualitatem, sed præcise datur propter materiale illud quod est in re, cujus æstimationem pretium non excedit. Dices, quamvis demus neque Judam, neque Pharisæos aliquid cogitasse de persona vera quæ sub illa humanitate latebat, tamen culpabiliter illam ignorasse, et ideo ejus injuriam nihilominus imputari, quam si illam cognovissent. Respondeo imputari quidem quoad rationem injustitiæ et irreverentiæ alterius rationis, non vero quoad malitiam propriam simoniæ, quia hæc pendet intrinsece ex cognitione spiritualitatis rei quæ venditur; alioquin venditio præcise fit de re materiali quæ cognoscitur, et in alium transfertur. Potest tamen hic adjungi alia ratio sumpta ex dictis supra de irreligiositate et sacrilegio, quod injuriæ factæ in Christi personam sunt alterius speciei, et malitiæ quasi alterius ordinis quam sint sacrilegia, quæ fiunt contra personas et res sacras pure creatas; quia sunt contra excellentiam alterius ordinis, et contra adorationem alterius rationis illi debitam. Sic ergo, licet venditio Christi habuerit malitiam contra religionem, et reverentiam debitam tantæ personæ, illa tamen malitia longe altioris ordinis fuit quam simonia. Et hæc ratio probat in universum priorem partem conclusionis, quod gratia unionis non possit esse materia simoniæ, quia illa gratia est alterius ordinis ab omni re supernaturali pure creata, contra quam versatur propria simonia. Item applicari potest prior ratio, quia impossibile videtur, ut aliquis cognoscens gratiam unionis, seu (quod idem est) cognoscens aliquem hominem esse veram personam divinam, tentet illum vendere temporali pretio; non potest ergo talis venditio contingere, nisi ratione materialis naturæ, quæ ad propriam simoniam non sufficit.

5. *Solvuntur argumenta partis oppositæ.* — Neque obstant in contrarium objecta. Ad rationem enim jam responsum est, negando assumptum, non est enim illa gratia talis res quæ vendi possit etiam facto, et licet posset, non est ex rebus creatis, et ideo nec venditionis, nec propriæ simoniæ materia esse potest. Ad verba Tarasii, dico probare contrarium. Nam ibi etiam comparat peccatum Simonis cum peccato blasphemantium Christum, et tamen constat esse diversæ speciei, et eodem modo statim adjungit comparationem cum peccato Judæ, tanquam cum re diversa, habente tamen quamdam analogiam, seu proportionem ad illam. Et idem dicendum est ad Nazianzenum. Comparat enim in effectu et pœna, non in specie malitiæ. Maxime quia textus ille in Nazianzeno non invenitur, sed videtur desumptus paucis mutatis ex epistola Tarasii, ut in Decreto Gregoriano notatur, et ideo in eumdem sensum trahendus est. Cyrillus autem, et Basilius apertius loquuntur metaphorice, et secundum quamdam imitationem gravioris peccati.

6. *An gratia sanctificans sit invendibilis, et jure, et facto.* — Superest ergo quæstio, an idem dicendum sit de gratia sanctificante, quod nimirum sit invendibilis, non solum jure, sed etiam facto, et ideo non possit esse materia simoniæ. Ita enim multi doctores sentire videntur, quia, ut supra dicebamus, nemo potest gratiam, quam in se habet, in alterum transferre; quomodo ergo potest illam vendere, etiam facto? Panormitanus igitur, in cap. *Consulere,* numer. 3, distinguens spiri-

tualia per essentiam, in incorporalia et corporalia, dicit priora, ut sunt gratia, et dona Spiritus Sancti, vendi non posse nec jure, nec facto, et ita non esse materiam simoniæ. Citat Gloss., in cap. 1, 1, quæst. prima, quæ revera id non dicit. Idem vero asseruit Angel., Simon. 1, num. 1, et Tabien., numer. 7. Idemque sentit Sot., dicto libr. 9, quæst. 6, artic. 1, et alii quos refert Ugolin., statim allegandus. Et sumi potest ex cap. *Salvator*, 1, quæst. 3, ibi : *Nec Apostolus emptionem Spiritus Sancti* (*quam bene fieri non posse noverat*), *sed ambitionem et avaritiam*, etc., *in Simone exhorruit*. Et simile habetur in cap. *Judices*, verb. *Poterat*, 1, quæst. 1.

7. *Gratiam posse esse materiam simoniæ.* — Sed nihilominus dicendum est hanc etiam gratiam posse esse materiam simoniæ. Hæc assertio sumi potest ex D. Thom., a. 2, quatenus ait gratiam sacramentorum non posse vendi sine simonia, supponens illam esse materiam simoniæ; gratia autem sacramentorum res est spiritualis per essentiam. Palud. etiam, 4, distinct. 25, quæst. 5, n. 15, aperte dixit spiritualia per essentiam esse materiam simoniæ. Eamdem opinionem amplectitur Ugolin., de Simon., Tabul. 1, cap. 35; non recte autem illam defendit ac persuadet. Fatetur enim hujusmodi gratiam de facto vendi non posse, et nihilominus posse esse materiam simoniæ, quia ad simoniam sufficit animus et voluntas, seu desiderium vendendi rem spiritualem. At enim, quia si de facto nunquam posset talis gratia ab hominibus vendi vel emi, nec super illam acquirendam vel dandam possent fieri conventiones humanæ sub pretio temporali, profecto nullus peccaret per solam voluntatem, vel affectum vendendi, vel emendi circa talem materiam: ergo dicendum potius esset illam non esse materiam simoniæ. Nam circa materiam simpliciter impossibilem homini, non versatur studiosa voluntas, esto possit intelligi affectus simplex, vel conditionata voluntas vendendi, vel emendi talem gratiam, si esset possibile, hoc enim satis non est ut dicamus illam esse materiam simoniæ. Quis enim dicat angelum esse materiam simoniæ, quia potest homo habere affectum vendendi Angelum, si posset? Itaque licet malitia simoniæ mentalis possit committi per solam voluntatem, tamen simonia proprie est peccatum, quod exteriori actione consummatur, et ideo materia illius non dicitur, nisi illa circa quam possunt exteriores actiones vendendi et emendi inter homines fieri.

8. *Gratiam posse vendi et emi.* — *Qui vendit pluris hominem quia Christianus est*, *simoniam committit.* — Ut ergo probetur assertio, ostendendum est ipsammet gratiam posse vendi et emi. Probari autem hoc potest, tum de habitibus gratiæ sanctificantis, tum de actibus. Primo ergo, ut gratia habitualis proprie vendi dicatur, non est necesse ut vendatur in abstracto sumpta, ut sic dicam, sed satis est quod vendatur in concreto, id est, ut vendatur homo gratus, qua gratus est, sicut venditur artificiosa figura, quando venditur arte factum, quod ratione figuræ et artis pretiosum et æstimabile est, et sicut venduntur res aliæ subsistentes, quatenus per quædam accidentia vel pretio digna, vel certe majori pretio digna redduntur. Sed gratia vendi potest ab homine hoc modo; ergo id satis est ut sit propria materia simoniæ; et cum gratia sit accidens, ut materia venditionis esse dicatur, satis est ut sit materia illius per modum accidentis, scilicet, quatenus afficit subjectum, quia accidentia, sicut aliter non sunt, ita nec sunt aliter vendibilia. Probatur ergo minor, quia si Christianus captivus, verbi gratia, carius redimatur, solum quia Christianus est, profecto ex parte vendentis illa est simonia, ut bene notavit Ugolinus supra, capit. 36, numero tertio. Et ratio est, quia tunc venditur illa persona majori pretio quam valeat, solum ratione spiritualis gratiæ, vel fidei, vel characteris quem in se habet; hæc enim omnia nunc comprehendo sub habituali gratia; nam, si vendens calicem, augens pretium ratione solius consecrationis, est simoniacus, cur non magis, qui vendit Christianum, augens pretium, solum quia Christianus est.

9. *Qui vendit sacerdotem intuitu sacerdotii*, *simoniacus est.*—*Idem dicendum de vendente servum pluris, quia sanctus est.* — Simili modo, si quis venderet sacerdotem in mancipium, si id faciat intuitu sacerdotii, simoniacus est, quia vendit characterem ipsum sacerdotalem. Dico autem *intuitu sacerdotii*, quia si venderet hominem illum eo modo quo solent servi vendi, in ordine tantum ad corporalem usum, et juxta æstimationem communem servorum, tunc non esset simonia, quia mere materialiter se habet ibi character (sicut paulo ante de venditione Christi dicebamus), sed esset et injustitia, et sacrilegium contra canonem *Si quis suadente*. At vero si specialiter æstimaret illum ratione sacerdotii, et augeret illo titulo pretium ejus, vel si tota ratio pretii

esset illa dignitas, tunc dico vendi intuitu sacerdotii, et committi simoniam, ut ratio facta probat, quia venditur consecratio talis personæ, et consequenter forma ipsa, et character, per quem consecratur. Simili modo, existimo fore simoniacum, si quis habens servum justum et sanctum, illum venderet cariori pretio quam valeat, ut servus est, solum quia sanctus est, et in gratia esse ac vivere creditur. Dices interdum fieri posse ut, ratione bonitatis moralis, servus sit fidelior et aptior ad serviendum, et hoc titulo illum majori pretio æstimare, nec simoniacum esse, nec injustum. Respondeo verum hoc esse, nec de hoc titulo nos loqui, sed de puro titulo spiritualis sanctitatis, quamvis illum non reddat aptiorem ad munus serviendi, sed solum quia creditur Deo magis gratus : nam hoc titulo illum carius vendere, sine dubio contra rationem, et contra dignitatem gratiæ est, et tunc dicimus vendi gratiam. Sicut quando dixit Christus : Qui recipit prophetam in nomine prophetæ, ibi intellexit venerari prophetiæ donum; qui ergo venderet Sanctum Prophetam propter excellentiam sanctitatis et prophetiæ, ingens pretium pro illo postulans, spiritualem illam dignitatem plane venderet, et simoniam committeret ; sunt ergo vel de se possunt esse hæc materia simoniæ. Posset etiam hoc ex actibus gratiæ confirmari, quia illi actus etiam sunt in essentia spirituales et supernaturales. Sed de illis infra dicendum est.

10. *Explicatur aliter assertio.*— Alio item modo explicari ac probari potest assertio, respondendo simul ad difficultatem in principio positam. Quia non solum venditur res, quam aliquis jam possidet, et in alium transferre potest, ut illum afficiat, vel ab illo possideatur (est enim hic certus quidam venditionis modus, quem fatemur non habere locum in his donis abstracte consideratis). Ille tamen modus nec est necessarius, nec unicus, et ideo consecutio valida non est; tum quia jam ostensum est quomodo possit vendi gratia cum suo subjecto, et cum illo transferri in possessionem alterius, quasi redigendo illam in servitutem alterius, quantum est ex parte vendentis ; tum maxime quia non tantum solet vendi res quæ possidetur transferendo in ementem, sed etiam potest res de novo fieri, et tradi alteri ; quod si hoc fiat, propter pretium res illa vendi dicitur et emi. Ut pictor vendit imaginem quam facit, et ideo si fingeremus posse pictorem dare alicui pulchritudinem, pingendo, vel coloribus afficiendo faciem ejus, si id faceret propter pretium, vere diceretur vendere illi pulchritudinem. Et qui pingit domum alicujus pretio, vendit illi figuras illas, licet nunquam fuerit illarum dominus, sed tantum actionis, per quam illas fecit. Sic ergo vendi etiam potest gratia, quatenus per unum hominem in alio fieri potest ; ut sacerdos, vendens absolutionem, vere dicetur vendere gratiam, et ordinans alium propter pecunias vendit illi characterem ordinis, et gratiam sacramentalem, quantum est ex se, nam illam confert pro pretio, si alius non ponat obicem, quod potest contingere, quando ipse ignorat, et bona fide accedit.

11. *Quando venditur actio, per quam gratia fit, venditur ipsa gratia.*— Et hoc modo venditur ipsa gratia non cum subjecto, sed secundum se, quamvis non vendatur nisi ut terminus actionis, quæ est aliquo modo in potestate, et dominio vendentis. Nihil tamen obstat quominus simul cum ipsa actione vendatur effectus ejus, imo ille principaliter, quia *propter quod unumquodque tale, et illud magis.* Tunc autem tota æstimatio, et valor talis actionis ab effectu sumitur ; ergo effectus ipse est, qui tunc maxime pretio æstimatur. Et hoc modo dicunt sæpe Sancti, Simonem Magum voluisse ipsum Spiritum Sanctum et gratiam ejus vendere, et ideo voluisse donum ejus, id est, potestatem conferendi gratiam, emere : peccavit ergo volens emere gratiam quasi gratis datam, seu propriam potestatem ministerialem, et volens vendere gratiam sanctificantem. Imo Sot., dicta quæst. 5, artic. 1, in principio, dixit voluisse emere ipsum Spiritum Sanctum, et gratiam ejus gratum facientem ; proprius autem id dicitur de voluntate vendendi, quamvis emere potestatem dandi gratiam, quodammodo etiam sit illam emere. Hic autem modus venditionis non tam proprie habet locum in actibus gratiæ, præsertim internis et spiritualibus, quia non est in hominibus potestas ita efficax horum actuum in alio, sicut gratiæ habitualis, vel characteris permanentis. Potest tamen esse altero e duobus modis. Primo, si ego venderem meum supernaturalem actum, quatenus potest alteri afferre aliquam utilitatem spiritualem vel meriti de congruo, vel impetrationis, vel satisfactionis. Nam ita possunt vendi opera, etiamsi ipsamet realiter non transeant in alium ut ab illo possideantur, sed satis est quod gratia illius fiant, vel ad arbitrium ejus ; nam hoc ipsum æstimabile pretio esset, si qualitas, et dignitas operis non repugnaret cum pretio. Alio modo potest id intelligi

quatenus unus homo potest cooperari ad fidem, et similes actus alterius, saltem plantando et rigando, nam qui hanc cooperationem vendit, merito censetur alteri vendere fidem quam concipit, vel similes actus, quia illa cooperatio non censetur æstimari illo pretio, nisi ratione illius termini, seu effectus, sicut in actione pingendi explicavimus.

12. *Respondetur doctoribus oppositum sentientibus.*—Ad doctores autem qui oppositum sentire videntur, duo dici possunt. Unum est, illos solum fuisse locutos de donis habitualibus, vel quæ per modum habitus permanentis dantur, et de illis tantum voluisse docere, non posse de facto vendi, ut nude spectata et secundum se, quod verum est, quia semper venduntur ut conjuncta vel subjecto aliqua ex parte materiali, ut homo, vel conjuncta alicui actioni per quam fiant, quæ ordinarie etiam est materialis, et homini sensibili accommodata. Vel secundo dici potest illos nihil aliud voluisse, nisi quod insinuatur in juribus quæ allegant. Dicunt autem illa decreta, Spiritum Sanctum nec vendi posse, nec emi, non quia homo non possit de facto gratiam ejus vendere, cum possit pro pretio illam offerre, et cum effectu dare, non obstante pretio, si actionem rite exerceat, et ex parte recipientis non sit obex, sed quia tunc etiam non datur Spiritus Sanctus ex vi venditionis vel emptionis, nec ex vi voluntatis pravæ, qua venditur, sed ex vi suæ promissionis et institutionis. Et hoc modo vocatur ibi talis venditio potius simulata quam vera, scilicet quoad efficaciam et dominium vendentis, quamvis quoad externam conventionem et pravam intentionem vera sine dubio sit.

CAPUT X.

UTRUM SACRAMENTA OMNIA ECCLESIÆ SINT PROPRIA MATERIA SIMONIÆ.

1. *Sub sacramentis sacrificium comprehendi.* — Post sanctificantem gratiam, proximum locum inter spiritualia, quæ sunt materia simoniæ, censentur habere sacramenta, sub quibus sacrificium comprehendi debet (etiamsi de illo expressa mentio non semper fiat, ut patet in D. Thoma, dict. quæst. 100, articulo secundo), tum quia, et in sacrificio consistit cultus divinus, formalius ac principalius, quam in cæteris actionibus, ut dixit D. Thomas, prima secundæ, quæst. 101, articulo quarto, et in tertio tomo de Sacrament. late diximus, et supra in primo tractatu; tum etiam quia in lege nova sacrificium, et potissimum sacramentorum in eamdem rem coincidunt, nam sacramentum Eucharistiæ sacrificando conficitur, et res oblata in illo sacrificio est ipsum sacramentum consummatum, et (ut vocant) in facto esse. De his ergo sacramentis breviter explicandum est quomodo sint materia simoniæ.

2. Ut autem possit uniformis et generalis esse doctrina, separemus Eucharistiam, ut est proprie sacramentum, habens esse suum permanens a cæteris sacramentis omnibus, quorum esse est transiens; consistit enim in actione quadam, vel passione, sicut etiam consecratio ipsius Eucharistiæ est actio sacramentalis transiens, seu sacrificatio, ut dixi. Et usus ejusdem Eucharistiæ, id est, sacramentalis communio, sub his transeuntibus sacramentis comprehenditur, nam est dispensatio actualis cujusdam sacramenti. Illa ergo omnia sacramenta, quæ consistunt in actione transeunte, sicut habent majorem quamdam convenientiam et similitudinem inter se, ita etiam facilius possunt generalibus regulis comprehendi; et ideo operæ pretium visum est prius de Eucharistia, ut est sacramentum permanens, veram et claram doctrinam supponere, et postea de cæteris dicere.

3. *Eucharistia est suprema materia simoniæ.* — Igitur de Eucharistia certissimum est non solum esse propriam, sed etiam supremam et maximam materiam simoniæ, nisi forte venditio ipsius dicenda sit detestabilius vitium, quam simonia. Probatur, quia hoc sacramentum est Christus ipse sub sacramentalibus speciebus contentus, et ut est panis vivus sacramentalis, vel sunt species consecratæ, ut realiter continentes ipsum Christum (nam quod ad præsens attinet, parum refert uno vel alio modo loqui); ergo non potest vendi hoc sacramentum, quin Christus ipse vendatur; ergo talis venditio magnam irreligiositatem intrinsece continet. Ac propterea dixi videri posse peccatum hoc majus quam simoniam, quia videtur simile venditioni Judæ, de qua diximus fuisse peccatum alterius rationis et gravioris. Aut fortasse verius est utramque malitiam comprehendere, nam quatenus est venditio sacramenti sensibilis, et ad usus humanos accommodati, est propria simonia, et summa ex genere suo: ut vero transit in gravissimam irreverentiam personæ Christi, est irreligiositas gravioris rationis, juxta dicta de sacrile-

gio, superioris libri capite tertio. Imo, ut versatur circa ipsum sacramentum, ut tale est, potest interdum duplicem malitiam contra religionem participare, quia duobus modis possunt vendi sacræ illæ species. Primo ad usum proprium sacramentalem, scilicet ad communicandum, et tunc in venditione illa propriissime simonia committitur, de qua loquitur textus in cap. *Nullus Episcopus*, 100, 1, quæst. 1, et pro ratione redditur ibi, quia tunc gratia Spiritus Sancti venditur. Et addi possunt aliæ rationes, quia res maxime sacra temporali pretio commensuratur, et ita tractatur ac si esset sub dominio vendentis, quæ sunt rationes malitiæ simoniæ. Nec ibi invenitur alia malitia per se, nam quod ibi conjungatur, vel indigna sumptio, vel indigna dispensatio Eucharistiæ, est per accidens, et in rigore potest separari, interveniente ignorantia ex parte recipientis. Hic vero occurrebat quæstio, an interdum liceat emere Eucharistiam propter vitandam majorem ejus injuriam. Ut, verbi gratia, ad vindicandam illam de potestate hæretici, aut Judæi, vel idololatræ, qui illam rapuit, et quasi captivam retinet; sed de hoc infra dicam in generali quæstione de hac re. Secundo modo vendi potest Eucharistia ad pravos et magicos usus, ita enim solet a maleficis irreverenter tractari, et tunc duo peccata intelligo committi ex parte vendentis : unum simoniæ, quod jam explicatum est; aliud horrendi sacrilegii, quatenus rem adeo sacram ad profanos usus convertit : tale enim sacrilegium committeret, si ad eumdem usum gratis illam daret; quamvis ergo vendat, non excusatur ab illo, nec in aliud illud commutat, sed utrumque committit.

4. *Materiam remotam Eucharistiæ vendi posse.— Materiam proximam non posse vendi.* — Et hæc videntur sufficere de hoc sacramento, quia in eo nulla occurrit alia difficultas. Nec etiam hic habet difficultatem quæstio de materia hujus sacramenti, an vendi possit. Nam si sit sermo de materia remota, quæ in hoc sacramento transiens appellatur, clarum est vendi posse, quia nihil aliud est quam panis et vinum, quæ sunt res venales. Et licet petantur ad conficiendum ex illis sacramentum, non propterea gratis necessario dandæ sunt, quia propter illam ordinationem extrinsecam petentis non efficiuntur res sacræ, ut de aliis sacramentis mox dicemus. Et hinc colligit Ugolinus, tractatu primo, capite trigesimo nono, numero septimo, pro expensis factis in conficiendis hostiis, etc., vel illis emendis (publice enim vendi solent), posse aliquid exigi. Addit tamen illud esse peccatum ratione scandali; quod habet locum, si talis compensatio statim peteretur a communicantibus. Imo tunc vix posset a simonia excusari, quia magis videtur sacramentum vendi, quam pura illa materia. At si separatim a communitate, et non a singulis communicantibus, petantur hujusmodi expensæ, non est per se scandalosum, nec iniquum; erit vero injustum, si vel petat, qui ex officio et beneficio obligatur ad illas, ut parochus, vel si ultra æquitatem petat. At vero si loquamur de materia proxima, illa nihil aliud est quam ipsæmet species consecratæ, de quibus jam dictum est vendi non posse. Imo etiam, si quis velit ad valorem prioris panis respectum habere, postquam species consecratæ sunt, non retinent illum valorem, sicut non continent antiquam substantiam. Nec habere possunt proprium antiquum usum mere materialem, sed novum et spiritualem; nam, licet corporaliter sumendæ sint, non tamen ad naturalem usum, sed ad spiritualem. Et licet corporaliter nutriant, postquam sumptæ sunt, hoc veluti per accidens esse debet ad debitum usum illius cœlestis panis, et illud ipsum sine interventu supernaturalis operis non fit, nam oportet Deum ibi iterum materiam panis recreare : et ideo quicquid in illo sancto sacramento est, extra humanam æstimationem, et supra omne pretium est.

5. *Sacramentum, ut sic, esse materiam simoniæ juri naturali contrariam.* — Venio ad cætera sacramenta, in quibus loqui possumus vel de ipso sacramento, ut includit totum quod est de ratione sacramenti, vel de materia ipsius. Voco autem nunc materiam totum illud signum sensibile, quantum ad rem totam, quæ substernitur significationi, sive sit elementum, sive verbum. Quod ergo attinet ad sacramentum ipsum, regula generalis et certa est, sacramenta ut sic esse propriissimam materiam simoniæ juri naturali contrariæ. Hæc est sententia communis omnium, quos referemus. Et vix indiget probatione, quia, licet sacramenta in actionibus quibusdam, vel passionibus circa res materiales consistant, nihilominus, ut sacramenta sunt, divina et supernaturalia dona sunt gratis collata nobis a Christo eorum auctore, et per respectum ad gratiam, quam conferunt, spiritualia sunt. Imo D. Thomas, articulo primo, ad sextum, illa vocat secundum se spiritualia. Cajetanus, vero verb. *Simonia*, ea vocat composita ex materiali et spi-

rituali, in quibus spirituale præcipuum est, et quasi formale, et ideo spiritualium retinent naturam; nam revera supernaturalia sunt, et propter spirituale sunt instituta. Ergo eo ipso quod sunt talia, contra reverentiam illis debitam, et contra religionem, et contra verbum Christi : *Gratis accepistis, gratis date,* est illa vendere; est ergo simonia ex natura sua mala, et ideo prohibita. Habetur autem hæc generalis prohibitio in cap. *Cum in ecclesiæ*, de Simon. ibi : *Seu pro aliis sacramentis aliud exigatur.* Quod vitium ibi appellatur *horribile,* quo verbo satis significatur esse contra divinum jus. Comparatur etiam cum peccato Giezi, quod fuit contra legem naturalem, ut vidimus. Ac denique dicitur contra hanc prohibitionem nullam posse prævalere consuetudinem, quod est etiam signum intrinsecæ deformitatis. Præter hanc vero generalem prohibitionem sunt aliæ particulares de Ordinationibus, de Confirmatione, et Baptismo, et cap. 1, quæst. 1, cap. 2, 4, et multis sequentibus. Et in cap. *Baptizandis,* 99, cum multis sequentibus, in particulari prohibetur simonia circa Baptismum, Confirmationem, Ordinem et Communionem; de Pœnitentia habetur in cap. *Nemo presbyterorum;* de Simon., et de Oleo sancto, id est, Extrema unctione, cap. ult., 1, quæst. 3.

6. *In venditione sacramentorum præter simoniam dari posse etiam malitiam contra charitatem.* — Addo præterea, præter malitiam simoniæ, posse facile inveniri in sacramentorum venditione malitiam contra charitatem. Primo quidem, quia cum tali actu regulariter est conjuncta malitia scandali, maxime quando sacramenta communi populo ministrantur. Secundo, quia per hunc abusum arceri facile possunt pauperes a perceptione sacramentorum. Et utramque rationem tetigit Gelasius Papa, in cap. *Baptizandis,* 99, 1, quæst. 1, dicens : *Et ideo nihil a prædictis prorsus exigere moliantur, quo vel paupertate cogente deterriti, vel indignatione revocati, redemptionis suæ causas adire despiciant.* Et notavit Gloss., in cap. *Relatum,* 10, quæst. 3, et Panorm., in c. *Cum sit,* de Simon. Addo etiam interdum esse posse injustitiam, quando, scilicet, qui pretium exigit, tenetur ex officio et justitia gratis ministrare. Quod indicavit Gregorius Papa in dict. cap. *Relatum,* 10, quæst. 3, admonens animarum rectores, ne per has exactiones, graves sint subditis suis : est enim gravamen illud plane injustum.

7. *Opinio asserens matrimonium posse vendi sine simonia.* — Neque circa generalem hanc regulam invenio difficultatem, aut opinionum diversitatem, præter quamdam exceptionem, quam nonnulli Canonistæ fecerunt. Dixerunt enim aliqui, excipiendum esse matrimonium ; nam illud vendere licet, et ita non est materia simoniæ. Ita sensit Glos., in c. *Cum in Ecclesiæ,* de Simonia, quæ fatetur quidem matrimonium esse sacramentum, et nihilominus dicit posse vendi, *quia in eo* (ait) *gratia non confertur*, juxta c. *Connubia*, 32, q. 2, et c. *Nuptiarum,* 17, quæst. 1. Idem tenet Glos. in Summa, et in cap. *Quicquid,* 201, 1, quæst. 1, et in cap. *Vendentes,* 1, quæst. 3. Quæ Glossæ allegant d. cap. *Quicquid,* fortasse quia in eo dicitur pro his actibus, in quibus gratiæ consolatio invenitur, non posse pretium recipi, vel fortasse quia ibi numerantur actus qui sunt materia simoniæ, et inter illos non ponitur matrimonium. Allegant etiam cap. *Honorantur,* 32, quæst. 2, solum quia ibi dicit Ambrosius : *Honorantur parentes Rebeccæ muneribus.* Inde enim infert etiam ibi Glos. : *Ergo pro matrimonio contrahendo potest exigi pecunia.* Et infra eamdem rationem erroneam repetit. Et ab hac sententia non discordat Durandus, 4, distinct. 26, quæst. 3, ubi pro illa refert etiam Hostiens. in Sum., tit. de Sacram. non iter., § *Tertia divisio.* Et eamdem sequitur Alens., 2 part., quæst. 169, num. 4, art. 1, dub. 1, in fine.

8. *Rejicitur proposita sententia.* — *Fundamentum illius esse erroneum.* — Nihilominus certum est non esse talem exceptionem admittendam. Nam secundum fidem catholicam, matrimonium est verum sacramentum novæ legis, et gratiam ex opere operato confert, ut in Concilio Tridentino, sess. 7 generatim, et sess. 24, can. 1, in specie de matrimonio definitum est. Unde consequenter sequitur matrimonium, quatenus sacramentum est, vendi non posse. Ita docet D. Thomas, d. quæst. 100, artic. 6, ad 2, cujus tempore non erat ita certum, matrimonium esse verum sacramentum, et dare gratiam, et ideo solum dicit contrariam sententiam non esse usquequaque veram : jam vero, sicut de fide est matrimonium dare gratiam, ita etiam est omnino certum esse materiam simoniæ, ut sacramentum est, neque posse ut sic sine simonia vendi. Et ita docent omnes Theologi cum divo Thoma supra, et in 4, distinct. 25. Et juris interpretes super citata jura, et omnes Summistæ. Fundamentum autem illarum Glossarum erroneum est, ut dixi, et nunc hæreti-

cum. Et præterea male inferunt, quia ut matrimonium non possit vendi, satis est quod sit sacramentum (ut ipsæ fatentur, imo et esse maximum sacramentum, ut dicit Glos., in d. cap. *Honorantur*), etiamsi gratiam non daret. Sed fortasse Glossæ non intellexerunt esse sacramentum proprie institutum a Christo, sed lato modo, sicut fuit in statu innocentiæ, teste Paulo, ad Ephes. 5. Et in omni lege fuit aliquo modo sacramentum, quia significavit conjunctionem Christi cum Ecclesia, et nihilominus vendi poterat. Sed licet in hoc sensu illatio posset sustineri, tamen in antecedente duplex error includeretur, scilicet et quod matrimonium non sit sacramentum speciale novæ legis, et quod gratiam non conferat. Et sane Glos., in dict. cap. *Quicquid*, potius videtur sentire actiones sacras, quæ gratiam non conferunt, posse sine simonia vendi, nam ex negatione illius effectus, tanquam ex negatione causæ adæquatæ, infert non esse simoniam vendere matrimonii sacramentum. Et e converso, de benedictione nuptiali, quæ a sacerdote datur, ait dare gratiam et ideo esse materiam simoniæ, sentiens illud esse necessarium fundamentum simoniæ. Quæ assertio etiam erronea est, quoniam certissimum est alias actiones spirituales, quæ non dant gratiam, esse materiam simoniæ, ut infra videbimus. Et de benedictione sacerdotis improbabile est dare gratiam ex opere operato, cum non sit forma sacramenti, sed sacramentale quoddam, ut suppono, ut eadem Glossa plane fatetur.

9. *Solvuntur objecta contra veram sententiam capit.* Quicquid.—Neque alia jura, quæ illæ Glossæ allegant, sunt ad rem. Nam in c. *Quicquid* generalis regula ponitur de omnibus sacramentis, sub quibus matrimonium comprehenditur, etiamsi non nominetur in particulari, quia nec ibi numerantur omnia, nec erat necessarium. Et ita ibi etiam non excluduntur aliæ actiones, quæ gratiam non conferunt, etiamsi illarum mentio non fiat. In cap. autem *Nuptiarum*, nihil habetur ad præsentem causam pertinens. Capitul. autem *Connubia*, non loquitur de sacramento, aut vinculo matrimonii, sed de usu et actu quo consummatur. Et deinde quod ibi dicitur, non adesse in illo actu præsentiam Spiritus Sancti, si intelligatur de præsentia per efficientiam gratiæ ex opere operato, clarum est; si vero intelligatur de præsentia Spiritus Sancti auxiliantis, ut honeste et sine peccato fiat, vel etiam remunerantis per gratiæ augmentum, si legitima intentione ac debita puritate fiat (quod magis videtur significare Origenes, qui est auctor illius textus,) non est id universaliter verum, nam sæpe potest fieri ille actus sancte et meritorie, quod non fit sine auxilio et præsentia Spiritus Sancti. Sed quia hoc rarum est etiam in justis conjugatis, ideo ita locutus est Origenes. Cap. autem *Honorantur* nihil ad rem facit; tum quia in eo est sermo de conjugio Rebeccæ, quod fatemur non fuisse sacramentum; tum etiam quia illa donatio non fuit pretium, ut eadem Glossa ibidem fatetur, dicens: *Talis donatio potius dicitur honor, quam pretium;* fuit enim quidam actus voluntatis, et gratitudinis, et amicitiæ, non pretium.

10. *Quo pacto detur et accipiatur dos in matrimonio sine simonia.* — Sed adhuc superest difficultas circa usum Ecclesiæ. Videmus enim in matrimoniis pecuniam semper dari, et multa pacta intervenire priusquam fiant. In qua difficultate responsio communis est, hoc non esse pretium matrimonii, sed dotem necessariam ad onera matrimonii sustentanda. Ita communiter jurisperiti citatis locis, præsertim in dict. c. *Cum in Ecclesiæ*, ubi Panormit., num. 2, et Thom. de Argen., in 4, distinct. 25, quæst. 1, art. 4, dub. 2, ad 1; Anton., 2 part., tit. 1, c. 5, § 16; Sylvest., Tabien. et alii. Et sumitur ex cap. *Per vestras*, de Donat. inter vir. et uxor., et leg. *Pro oneribus*, c. de Jur. dot. Quæ responsio optime satisfacit, quantum ad dotem spectat; nam et ecclesia, quæ res sacra est, sine dote consecrari non debet, juxta cap. *Cum sicut*, de Consecr. eccl., et cap. 1, prima quæst., 2, et cap. *Nemo*, de Consecr., distinct. 1; imo nec ædificari, ut ibi notant Glos., Panorm. et alii. Sed difficultas semper superest de aliis contractibus, qui circa matrimonium frequenter fiunt, qui non videntur posse excusari a venditione et emptione matrimonii. Solet enim, quando personæ non sunt æquales in nobilitate, vel alia similitudine, inæqualitas illa ad quamdam æqualitatem reduci per pecuniam, ut constat ex usu. Tunc non potest dici id fieri ad sustinenda onera matrimonii, nam ad hoc sufficeret competens dos; tunc vero fit hæc additio ultra sufficientem et abundantem dotem. Et interdum fit sub conditione, ut, si contingat mori sine filiis conjugem minus nobilem, alter superstes sit necessarius hæres tantæ pecuniæ, vel talium bonorum. Et confirmatur ex cap. *De illis*, de Condit. appos., ubi dicitur validum esse contractum hunc: Ducam te in

uxorem, si rem talem mihi donaveris; ibi autem intervenit pactum æquivalens venditioni; nam ille sic contrahens vendit matrimonium ex parte sua pro re quam postulat. Nec ibi habet locum excusatio de dote, quia conditio ponitur de absoluta donatione præter dotem.

11. *Vera responsio.* — Videtur ergo dicendum, matrimonium, quamvis sit sacramentum, simul esse contractum humanum, in quo communicatio materialis, ut sic dicam, id est rei corporalis pro corporali manifeste intervenit. Nam in matrimonio conjuges invicem tradunt et acceptant corpora sua, unde unus tradit se alteri, quia alter tradit se illi, et e contrario. Igitur ex parte hujus contractus nihil repugnat quod in matrimonio aliquod pretium interveniat, quando ad æquitatem contractus necessarium visum fuerit. Et tunc non emitur aut venditur sacramentum, nec aliquid spirituale, sed venditur vel materialis contractus, vel potius quodammodo emitur quasi partialiter corpus ipsum materiale, quod est materia sacramenti. Nihil enim repugnat corpus humanum emi ad usum matrimonii, sicut emitur ad servitutem. Nam, sicut corpus unius conjugis pro corpore alterius commutatur, ita si non sint moraliter æqualia, potest commutari corpus unius, pro corpore et pecunia alterius; hoc enim nec contra justitiam est, nec cum simonia habet commercium.

12. *Declaratur aliter.* — Potest hoc etiam aliter declarari, quia per hujusmodi pecuniam semper compensatur aliqua conditio temporalis, in qua alter contrahentium alterum excedit, et ita semper fit commutatio temporalis pro temporali, non pro spirituali. Ut, verbi gratia, quando alter contrahentium est nobilis et alter dives, sicut corpus pro corpore commutatur, ita nobilitas pro divitiis; et si unus est senex dives, alter juvenis pauper, gravamen illud et periculum, quod suscipit juvenis, pecunia compensatur. Et sic de aliis conditionibus pulchritudinis, aut deformitatis, hebetudinis, vel facilitatis ingenii, et similibus judicandum est. Et hoc totum videtur comprehendisse D. Thom., d. art. 2, ad 6, dicens, *matrimonium non solum esse sacramentum, sed etiam naturæ officium, et ideo licet pro sacramento non possit pecunia dari, pro matrimonio, ut est officium naturæ, licitum esse pecuniam dare.* Nam sub illa ratione officii naturæ includuntur omnia quæ ad æqualitatem contractus, ut talis est, necessaria videbuntur, ut bene explicavit Richard., 4, distinct. 25, art. 3, quæst. 1, ad. 4. Et idem sentit Panorm., in cap. *Cum in Ecclesiæ*, de Simon., num. 3, citans Bart., in leg. *Si ita stipulatus*, § 3, et in leg. *Si divortio*, ff. de Verb. oblig. Et idem Guillel. Redoan., tract. de Simon., part. 1, cap. 11, num. 4; qui tamen in eo cavendus est, quod non videtur recte sentire de matrimonio, ut sacramentum est, sed in opinionem Glossarum damnatam inclinare, sine ulla necessitate ad præsentem resolutionem. Quia, licet matrimonium sit perfectissimum sacramentum, non abstulit rationem contractus, neque alia quæ ad æquitatem ejus, et ad officium naturæ necessaria sunt. Et hinc etiam est, ut in contrahendo matrimonio licitum sit pecunia procurare consensum alterius, et dare aliquid vel parentibus puellæ ut consentiant, vel internunciis ut illud procurent, quia hæc omnia immediate ad contractum et officium naturæ ordinantur.

CAPUT XI.

UTRUM MATERIÆ SACRAMENTORUM SECUNDUM SE SPECTATÆ VENDI POSSINT, VEL SINT MATERIA SIMONIÆ.

1. *An pretium possit exigi pro re quæ est materia sacramenti.* — Hæc difficultas nascitur ex his quæ proxime diximus superiori cap. de matrimonio. Videtur enim ex dictis sequi, quando fit sacramentum, licitum esse aliquid per modum pretii exigere pro re illa, quæ est materia sacramenti, seu quæ substernitur illi rationi spirituali, quæ est in sacramento, scilicet sacræ significationi, et virtuti causandi gratiam, licet secundum hanc formalem rationem non possit vendi nec pretio æstimari. Probatur autem sequela, quia in matrimonio corpora contrahentium, et contractus est materia sacramenti; et præsertim contractus ipse est illud materiale sensibile, quod ad sacram significationem et effectionem elevatur; et nihilominus vendi potest hæc materia, non vendito sacramento; ergo idem poterit in materiis aliorum sacramentorum; nam etiam sunt entia materialia natura sua æstimabilia pretio; possunt ergo per sese spectari, et ut sic æstimari, et vendi vel emi, non vendendo sacramentum. Quod videtur fieri, quoties non pluris venditur illud materiale, eo quod sit illi adjuncta ratio sacramenti, quam per se vendi juste posset. Et confirmatur, quia res aliæ sacræ, ut calix, et similia possunt hoc modo vendi quoad materiam, ut infra videbimus; ergo idem dicendum videtur de materiis sacramentorum.

2. *Materia sacramenti duplex est, proxima scilicet et remota.—Materia remota vendi potest.* — In hoc puncto advertendum est materiam sacramenti duplicem esse, scilicet remotam et proximam; remota solet esse elementum aliquod, vel aliquid proportionale, ut aqua, oleum, chrisma, vinum, panis, etc. Proxima est actio aliqua, vel lotio, unctio, et quoad formas, verborum prolatio (jam enim diximus sub hoc materiali formas etiam in hac disputatione comprehendi). Quod ergo attinet ad materiam remotam, nulla est quæstio, nam illa, ut antecedit actionem sacram, et ut est res quædam permanens, sine dubio vendi potest, ut supra etiam dixi, quia est res mere materialis. Solum adverto hanc materiam interdum esse consecratam, aut benedictam, ut est chrisma, oleum sanctum, et solet etiam in baptismo esse aqua benedicta; et tunc eadem est ratio de tali materia, ut benedicta seu sacrata est, quæ de aliis rebus permanentibus consecratis, de quibus dicturi sumus cap. 14. Vendere autem illas ratione solius materiæ, non est simonia jure naturæ; ubi autem fuerit prohibitio specialis Ecclesiæ, servanda est.

3. *In materia proxima duo spectari posse.— Actus ipsos vendere simonia est.* — In materia vero proxima, quæ semper consistit in aliqua hominis actione, duo spectari possunt : unum est actio ipsa corporalis, in qua ratio sacramenti fundatur, ut est ablutio, signatio, prolatio verborum, et similes ; aliud est labor, quem esse contingit in hujusmodi actione, ut defatigatio confessionis in audienda confessione, vel in missa dicenda, et sic de aliis; et huc etiam spectant aliqua incommoda temporalia, quæ intrinsece comitantur talem occupationem, ut temporis jactura, et cessatio ab aliis lucris et operibus, et similia. Hæc posterior consideratio communis est ad omnes actiones sacras, quæ per corpus exercentur, et ideo de omnibus simul commodius hoc tractabitur in cap. 15. Solum ergo hic superest dicendum de actibus ipsis. De quibus dubitanter dicendum est esse materiam simoniæ, quæ plane committitur, si vendantur. Ita docet aperte D. Thom., d. quæst. 100, artic. 2, præsertim in solut. argum., ubi Cajetan., Sot. et omnes id docent; Anton., 2 part., titul. 1, cap. 5, § 16; Durand. hene, 4, distinct. 15, quæst. 3; Palud., quæst. 5; Richard., Argent., Angel., Tabien., Sylvest., Cajet. et alii Summistæ, verb. *Simonia*. Et communiter Canonistæ in cap. *Cum in Ecclesiæ*, de Simon., ex quo textu id sumitur, et ex omnibus quæ de hac materia habentur, 1, quæst. 1, cap. *Baptizandis*, ubi Glossa, et ex similibus. Nam illa non solum dicunt esse simoniam vendere sacramenta, sed etiam vendere actionem sacramentorum, vel in universum sacra ministeria, quæ constat consistere in ipsis materialibus et corporalibus actionibus sic institutis. Nec hujusmodi venditio prohibetur in jure canonico, ut per talem prohibitionem illicita fiat, sed potius reprobatur et punitur tanquam per se mala, et contraria verbis Christi : *Gratis accepistis, gratis date.* Item hæc est communis Ecclesiæ traditio et sensus. Unde contra hanc prohibitionem nulla consuetudo prævalere potest, ut dicitur in eodem cap. *Cum in Ecclesiæ*. Est ergo id contra jus divinum. Denique ab incommodo argumentatur Durandus, quia si actiones ipsas vendere liceret, ridiculum esset et inutile prohibere venditionem sacramentorum, quia non aliter possunt vendi quam vendendo actiones. Sed ad hoc responderi posset longe aliter vendi, si actiones ipsæ carius vendantur propter rationem sacramenti. Sed nihilominus moraliter rem spectando, ratio est urgens; tum quia saltem hoc titulo posset colorari omnis talis simonia; tum maxime quia actiones illæ per se spectatæ exiguæ æstimationis sunt, unde non possent moraliter vendi sine respectu ad sanctitatem, quam habent.

4. *Ratio a priori.* — Ratio vero a priori hujus veritatis est, quia tota illa actio, vel passio, quæ est materiale sacramenti, est actus ministerii, et potestatis spiritualis, et supernaturalis , et ideo ipsamet materialis actio gratis etiam conferenda est ; ut, verbi gratia, cum Christus dixit : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris,* etc., simul et eodem modo præcepit Apostolis, ut circa baptismum actiones illas corporales et sensibiles baptizandi, et proferendi formam cum invocatione Trinitatis, facerent super credentes, et ut illas facerent ad salutem eorum, et ad lavandas eorum animas, seu (quod idem est) ut eas facerent cum intentione faciendi sacramentum. Totum ergo illud ad quoddam esse divinum et supernaturale elevatum est, et ita super totum illud cadit præceptum alibi datum : *Gratis accepistis, gratis date.* Et hæc ratio locum habet in omnibus sacramentorum materiis, seu actionibus. Et ideo fortasse dixit divus Thomas, dicto art. 1, ad 6, quod, sicut anima vivit secundum seipsam, corpus vero secundum animam , ita quædam sunt spiritualia secundum seipsa, inter quæ principaliter ponit sacramenta, dis-

tinguens illa ab aliis, quæ sunt spiritualia quasi extrinsece, seu ut adhærent spiritualibus. Nam, licet actiones sacramentorum realiter et physice materiales sint, tamen secundum suum esse materiale elevatæ sunt ad supernaturalem ordinem, nam ipsæmet sunt ministeria sacra, et signa, et causæ gratiæ, et ideo jam sic institutæ et elevatæ, perinde reputantur et æstimantur, ac si in suis entitatibus essent spirituales et supernaturales. Et confirmatur, quia illemet actus sacramenti, qui in suo esse materialis et naturalis esse videtur, factus ad sacramentum conficiendum, supernaturalis est, et spiritualis ex principio et fine, quia procedit a quadam supernaturali potestate a Christo data, neque aliter fieri potest, et tendit ad dandam spiritualem salutem alteri; ergo impossibile est æstimare illum actum sic factum, ut mere materialem; ergo nullo modo vendi potest. Tandem confirmatur, quia istæ actiones sacramentales, prout in sacramentis fiunt, non habent utilitatem humanam, seu naturalem et materialem, sed solum spiritualem, et religiosum cultum Dei; et si hoc non haberent, essent vanæ ac inutiles superstitiones; ergo non possunt jam æstimari pretio, ut temporales sunt. Unde in illis habet locum quod Pascha. Papa, in cap. *Si quis*, 7, 1, quæst. 3, significavit, cum in his materiale sine spirituali nihil proficiat: *Quisquis horum alterum vendit, sine quo nec alterum provenit, neutrum invenditum derelinquit.*

5. *Solvitur instantia de matrimonio.*— Ad instantiam vero de sacramento matrimonii, responderi potest facile ex supra dictis, nec sacramentum, nec contractum vendi proprie, cum aliquid temporale in matrimonio accipitur. Nam si illud temporale sit dos, nullam habet rationem pretii, sed subsidii ad onera matrimonii sustentanda. Si vero sit per modum recompensationis, sic datur vel pro materia remota sacramenti matrimonii, id est, pro corpore alterius contrahentis tanquam partiale pretium ejus; corpora enim contrahentium sunt materia remota illius sacramenti, et nullum est inconveniens ut materia remota sacramenti ematur, sicut diximus. Vel certe nec corpus ipsum proprie emitur, sed aliqua ejus conditio, ut nobilitas, peritia in aliqua arte, vel quid simile; vel e converso recompensatur nocumentum, vel incommoditas, quæ alteri contrahentium ex aliquo defectu alterius provenit.

6. *Differentia notanda inter matrimonium, et alia sacramenta.*— Addo etiam differentiam notandam inter hoc sacramentum et alia, quod in matrimonio totum id, quod est materia proxima illius sacramenti, est mere naturale, habens suum finem proximum, et utilitatem moralem, scilicet, mutuam obligationem conjugum, et morale vinculum ordinatum ad honestum finem naturæ, secundum quam rationem, et a potestate naturali progreditur, et ad finem materialem et naturalem tendit. Hanc autem materiam Christus integram reliquit, nec illi addidit cæremoniam aliquam essentialem illi sacramento, sed solum significationem sacramentalem, et causalitatem gratiæ. Et ideo illa materia et contractus eamdem utilitatem et æstimationem habet, quam antea habebat. Quapropter nullum inconveniens est, quod secundum se maneat vendibilis, nulla habita ratione ad esse sacramenti, secundum quod invendibilis est. In aliis vero sacramentis, tota materialis actio sacramenti supernaturalis est secundum institutionem suam, et non habet aliam utilitatem, nec alium finem, nisi cæremoniæ sacræ, et causæ gratiæ; propter quod fieri rite non potest nisi ex supernaturali potestate, et ideo in ea non est separabile materiale ab spirituali, nec secundum se vendibile manet. Et ita ad alteram partem argumenti, nego has actiones sacramentorum esse æstimabiles pretio secundum se; tum quia omnino sunt ex institutione divina et supernaturali; tum etiam quia revera non habent alium usum humanum, propter quem possint pretio æstimari. Et similiter ad confirmationem sumptam ex aliis rebus sacris permanentibus, negatur consequentia; nam est longe diversa ratio, quia in eis materiale est valde extrinsecum, et habet semper suum valorem, et æstimationem, ut postea videbimus.

CAPUT XII.

UTRUM IN NECESSITATE POSSIT SACRAMENTUM EMI AB EO QUI NON VULT ILLUD, NISI PROPTER PRETIUM, MINISTRARE.

1. *Prima opinio negativa.* — Hæc quæstio de omnibus fere rebus sacris tractari potest; solet autem specialiter disputari de baptismo, quia in eo major necessitas inveniri potest, quam in aliis; nos autem illam extendimus ad omnia sacramenta, quia, ut videbimus, etiam in aliis potest locum habere, et ex resolutione data in omnibus sacramentis, facile poterit doctrina applicari ad similes casus in

aliis actionibus, vel rebus sacris occurrentibus. Sunt autem in hoc puncto variæ sententiæ. Prima simpliciter negat licitum esse in eo casu, dare pecuniam sub illo colore vel titulo, ut sacramentum obtineatur pro quacumque necessitate, etiamsi sit spiritualis, et omnino extrema, qualis est in infante morti proximo, qui non potest nisi per baptismum salvari. Ponitur ergo casus in quo sola mater adest, quæ vel non scit baptizare, vel trunca est manibus, vel aquam non habet, nec potest petere baptismum pro filio, nisi ab unico ministro qui solus aquam habet, et illam tradere non vult, nec baptizare parvulum, nisi pretio accepto. Ait ergo hæc sententia, etiam in simili eventu, non licere dare pecuniam petenti, ut baptizet. Ita sentit D. Thom., dict. q. 100, a. 2, ad 1, et 4, dist. 5, quæst. 2, art. 2, quæst. 5, ad 2, et dist. 25, quæst. 3, artic. 2, quæst. 2, ad 3. Idem Alens., 2 part., quæst. 169, memb. 3, artic. 1, dub. 2; Richard., dicta distinct. 25, artic. 3, quæst. 2, ad 8. Potest tamen non immerito referri pro contraria sententia saltem in casu pueri, quia licet prius dicat non licere tunc dare pecuniam, postea refert sententiam contrariam, et sensum ejus declarat et non reprobat. Expressius idem tenet Palud., 4, distinct. 5, quæst. 3, num. 17; Anton. vero, 2 part., titul. 1, cap. 5, § 16, eodem modo quo Richard. loquitur. Turrecremat. etiam, in capit. *Gratia*, 1, q. 1, idem quod D. Thom. asserit. Tenet Sylvest., verb. *Simonia*, quæst. 8. Allegatur etiam pro hac parte Glossa ultima, in capit. *Baptizandis*, 1, quæst. 1, licet etiam pro sententia contraria soleat adduci, nec immerito, quia revera contradictoria dicit; prius enim absolute negat posse licite fieri, et postea subdit : *Sed ego facerem, et bene, licet non deberem facere*. Quod valde inconstanter et imprudenter dictum est.

2. *Fundamentum hujus opinionis.* — Fundamentum hujus opinionis ex duobus principiis sumitur : unum est, esse intrinsece malum emere sacramentum, et ideo propter nullum finem vel necessitatem licere posse. Quæ illatio manifesta est ex illo Roman. 3: *Non sunt facienda mala, ut inde veniant bona*. Assumptum vero probatur, quia supra ostensum est simoniam contra jus divinum esse natura sua prohibitam, ac subinde intrinsece malam; sed simonia hæc, quæ in sacramentis committitur, est contra jus divinum, ut ostensum est; ergo. Et confirmatur, quia venditio sacramenti est intrinsece mala; ergo et emptio; nam hæc correlativa sunt, et non possunt separari, nec potest reddi major ratio de una, quam de alia. Aliud principium est, non posse in eo casu dari pecuniam petenti illam ut baptizet, nisi emendo baptismum. Probatur primo, quia si posset alio titulo dari, maxime ad redimendam vexationem; at hæc in eo casu non excludit emptionem; ergo non excludit simoniam, nec honestari potest. Minor probatur, quia illa vexatio consistit tantum in negatione iniqua baptismi; ergo ablatio vexationis nihil aliud est quam collatio baptismi; ergo redimere vexationem, nihil aliud est quam emere baptismum, ut cesset vexatio. Sicut si Episcopus nollet dare alicui beneficium, quod ex justitia distributiva dare tenetur (quia suppono solum illum esse dignum), vexationem illi faceret, et nihilominus si ille daret Episcopo pecuniam ad redimendam vexationem suam, plane emeret beneficium, quia ibi non tollitur vexatio nisi dando beneficium; ita ergo in præsenti. Unde sumitur confirmatio argumenti ab incommodo, quia alias sequitur, quoties simili modo fit vexatio in spiritualibus, negando id quod ex justitia debetur, posse dari pecuniam, ut reddatur tale debitum, quia redimitur vexatio, quod tamen falsum est, et viam aperit simoniis, ut infra videbimus. Et ideo in materia de beneficiis est regula communis, non licere ante acquisitum jus in re redimere vexationem ad obtinendum illud, ab eo qui illud collaturus est, etiamsi supponatur jus ad rem, sed ad summum licitum esse removere eum qui potest obesse, ut cesset ab impediendo, ut ad hoc propositum notavit Paludan. supra. At in dicto casu, licet infans habeat jus ad baptismum, non tamen habet jus in re, et non agitur de tollendo impedimento, sed de obtinendo ipso baptismo, ab eo qui collaturus est; ergo non est licita redemptio vexationis, quia revera est emptio rei spiritualis, per quam emptionem per se et directe vexatio tollitur, et non alio modo. Denique confirmatur, quia alias non solum in illa extrema necessitate liceret vexationem redimere, sed etiam quotiescumque alicui injuste negaretur sacramentum. Patet sequela, quia quotiescumque mihi negatur injuste sacramentum, vexatio fit mihi, et consequenter ego habeo jus expellendi illam vexationem, si possum; ergo dando pecuniam, possum licite illam expellere, etiamsi non occurrat alia necessitas recipiendi sacramentum, sed sola spiritualis utilitas; vel certe licet necessitas non sit extrema, sed gravis. Probatur hæc ultima consequentia, quia non emitur sacramentum; si autem non emitur sacramentum, licita erit

datio pecuniæ etiam extra necessitatem aliam præter ipsam redemptionem vexationis ad tollendam illam : consequens autem non admittitur etiam a dictis auctoribus; ergo.

3. *Secunda sententia distinguens inter necessitatem gravem et extremam.* — Secunda sententia distinguit inter extremam necessitatem simpliciter in ordine ad vitandam æternam damnationem et necessitatem gravem, non tamen absolutam et extremam. Prior invenitur in infante in casu proposito; posterior inveniretur in adulto in simili casu, ille enim non est in absoluta necessitate salutis, quia per contritionem, et baptismum flaminis salvari potest. In hoc ergo posteriori casu de adulto, convenit hæc sententia cum præcedenti, non licere tunc dare pecuniam ullo modo aut colore, et a fortiori pro obtinendis aliis sacramentis nunquam esse licitum dare pecuniam ministris petentibus, quia in aliis sacramentis nunquam est tanta necessitas, quia alia præter pœnitentiam non sunt media necessaria ad salutem ; pœnitentiæ autem sacramentum, cum non detur nisi adultis, semper potest quoad illam necessitatem suppleri, et recipi in voto per contritionem, quod ad vitandam damnationem satis est. At vero in casu de parvulo dissentit hæc opinio a præcedenti, affirmatque in eo posse dari pecuniam petenti, ne parvulus pereat. Ita docuit Gloss., in d. c. *Baptizandis*, et idem sentiunt ibi Archidiac. et Domin. Idem tenet Panormitan., in d. c. *Cum in Ecclesiæ*, n. 5, quem ibi alii sequuntur, et Gulliel. Redoa., tract. de Simon., part. 1, c. 9, n. 8, et 3 p., c. 5, n. 16. Et ex Theologis docuit hoc Cajet., d. q. 100, art. 2. Citari possunt pro hac sententia Altisiod., lib. 3 Sum., tract. 27, c. 2, q. 3, et Bonavent., 4, d. 5, art. 2, q. 1, ad ult., ubi dicit hoc magis consonare pietati et rationi. Illum videtur sequi Marsil., 4, q. 4, art. 4, dub. 14. Nam prius ponit priorem opinionem, quam dicit esse Holkot, et postea subjungit Bonaventuram docuisse contrarium, et pertransit. In his autem auctoribus, adverto expresse doceri partem affirmativam hujus opinionis, nimirum, quando baptizandus est infans, licitum esse dare pecuniam in illo casu : de parte autem negativa in adulto, non ita loquuntur, sed vel tacent, vel potius insinuant se indifferenter loqui, et maxime Bonaventur., quem Marsil. sequitur. Et idem sentit Major, in 4, d. 5, quæst. unic., ad 3, ubi de parvulo expresse affirmat licere; de adulto vero solum dicit : *Sufficit ei sua bona voluntas, qua baptizari vult;* non tamen dicit aliud esse illi prohibitum. Possunt etiam referri pro hac opinione Richard. et Anton., ut supra notavi. Ex Summistis eam sequitur Angel., *Simonia*, 2, n. 12; Tabien., num. 29; et idem sentit Navarr., d. cap. 23, n. 102, in fin., licet soleat in contrarium referri, quia ita incipit : *Idem dicendum est*, etc. Et si relativum *idem*, ad proxime præcedentem clausulam referatur, plane affirmat in eo casu committi simoniam dando pecuniam. Tamen sine dubio est referendum ad initium totius § *Undecimo*, in quo incipit agere de casibus, in quibus non committitur simonia apud Deum, licet exterius pecunia detur; et quod hic sit sensus, constat, quia allegat et sequitur Panormitan., et quia pro ratione affert, quod in necessitate etiam ab hæretico licet baptismum postulare.

4. *Probatur prima pars hujus opinionis, affirmans ad baptizandum parvulum in extrema necessitate posse dari pecuniam.* — Hæc sententia, cum duas habeat partes, unam negantem de adulto, alteram affirmantem de parvulo, priorem non tam probat quam supponit, ex eo solum quod adultus non est in extrema necessitate. Unde totam rationem alterius partis sumunt auctores hujus sententiæ ex privilegiis extremæ necessitatis, ut late prosequitur Redoan. supra, non tamen multum ad causam, quia fere omnia quæ adducit in exemplum, sunt ex his quæ sunt mala quia prohibita, et non prohibita quia mala, de quibus facile intelligitur ordinarie licere in extrema necessitate. Unde illa fere eodem modo procedunt in necessitate adulti sicut parvuli, ut patet in exemplo quo usus est Navarr., quod liceat in necessitate sumere baptismum ab hæretico, nam hoc etiam adulto licet, secluso periculo deceptionis. Tamen revera exempla nec de adulto nec de parvulo procedunt, quia sumus in materia per se et intrinsece mala, quæ vel nullo modo, vel difficilius cessat propter solam necessitatem etiam extremam. Unde duo exponere oportet in hac sententia. Unum est, quomodo malitia simoniæ cesset, quando necessitas est extrema, ut in parvulo ; aliud est, cur non cesset quando non est tanta, licet sit gravissima, ut est in adulto. Primum non aliter probatur, nisi quia curator parvuli potest dare illam pecuniam non animo emendi, sed tantum tollendi impedimentum, et satiandi avaritiam alterius, ut remoto isto impedimento, ille velit ministrare. Et ita non emitur baptismus, et cessat simonia. Ut autem pecunia possit tunc dari isto modo, necessitas extrema

præbet facultatem, seu naturale jus vitandi damnationem pueri, quando sine hoc modo inevitabilis esset. Et declaratur hæc ratio, quia quando datio pecuniæ potest habere bonum finem necessarium per se, et distinctum ab emptione rei spiritualis, licet pecunia propter illum finem detur, non committitur simonia expressa, nec interpretativa; ita vero est in præsenti; ergo. Major patet, quia intentio formalis non est emendi, ut supponitur, et ita non est simonia expressa; necessitas autem excusat ab interpretativa, quia non tenetur quis cum tanto damno proximi vitare illam externam apparentiam simoniæ, quando revera et in animo talis non est. Minor autem jam satis patet ex dictis, quia dare pecuniam illi avaro, ut non tam graviter noceat proximo, vel ut desistat ab illa prava voluntate non baptizandi, optimus finis est. Neque obstabit quod alius accipiendo peccet, quia qui dat, non cooperatur peccato illius, nec petit aliquid, quod sine peccato ipse facere non possit; sed permittit malitiam ejus, illaque bene utitur, sicut de solvente usuras constat.

5. *Difficultas urgetur in adulto.* — Verumtamen, licet hic discursus probabiliter procedat quoad hanc partem affirmantem, videtur tamen destruere alteram negantem de adulto. Cur enim non poterit adultus etiam illa intentione dare pecuniam, et ita non committere simoniam expressam? Cur etiam non excusabitur coram Deo a simonia præsumpta seu interpretativa, cum etiam sit in gravissima necessitate? Quia difficillimum est habere contritionem, et ita licet non sit tam certum periculum damnationis, tamen moraliter magnum est, quod in re tanti momenti sufficiens esse debet, ut propter illud vitandum possit etiam contemni exterior illa apparentia simoniæ. Et accedit quod, licet habeat quis contritionem, tamen moraliter loquendo integram remissionem culpæ et pœnæ non assequetur, nec volabit statim ad cœlum, quod gravissimum nocumentum reputari debet; ergo pro illo vitando habet jus utendi illa cautela, seu redimendi vexationem suam. Huc accedunt multæ ex rationibus factis pro prima sententia, quæ plane videntur probare, quod si in illo casu de parvulo non committitur simonia, quia revera non est emptio rei spiritualis, eadem ratione non erit emptio in necessitate adulti, si intentione simili, et ad eumdem finem tollendi impedimentum, detur pecunia, ac subinde etiam in eo casu non esse peccatum illum dare.

6. *Opinio Soti asserens in extrema necessitate posse emi sacramentum.* — Quapropter Sot., lib. 9 de Just., q. 6, a. 1, licet cum præcedenti secunda opinione in utraque parte, et affirmante de parvulo, et negante de adulto, conveniat, tamen longe aliam rationem reddit in casu de parvulo, juxta quæ et tertiam et novam opinionem constituit, et novam rationem differentiæ inter utrumque casum reddere potest. Ait ergo ideo licere in eo casu de parvulo pecuniam dare, quia licet tunc sacramentum emere, quæ emptio nunquam licet, nisi in extrema necessitate. Priorem partem probat primo, argumentis supra factis pro prima opinione, quia redemptio vexationis in præsenti casu esse non potest sine emptione sacramenti; nam medium unicum ad redimendam vexationem est emptio sacramenti; tunc autem non est mala emptio, quia non propter se fit, nec propter temporalem finem, sed propter spiritualem gravissimam et extremam necessitatem. Quod si objicias, quia actio intrinsece mala ex objecto non potest unquam honestari ex bona intentione finis, respondet consequenter, emptionem sacramenti non esse intrinsece malam. Et in hoc constituit differentiam inter emptionem et venditionem sacramenti, quod venditio est intrinsece mala, non emptio; cujus nullam rationem reddit, sed declarat tantum exemplo usuræ, in qua vendere mutuum intrinsece malum est, non vero emere. Deinde vero subjungit exemplum non esse sumendum in omnibus, nam solvere usuras licitum est etiam extra extremam necessitatem in gravi; emere autem sacramentum, non licet nisi in extrema necessitate. Et ideo (inquit) non licet adulto in illo casu dare pecuniam. Cujus aliam non reddit rationem, nisi quia in spiritualibus multo major est adhibenda cautio, et ideo solum in extrema necessitate permittitur emptio, ne si minor sit necessitas, videatur quis, dando pecuniam, alterius iniquitati consentire.

7. *Impugnatur opinio Soti, dicentis emptionem sacramenti non esse intrinsece malam.* — Sed hæc non videntur dicta cum fundamento solido, nec cum consequentia doctrinæ. Primum enim assertio illa, quod emptio sacramenti non sit intrinsece mala, expresse est contra D. Thomam et omnes Theologos et juristas, ut constat ex omnibus allegatis in utraque opinione, et in aliis quos infra referemus. Unde Bonaventura, 4, dist. 25, dub. 3, circa lit. ubi Magister ait: *Utrique eadem sen-*

tentia percelluntur, scilicet ementes et vendentes, ipse Bonaventura addit: *Quantum ad genus peccati est uniformitas, quia uterque gratiæ Spiritus Sancti facit injuriam.* Deinde Soto nullam affert rationem, cur venditio sacramenti sit intrinsece mala, et non emptio; nam exemplum de usura nihil probat, quia in usura non oritur malitia ex aliqua excellentia ipsius mutui, sed potius ex eo quod nullius pretii est, et consequenter tota malitia ejus consistit in injustitia, quia venditur res quæ non est digna pretio, quæ injustitia solum est ex parte vendentis, non ex parte ementis, seu petentis mutuum, quia ille non potest sibi facere injuriam, sed potest cedere juri suo. Unde etiamsi absque gravi necessitate cum communi petat mutuum a parato, non peccat. Imo, licet sine ulla rationabili causa petat, vel etiamsi inducat non paratum, etsi peccet ratione inductionis, et cooperationis ad malum alterius, nunquam proprie peccat in eo quod est emere mutuum, quia (ut dixi) cedit juri suo, nec potest sibi facere injuriam. At malitia simoniæ oritur ex excellentia rei spiritualis, cui gravis fit irreverentia, et injuria, dum pretio temporali comparatur; hæc autem æque fit emendo ac vendendo, neque emens potest cedere (ut sic dicam) juri rei spirituali, magis quam vendens. Est ergo in utraque parte æque intrinseca malitia.

8. *Responsum Soti refellitur.* — Præterea hoc declaratur ex facto Simonis, cujus factum ut per se malum et gravissimum Petrus reprehendit; et tamen ille emere tantum tentavit. Respondet Sot. illum voluisse emere ad vendendum. Sed contra, nam, licet hoc verisimile sit, tamen hoc neque est æque certum, cum ex Scriptura non colligatur aperte, neque a Petro redditum est pro causa, sed tantum dixit: *Quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri.* Ergo hoc sufficiebat ad delictum, quicquid sit de alia intentione, nec indubitatum delictum soli intentioni occultæ tribuendum est. Unde Chrysostomus, homil. 13 in Marc., ponderat Christum non tantum ejecisse de templo vendentes, sed etiam ementes (quo facto significatos esse simoniacos ex sententia Patrum supra ostendimus): *Quia non solum* (inquit) *vendere malum est, sed etiam emere;* et subjungit: *Denique Simon Magus non quia vendidit, sed quia emere voluit, damnatus est. Infelix est qui vendit, infelix est qui emit, gratia enim Christi auro et argento non potest comparari.* Sic etiam Taras., in epist. ad Adrian., in c. *Eos qui*, 21, 1, q. 1, dicit peccare illum, qui vendit Spiritum Sanctum, quia vult illum habere tanquam servum: *Similiter* (subdit) *et qui emit, dominus ejus volens esse quod emerit, per pretium pecuniæ illud acquirit;* ubi non ponit rationem culpæ, in hoc quod Spiritus Sanctus emitur ut vendatur, sed in intrinseca ratione emptionis, quæ per se infert injuriam Spiritui Sancto, quia ita tractatur, ac si ejus dominium per temporale pretium posset obtineri. Et potest hoc confirmari ex multis aliis decretis in tota illa quæst. 1, in quibus utraque pars æque damnatur. Item in definitione simoniæ æque ponitur, quod sit voluntas emendi aut vendendi. Item sicut est intrinsece malum vendere rem alienam invito domino, et ita etiam emere. Item sicut est contra dignitatem rei pretio inæstimabilis illam vendere, ita etiam emere, quia per utramque partem pecuniæ æquiparatur. Item qui ab aliquo emit rem, facto ipso protestatur illam esse vendentis, et esse materiam aptam ad talem contractum, et similes rationes possunt facile multiplicari, ut in sequentibus etiam dicemus.

9. *Non loqui Sotum consequenter.* — Præterea non loquitur Soto consequenter; nam, si emptio sacramenti non est intrinsece mala, ergo in rigore est de se indifferens, quia si non est intrinsece mala, de se non habet malitiam, unde cum nec bonitatem habeat, ut constat, erit indifferens; et ad summum erit vel male sonans, vel ad malum urgens, nisi aliunde honestetur: ergo non solum in extrema necessitate parvuli, sed etiam in gravissima necessitate adulti poterit licere. Nam ea quæ non sunt intrinsece mala, multo facilius et frequentius honestari solent ex optimis, et gravissimis, ac moraliter necessariis causis, etiamsi extrema necessitas non intercedat. Quod autem respondet Soto, in spiritualibus esse majorem cautionem adhibendam, ne videatur quis alterius simoniæ consentire, si extra necessitatem extremam pretium tribuat, valde frivolum apparet, quia non agimus hic de specie culpæ coram hominibus, sed de existentia illius coram Deo, apud quem si intentio sit sana, et medium non sit malum, actio non erit suspecta, nec habebit ullam rationem cooperationis ad malitiam alterius, quia ille se offert, et non solum est paratus, sed cogit. Ergo tractando de veritate, et non de suspicione, nullo modo ille videri potest peccato alterius consentire, qui suam tantum quærit salutem, et utitur illo medio ab alio coactus, solum ne se in grave periculum damnationis conjiciat,

de sua contritione et dispositione non satis confidens.

10. Adde quod nec etiam apud homines potest ibi esse suspicio collusionis, vel consensus in peccatum alterius; hæc enim suspicio merito præsumitur, quando quis per illud spirituale, quod data pecunia obtinet, aliquod emolumentum temporale consequi potest, ut contingit in simonia in ordine, in beneficio, in absolutione a censuris, et in similibus; at ubi solum spirituale propter se quæri potest, cessat omnis suspicio; ita vero est in præsenti, nam desiderium baptismi, et præsertim in articulo mortis, non potest esse propter temporale lucrum, sed tantum propter spiritualem salutem, et ideo sacri canones facilius permittunt dare aliquid sponte, et accipere sic oblatum in baptismo, quam in ordine, ut infra videbimus. Ergo ex hac parte nulla est suspicio in emptione baptismi, si alias ipsa per se mala non est, et necessitas mortis urget in adulto. Quæ enim irreverentia tunc fit sacramento? Aut enim per emptionem, et hoc non, juxta dictam sententiam, quia non est per se mala, et fit propter altiorem finem, et urgentissimam causam; aut in venditione, et hæc non imputatur ementi, ad quod satis est ut propter gravissimam causam et necessitatem emat, etiamsi non sit extrema. Nam cur non, cum utatur jure suo, et medio de se non malo? Quin potius addo, ex illa opinione Soti, ut ab ipso traditur, sequi, in minoribus necessitatibus licitum esse emere spiritualia, quia si actio de se non est mala intrinsece, multo facilius honestari potest coram Deo, secluso scandalo et suspicione mala apud homines.

11. *Declaratur aliter Soti opinio. — Explicatur quomodo dici possit non esse simoniam in extrema necessitate emere sacramentum.*— Aliter vero posset hæc Soti opinio declarari, confitendo (ut plane videtur necessarium) simoniam, quæ est in emptione sacramenti, esse intrinsece malam, et addendo nihilominus in extrema necessitate desinere esse malam, non quia actio intrinsece mala solum propter finem bonum possit licite fieri (hoc enim repugnat verbis Pauli supra inductis et rationi, quia repugnat esse malum et licere), sed quia posita extrema necessitate mutantur conditiones ex parte materiæ necessariæ ad illam malitiam. Sicut furtum intrinsece malum est, et nihilominus in extrema necessitate licitum est accipere alienum, invito domino, quia tunc non est rationabiliter invitus, vel quia tunc non tam res aliena quam communis accipitur. Sic etiam dicebamus supra, posse Deum ita dare alicui spiritualem gratiam, ut det illi licentiam vendendi illam, et tunc cessare malitiam simoniæ in illa actione, non quia talis venditio nunc non sit intrinsece mala, sed quia jam non esset similis venditio, nec cum eisdem conditionibus. Ita ergo in præsenti dici potest malitiam hanc simoniæ, licet intrinseca sit, nihilominus ex parte materiæ multum pendere ex voluntate illius qui dixit: *Gratis accepistis, gratis date.* Hinc ergo fit ut hæc prohibitio nunquam cessare possit ex parte dantis sacramentum, si vendendo dare velit, quia nunquam potest hoc facere, ex præsumpta voluntate domini, quia nunquam potest occurrere causa vel necessitas, quæ talem præsumptionem inducat, nec fingi potest casus, in quo dominus ipse talem licentiam dedisse credatur. Quia collatio sacramenti semper pendet ex libera voluntate dantis, et semper potest libere dare, et ideo semper voluntarie irrogat injuriam sacramento, si vendat, neque potest habere rationem præsumendi, dominum gratiæ de tali venditione esse contentum. At vero ex parte ejus qui recepturus est sacramentum, non semper est in voluntate ejus habere sacramentum gratis, et alioquin potest esse in extrema necessitate gratiæ. Tunc ergo merito præsumitur dominus dedisse illi facultatem ut habeat sacramentum, quomodo potuerit, etiam emendo, si aliter non potest; nam propter hoc maxime instituit sacramenta, ut indigentes gratia, illam recipiant per sacramenta, et cupit maxime necessitatibus indigentium providere. Et ita ex parte voluntatis ejus merito creditur tunc non fieri contra illam; et ex parte gratiæ vel sacramenti etiam cessat irreverentia, quantum spectat ad ementem, quia non emit ex irreverentia, nec ex vili gratiæ æstimatione, sed solum ex necessitate, ut non privetur tanto bono. Et hoc modo fit mutatio in eo casu ex parte materiæ, quia pro illo censetur datum ex parte Dei sacramentum cum hac amplitudine, et ita cessat malitia. Et consequenter potest hoc modo reddi apparens differentia inter necessitatem extremam et minorem, quia illa præsumptio et mutatio materiæ habet locum in extrema necessitate, et non in minori, sicut malitia furti cessat in extrema necessitate, non vero in alia.

12. *Impugnatur.* — Sed neque isto modo censeo illam sententiam sustinendam esse quoad priorem partem, nec satisfacere quoad posteriorem. Primum patet, quia non potest

emptio sacramenti separari ab emptione gratiæ, quia propter illam emitur, et *propter quod unumquodque tale*, etc., ut supra etiam dictum est: emptio autem gratiæ nunquam potest separari ab emptione Spiritus Sancti, ut dixit Tarasius, quia et ab illo et cum illo infundi debet; nec dari potest gratia, nisi etiam ipse Spiritus Sanctus detur : emptio autem Spiritus Sancti intrinsecam continet injuriam ejus. Unde nunquam præsumitur Christus dedisse nobis sacramenta cum jure emendi illa, si aliter habere non possimus, quia non vult nos illa accipere cum Spiritus Sancti contemptu et injuria. Accedit quod revera nunquam est necessaria emptio magis quam venditio, nisi fortasse in casu illo quem finxit Soto, in quo cogatur quis jurare se dare pecuniam ut pretium sacramenti, in quo infra ostendemus esse omnino pravum illam dare. Extra illum vero non esse necessarium sacramentum emere etiam in extrema necessitate : probatur, quia potest aliter dari pecunia quam emendo, ut secunda opinio sufficienter declarat, et respondendo ad argumenta amplius exponetur; ergo nulla est ratio præsumendi Christum, in hoc negotio, aliquid speciale concessisse pro necessitate extrema. Et hinc facile probatur altera pars, quia jam nulla superest differentia quoad hoc inter parvulum et adultum. Adde quod, si illa præsumptio et mutatio ex parte materiæ haberet locum in casu de parvulo, nulla sufficiens ratio reddi posset cur non deberet extendi ad adultum, quia Christus non solum extremis, sed etiam gravibus necessitatibus subveniri voluit, præsertim spiritualibus, et cum tanto periculo æternæ mortis. Unde etiam necessitas illa adulti potest dici extrema, quia est necessitas mortis cum gravissimo periculo æternæ salutis, licet non sit necessitas tam desperata (ut sic dicam), sicut est necessitas parvuli.

13. *Opinio asserens posse dari pecuniam non ad emendum sacramentum, sed ad removendum impedimentum.* — *Hæc opinio quoad priorem partem de pueris vera judicatur.* — Est igitur quarta sententia, quæ cum secunda convenit in asserendo licitum esse, in eo casu dare pecuniam, non ut pretium sacramenti, sed ut removentem impedimentum pravæ voluntatis et avaritiæ; differt tamen, quia non solum in parvulo, sed etiam in adulto affirmat hoc licere. Hanc opinionem habet expresse Albert. Magn., 4, d. 5, articul. 1, ad fin., ubi utrumque casum expresse distinguit, et dicit in utroque posse aliquem redimere vexationem vel pro se, si ipse indiget, vel pro parvulo, si filium vel alium habet quem vult baptizari. Eamdem sententiam tenet supplementum Gabr., in 4, d. 25, q. 2, art. 7, prop. 7; docet late et optime Adrian., Quodlib. 9, art. 3, ad 2 confirmationem tertii argumenti. Et solet referri Major, sed in loco citato non id affirmat de adulto, licet neque neget; in dist. autem 25 quarti, q. 5, ad 3, videtur magis favere, quia, licet affirmando de parvulo taceat de adulto, tamen ratio quam affert, et consequentia doctrinæ videtur utrumque postulare. Et eodem modo allegari possunt pro hac parte Bonavent. et Marsil., ut dixi. Quin potius addit Adrian. in eo casu teneri adultum, baptismum obtinere, etiam oblata pecunia, quia tenetur curam suæ salutis gerere, et baptismum recipere, si potest illum obtinere sine emptione illius, removendo avaritiam alterius data pecunia; et in hanc partem inclinat Ugolin., tab. 1, cap. 6, n. 7. Continet ergo hæc sententia duas partes : una est, dare pecuniam iniquo ministro sacramenti petenti illam, et nolenti aliter sacramentum ministrare, non semper esse emptionem sacramenti, sed posse intentione dantis, habentisque ad hoc jus, ex necessitate urgente separari. Et in hoc convenit hæc sententia cum secunda. Et est valde pium, potestque sine magna difficultate sustineri, quamvis prior opinio, quæ D. Thomæ fuisse videtur, probabilitate non careat. Tamen, omnibus pensatis, hæc pars eligenda est, quia nulla ratio sufficiens occurrit, cur illud non sit in hominis potestate, vel cur actus externus dationis pecuniæ imputari homini debeat apud Deum tanquam emptio, contra intentionem suam, cum alias habeat gravem, tamque honestam causam sic operandi, et permittendi malitiam alterius. Et hoc apertius constabit ex solutionibus rationum prioris sententiæ.

14. *Quoad secundam partem de adulto etiam approbatur hæc opinio.* — Altera pars hujus sententiæ est, hoc non tantum habere locum in extrema infantis necessitate, sed etiam in gravissima adulti; in quo differt hæc sententia a secunda, et mihi videtur multo magis consequenter loqui : tum quia nulla sufficiens ratio differentiæ redditur, ut supra ostensum est; tum etiam quia illa datio pecuniæ potest per intentionem dantis denudari omnino a ratione emptionis; ergo etiam in adulto indigente baptismo, et in extremis posito, poterit denudari. Et tunc est honestissima ratio sic operandi, nec intervenit ulla irreverentia sacra-

menti, nec ibi fit aliquid contra rationem gratiæ, vel dignitatem ejus, nec contra absolutum dominium Dei in omnibus hujusmodi donis; ergo non minus tunc licet, quam in casu parvuli. Accedit quod major est obligatio uniuscujusque ad subveniendum sibi in spiritualibus, quam proximo; si ergo licet uti hoc medio ad subveniendum proximo extreme indigenti, cur non licebit unicuique pro se ipso? Potest quidem responderi quod non est æqualis necessitas. Sed dico imprimis excessum necessitatis in parvulo compensari ex majori obligatione et inclinatione charitatis ad curandum de propria salute spirituali, et ideo merito concedi, ut possit adultus pro se facere quod potest pro alio, etiamsi necessitas propria minor aliquantulum sit. Addo deinde necessitatem esse satis magnam, et suo modo extremam, et periculum esse gravissimum in re magni momenti, et hoc satis esse, licet non sit æqualitas omnimoda. Et declaratur, quia illa necessitas peccatoris adulti tanta est, et moraliter adeo æstimatur, ut teneamur ex charitate subvenire proximo sic indigenti, etiam adulto, cum periculo vitæ corporalis, ut alibi dictum est [1]; ergo signum est necessitatem illam spiritualem reputari moraliter extremam; ergo illa sufficit ut juste separari possit per intentionem datio pecuniæ ob alios fines honestos ab emptione; si autem separatur, jam non est simonia, et ideo actio est licita.

15. *Quid dicendum si non solum pecunia petatur, sed etiam in pretium petatur. — Si juramentum petatur, quod pecunia detur in pretium sacramenti, quid sentiendum.* — Sed quid si improbus homo non solum pecuniam petat, sed etiam petat ut detur sibi in pretium? Respondeo, si non amplius urgeat, non cogi eum, qui dat pecuniam, dare juxta intentionem petentis, sed posse dare in sustentationem, vel eleemosynam, vel ad tollendum impedimentum; vel certe si sit persona ignorans, satis est si intendit eo modo dare, quo licite potest, et non juxta pravam intentionem petentis. Ulterius vero restringi potest casus, in quo iniquus homo velit ut dans dicat, ac profiteatur, et juret se dare pecuniam illam in pretium sacramenti, et non in pretium aquæ, aut laboris, nec tantum ad redimendam vexationem, aut alio simili modo. Et in hoc casu, si ille id faciat in injuriam vel irrisionem sacramenti, vel religionis christianæ, etiam Soto fatetur non posse fieri, sed potius esse relinquendum parvulum mori sine baptismo, quam ita dare pecuniam, quia tunc inseparabilis est a tali datione pecuniæ injuria religionis; talis autem injuria est intrinsece mala; unde fieri non potest, etiam pro salute spirituali proximi, vel propria. Tunc autem si agatur de salute adulti, salvari poterit per contritionem, et sperare potest sibi non defuturam ex auxilio Dei necessario ad resistendum illi tentationi, et privandum se illo remedio, ne Deum offendat.

16. *Soti opinio rejicitur.* — At vero si intentio petentis non sit tam prava, sed solius avaritiæ, vel odii privati, ut faciat alium consortem et participem sui criminis, tunc ait Soto licitum esse dare pecuniam in pretium, et affirmare cum juramento hac intentione dari; et loquitur consequenter. Tamen est judicio meo improbabilis assertio, et horrenda, quia sine dubio illa professio est valde injuriosa rebus divinis et sacramentis, nec est talis injuria separabilis, etiamsi ab iniquo exactore formaliter non intendatur. Item fundamentum etiam est omnino falsum, scilicet, quod emptio sacramenti non sit intrinsece mala. In illo ergo casu omittendum est sacramentum; et hoc saltem convincunt argumenta primæ sententiæ, quia non sunt facienda mala ut eveniant bona. Et ita etiam supponunt omnes auctores etiam secundæ et quartæ sententiæ; omnes enim ante omnia, supponunt removendam esse intentionem emendi. Quod si intentio haberi non potest, etiam non potest exterius fingi; nam si cum juramento fiat, erit perjurium; si absque juramento, erit mendacium perniciosum, et sacrilegium contra reverentiam debitam sacramento. Et ita in specie, sic urgendo casum illum, docuit Major, 4, distinct. 5, ad 3, et ex Modernis, Ugolin., tab. 1, cap. 6, num. 5 et 8, qui addit posse quempiam in eo casu verbis amphibologicis uti, accommodando illa ad suam mentem, et non ad mentem petentis, et ita intelligit Sotum. Sed ille longe aliter sensit, ut explicui, cum etiam intentionem emendi approbet. Tamen, remota hac intentione, si verba possunt proferri in sensu æquivoco, posset ille etiam a malitia excusari. Casus autem urgetur, quando quis cogitur expresse jurare, et affirmare se dare tali intentione emendi, et tradendi pretium, et tunc non est dubium quin res sit intrinsece mala. Et opinio Soti singularis est, ideoque in re tam gravi non potest censeri pro-

[1] Tomo 4, de Pœnitentia, disp. 32, sect. 1, et disp. 45, sect. 3.

babilis. Valentia vero, punct. 3, negare videtur hunc casum esse possibilem, sed non video qua ratione id possit negari.

17. *An liceat inflectere pecunia illum qui ex odio non vult dare baptismum? — Pars affirmativa approbatur.* — Tandem quæri potest quid sit dicendum, si ille qui baptismum in eo casu dare non vult, non petat pecuniam, neque id faciat ex affectu avaritiæ, sed ex odio, vel ex alio pravo affectu; numquid licebit invitare illum pecuniis ad vincendam duritiam ejus? Videtur enim nullo modo licere, quia illud est inducere ad malum; nam ille imprimis non est paratus ad dandum sacramentum propter pecuniam, ut in casu supponitur; quandoquidem illam non petit nec expresse, nec tacite, ut præsupponendum est; ergo tunc qui petit, non utitur malitia ejus, sed illum inducit. Deinde ille non potest licite dare sacramentum accepta pecunia; ergo petitur ab eo id quod sine peccato præstare non potest; ergo est inductio ad malum formaliter. Hoc attigit ex citatis auctoribus Adrianus, et intrepide respondet posse fieri, quia ex parte petentis non committitur simonia, quia, ut supponimus, non offert pecuniam animo emendi, sed tantum auferendi impedimentum, et redimendi vexationem. Nec etiam inducit ad malum, sed ad minus malum, quia minus malum est, accepta pecunia baptizare extreme indigentem, quam illum sine remedio necessario ad salutem relinquere. Unde ille, qui sic offert pecuniam, non simpliciter petit ab alio ut accepta pecunia baptizet, sed quasi sub conditione tacita, vel expressa, si non vult aliter desistere a gravissimo peccato et nocumento non baptizandi. Confirmat hoc Adrianus, quia possumus licite minis et incusso juste timore talem hominem compellere ut baptizet, quoniam alias deferetur ad judicem, et pœnas luet; ergo etiam possumus blanditiis et beneficiis illum inducere, et consequenter etiam data pecunia, quia non est major ratio cur liceat inducere per timorem quam per concupiscentiam, cum supponatur utraque inductio esse ad bonum finem, et ad majus malum vitandum. Potest etiam confirmari : nam qui offert pecuniam in illo casu, petit ut propter pecuniam remittat offensionem, aut odium, vel vindictæ appetitum, quod per se bonum est, et pecunia redimi potest; inde autem consequenter speratur ut ille, deposito furore, baptizet. Unde, non obstante acceptione pecuniæ ex alio titulo, posset sacramentum gratis ministrare, et ita non petitur ab illo aliquid, quod sine peccato facere non possit. Atque hæc sententia mihi videtur pia, et valde probabilis, nec invenio novam rationem qua possit solide refutari.

18. *Idem dicendum de confessionis sacramento. — In aliquibus sacramentis hoc etiam aliquando admittendum.* — Atque ex dictis sequitur, id quod dictum est de baptismo, extendi posse et debere ad sacramentum pœnitentiæ, si homo sit in extremis constitutus, et conscientiam habeat peccati mortalis; nam si unicus adesset sacerdos, et ille nollet audire confessionem vel absolvere, nisi accepta pecunia, posset illi dari, quia hoc sacramentum est tantæ necessitatis respectu peccatoris baptizati, sicut baptismus respectu adulti non baptizati; quod ergo dictum est de baptismo respectu adulti, dicendum est de pœnitentia in illo casu. Et ita in specie notavit Ugolin., dicto c. 6, n. 7, c. 40, § 1, ubi addit ad nullum aliud sacramentum hoc esse extendendum, quia non sunt tantæ necessitatis. Sed licet fortasse hoc ita sit per se loquendo, tamen in casu posset esse æqualis necessitas in ordine ad salutem æternam, et tunc idem erit judicandum. Ut, verbi gratia, si contingeret hominem subito amittere loquelam, sensum, et non posse recipere sacramentum pœnitentiæ, posse tamen recipere extremam unctionem, sacerdos autem nollet illam dare, nisi a circumstantibus vel habentibus curam infirmi pecunia detur, tunc dico, eadem probabilitate dici posse licite dari, non ut pretium, sed vel ut honestum stipendium, vel ad removendum impedimentum. Idem necessitatis modus posset in eucharistia accidere, præsertim si nullus esset sacerdos, sed tantum diaconus, et ille nollet eam deferre infirmo, non prius accepta pecunia; est enim eadem ratio necessitatis, quia per quodlibet sacramentum potest homo fieri ex attrito contritus, si bona fide illud recipiat, et ideo in magno periculo constituitur, si in his casibus sacramentis privetur ; ad quæ etiam jus habet, et ideo potest facile vitari emptio sacramenti, qua sublata, nulla relinquitur probabilis ratio cur non possit hoc fieri in tali necessitate.

19. *Proponitur eadem quæstio in eucharistia sumenda per modum viatici.* — Quin potius non sine causa verti potest in dubium, an necessitas recipiendi eucharistiam ut viaticum sit ad hoc sufficiens ratio, etiamsi homo sit jam confessus, vel non habeat conscientiam peccati mortalis. Quia probabile est eucharis-

tiam esse necessariam ad salutem necessitate medii, quod debet in re adhiberi, quando commode potest procurari sine propria culpa; tunc autem potest procurari sine emptione sacramenti, utendo debita intentione, ut explicatum est. Et causa illa videtur honestissima, et sufficiens ad utendum illo medio et intentione, nam malitia alterius non debet me privare tanto bono, quando ego habeo jus, et possum uti bene malitia illius sine ulla cooperatione cum illo. Potestque ita explicari : nam vel eucharistia est jam consecrata, et in ecclesia servata pro infirmis, vel est consecranda de novo. In priori casu, illa hostia consecrata ex dono Dei est mea quoad usum, maxime pro illo articulo, magis quam panis communis sit meus in extrema necessitate, etiamsi alias esset sub dominio alterius. Ergo sicut in extrema necessitate possum accipere panem alterius, etiam per vim repellendo vim, si alius obstiterit, ita hic possum exigere ad meum usum per modum viatici consecratum panem, et removere omnem vexationem et vim, quocumque modo possim, sive per vim, sive per pecuniam, quia habeo jus in illa re, et tanquam meam ad illum usum mihi eam vendico. In posteriori autem casu non tam clare apparet jus in re; est tamen aliquod, ut in solutionibus argumentorum dicam; et ita possum etiam redimere vexationem; vel certe (quod facilius est) possum invitare sacerdotem ad missam, oblata pecunia ex parte mea per modum eleemosynæ, vel sustentationis, non curando qua intentione ipse illam accipiat; nam ego ad illam intentionem non cooperor, nec teneor illam vitare cum tanto meo incommodo. Videtur ergo hoc etiam probabile, sed quia nullus auctor expresse id asseruit, aliis judicium remitto; tamen, si attente legantur quæ Adrian. et Albert. in priori puncto scripserunt, non inveniuntur alieni ab hac sententia; nam rationes quibus utuntur, hic habent eamdem vim : quia si evitetur emptio sacramenti, ut facile potest, sicut declaratum est, nulla ratio intrinsecæ malitiæ superest; quod si hæc non obstat, nihil videtur esse quod obstare possit in tam gravi necessitate, quominus quis utatur jure suo. Item quia tunc posset sacerdos per honestam coactionem vel comminationem cogi ad dandam eucharistiam; cur ergo non per aliam inductionem non intrinsece malam ?

20. *Posse dari pecuniam tyranno, qui eucharistiæ sacramentum quasi captivum habuerit.* — Addo denique alium casum quo omnia dicta confirmantur, nimirum, si sacrosanctum eucharistiæ sacramentum quasi captivum teneatur a tyranno, vel hæretico, vel judæo, qui velit illud conculcare aut comburere, nec possit aliter ab illa injuria vindicari, nisi pretio dato. Assero enim tunc posse dari pecuniam, si tyrannus illam petat, et sponte offerri, etiamsi non petat, ut cesset ab injuriis, et sacramentum fidelibus restituat. Probatur, quia tunc non emitur sacramentum, nec qui dat pecuniam, hoc intendit, sed redimitur vexatio, quæ fit sacramento ipsi et Christo; nam quilibet homo potest redimere vexationem quæ fit proximo suo; ergo multo magis illam quæ fit Christo. Redimitur etiam vexatio quæ fit Ecclesiæ, quæ sola habet jus retinendi, et utendi eucharistia. Item redimitur (ut ita dicam) ipse tyrannus a malitia quam committit; licitum enim est dare alicui pecuniam ut a peccando desistat, et ex omnium sententia, licitum est dare pecuniam alicui ne simoniam committat, quam facere volebat, ut infra videbimus. Ergo licitum est illi tyranno dare pecuniam, ut cesset injuriam irrogare sacramento; et consequenter ut illud restituat fidelibus; nam quandiu apud se retinet, in hoc ipso gravissime delinquit. Denique consimili ratione, licitum est reliquias Sanctorum pretio redimere ab hæreticis, et infidelibus indigne illas tractantibus, licet alioquin simonia sit illas vendere vel emere, ut paulo post dicemus; ergo illa redemptio non est emptio rei sacræ, et consequenter nec in eucharistia erit. Antecedens videtur constare ex usu omnium piorum; fundari autem debet eisdem rationibus, et in specie asseruit Ugolin., cap. 38, num. 5; et sumitur ex Anton., d. c. 5, § 13.

21. *Respondetur ad fundamentum primæ sententiæ.* — Ad fundamentum ergo primæ sententiæ, respondemus posse in illo casu separari dationem pecuniæ ab emptione sacramenti, quia si sit sermo de emptione formali, hæc pendet ex intentione operantis, quæ libera est; unde si non habeatur talis intentio, non erit formalis emptio. Si vero sit sermo de emptione imputata moraliter seu interpretativa, hæc nulla sufficienti ratione probatur, vel convincitur. Nam ego utor jure meo dando illam pecuniam alia intentione, et ita mihi non imputatur quicquid inde sequitur. Dices : quantumvis des proxime et immediate ad redimendam vexationem, vel ad tollendum avaritiæ impedimentum, satiando illam, semper hoc totum ordinatur ad hoc, ut ille ministret sacramentum, et ita per pecuniam intenditur

sacramentum, saltem mediate, et hoc est emere. Respondeo : etiam quando ego do stipendium vel eleemosynam sacerdoti, intendo quidem immediate sustentationem ejus, illam tamen non intenderem, nisi etiam intenderem ut ille faceret sacrum, et ita aliquo modo per pecuniam intendo sacrum, et tamen non ideo emo nec intendo emere, etiam mediate, quia nunquam intendo dare pecuniam ut pretium sacrificii; ita ergo est in præsenti. Et ratio est, quia ut sit emptio, non satis est ut detur pecunia, sed oportet ut per se ordinetur ad obtentionem rei sacræ, tanquam pretium ejus. Hic autem nec per se ordinatur, sed per accidens, in quantum ordinatur ad removendum prohibens; nec datur ut pretium sacramenti, sed vel ut extinguat avaritiam, vel etiam dari posset ut pretium pro depositione odii, iræ, aut appetitus vindictæ, si inde nasceretur illa renitentia in dando sacramento.

22. *Solvitur primum argumentum.*—Et ita patet solutio ad formam argumenti primi, quia tollere vexationem, hic non est tollere immediate carentiam, seu negationem sacramenti, sed est tollere illum affectum pravum, ex quo sequebatur denegatio talis sacramenti. Quando autem et quomodo hæc redemptio vexationis habeat locum in beneficiis, et quid in hoc sit de jure naturæ, quid vero de jure positivo, infra dicetur; unde ad primam confirmationem de jure acquisito, vel acquirendo, respondetur, in ordine ad sacramenta obtinenda, præsertim quæ necessaria sunt ad salutem, fideles habere jus acquisitum ex Christi institutione et donatione; deinde, unumquemque habere jus acquisitum ne injuste opprimatur, argum. c. *Dilectus*, de Sim. Et maxime habet jus unusquisque ne damnari cogatur. Ad ultimam confirmationem, respondeo in extrema et quasi extrema necessitate concedi hanc facultatem redimendi vexationem propter salutem animæ perpetuam, non extendi tamen ad alios casus ordinarios; tum quia non censetur esse tunc propria vexatio; tum quia potest aliis modis vitari, et habenda est ratio sacramenti, quia facile hoc modo daretur occasio irreverenter illud tractandi, et simoniam committendi, si hæc licentia extenderetur.

CAPUT XIII.

UTRUM OMNES ACTUS POTESTATIS ORDINIS SINT MATERIA SIMONIÆ.

1. *Omnes actus procedentes a potestate ordinis sunt materia simoniæ.*—Post sacramenta occurrebat statim disputatio de sacramentalibus : quia vero sacramentalia vel in aliquibus actibus ordinum consistunt, vel per illos conficiuntur, oportet prius hoc fundamentum præmittere. Regula igitur generalis sit : omnes actus procedentes a potestate ordinis, in quocumque ejus gradu seu ordine, materia sunt simoniæ, ita ut illos emere aut vendere, simoniacum sit. Est certa et communis sententia, quam tradit D. Thomas, d. q. 100, art. 3, ubi dicit, *vendere aut emere id quod spirituale est in his actibus, esse simoniam*. In quo loquendi modo insinuat, aliquid esse spirituale quod vendere non licet, et aliquid materiale seu temporale quod vendere licet; et eodem modo loquitur Sot., d. q. 6, a. 3, conc. 2, quod postea videtur explicare, quamdam constituens differentiam inter actus ministrandi sacramenta, et alios sacri ministerii, de qua postea dicemus. Nunc loquendo præcise de actibus potestatis ordinis, ut ab illa sunt, simpliciter dicendum est non posse emi aut vendi, etiam quoad substantiam talium actuum, id est quoad totum illud ministerium, quod per hos actus exhibetur sensibiliter ac visibiliter. Loquor autem nunc de ipsis actibus, non de labore : nam de hoc postea dicam. Et ita exposita assertio est communis in 4, d. 25, ubi maxime Durand., Palud., Rich., Arg. et Maj., quæstionibus sæpe citatis. Item Alens., Altis.; Sylvest. etiam, verb. *Simon.*, quæst. 9; Angel., *Simon.*, 1, in principio. Et communiter juris canonici interpretes, in c. *Consulere*, de Simon., et aliis locis supra citatis, in quibus distinguunt tria membra spiritualia rerum quæ sunt materia simoniæ, et unum vocant quoad effectum, ut supra exposui, et sub hoc collocant ministeria ordinum, quæ vocant spiritualia quoad effectum, quia procedunt a potentia spirituali et supernaturali, et ideo simpliciter dicunt esse spirituale, et materiam simoniæ. Imo addit divus Thomas (quod et nos supra notavimus, c. 9, in principio) hæc ministeria etiam esse spiritualia quoad causam, quia disponunt aliquo modo ad spiritualem fructum vel salutem, vel conferunt aliquam consecrationem, vel sanctificationem, quæ suo modo spiritualis est, ut videbimus. Addo denique etiam hos actus censeri posse in se spirituales, non quia physice immateriales sint, sic enim etiam sacramenta spiritualia non sunt, sed quia habent quoddam esse morale ex institutione Spiritus Sancti, aut immediate, aut mediante Ecclesia, secundum quod esse ad supernaturalem or-

dinem pertinent, et hoc totum hic spirituale vocatur, ut supra dictum est. Et hinc habent ut ad supernaturalem Dei cultum et religionem infusam per se pertineant, et ut simpliciter procedant a potestate quadam spirituali et supernaturali, qualis est character ordinis.

2. Atque hinc constat ratio conclusionis; nam totus hic ordo actuum supernaturalis est, et ad salutem animæ per se et proxime ordinatus; est ergo materia simoniæ. Et eadem ratio concludit totam actionem necessariam ad hoc ministerium, etiamsi in suo esse materialis videatur seu corporea, invendibilem esse tanquam moraliter (ut sic dicam) spiritualem. Quia tota illa ritu facta est ex supernaturali et spirituali institutione, et est a potentia supernaturali, et ita quoad hoc (servata proportione) nulla est differentia inter hos et actus sacramentorum, nisi quod in sacramentis gravior est simonia, quia illa sacratiora sunt: in reliquis vero rationes factæ de sacramentis, de cæteris functionibus ordinum procedunt. Et ita loquuntur jura canonica; nam cap. *Ad nostram,* de Sim., absolute loquitur de *ministerio ecclesiastico,* et prohibet pro illo pecuniam accipere; manifestum autem est omnes functiones ordinum ad ministerium ecclesiasticum pertinere. Et in capit. *Cum in Eccles.*, 9, et in cap. *Suam*, 29, eod., in particulari est sermo de benedictionibus nubentium, et mortuorum exequiis vel suffragiis, quæ sunt functiones ordinum, et similia jura sunt frequentia in illo titulo, et 1, quæst. 1, cum sequentibus. Et de aliquibus actibus in particulari aliqua statim afferemus.

3. *Hanc simoniam non esse malam quia prohibetur, sed e contra prohibita est quia mala.* — Advertendum est autem hanc simoniam, licet jure canonico prohibeatur, non esse malam quia prohibita est, sed e converso prohibitam quia mala est; quia materia ejus vere est sacra, spiritualis et supernaturalis, et ideo ex natura sua habet ut vendi non possit, in eaque procedunt rationes omnes quæ de simonia contra naturale jus supra adductæ sunt. Et ideo de simonia etiam in hac materia dicitur in dicto capit. *Cum in Ecclesiæ,* non posse per consuetudinem honestari talem venditionem, quia nimirum consuetudo non prævalet contra jus naturæ, quod etiam advertit Sot., dicto art. 2. Denique in hac simonia, etiam prout est contra jus naturale, locum habet regula cap. *Si quis objecerit,* 1, quæst. 3: Qui unum vendit, quod sine altero subsistere nequaquam potest, nihil invenditum derelinquit; hac enim ratione simonia committitur, et contra jus divinum est, non solum vendere carius hos actus, quia spirituales sunt, quam materialiter sumpti vendi aut æstimari possent, sed etiam simpliciter ipsos actus vendere quocumque vero pretio, quia supposita institutione, ac modo quo fiunt tales actus, omnino efficiuntur divini ordinis, et secundum id totum quod sunt, ab spirituali potestate procedunt, et ut sunt, nec utilitatem habent, nec æstimationem, nisi in ordine ad spiritualem finem, et ideo omnino invendibiles sunt. Quæ omnia inter doctores sine controversia recepta sunt.

4. *Explicatur quo pacto simonia detur in his actibus.* — Superest vero ut declaremus quomodo hæc regula ad singulos actus ordinum ecclesiasticorum applicanda sit, et quinam sint isti actus, vel quomodo fieri debeant ut sint materia simoniæ, si emantur aut vendantur. Ad quod breviter explicandum, adverto quosdam esse actus tam intrinsece et essentialiter postulantes potestatem ordinis, ut sine illa nec recte seu religiose, nec rite ac valide fieri possint. Alii vero sunt qui, licet, ut fiant ex officio et quasi ex intrinseca potestate, ordinem aliquo modo requirant, tamen alio modo magis privato fieri possunt sine ordine, vel sine tali ordine. Præterea priores actus subdistingui possunt, sunt enim duplices. Quidam, qui ex divino jure certum ordinem requirunt, et aliter rite fieri non possunt. Et hujusmodi tantum esse videntur sacramentorum functiones, et actio sacrificandi, nam hæc tantum habent divinam institutionem. Et hujusmodi sunt in sacerdote consecrare, absolvere, extremam unctionem dare, et inter Deum et populum sacrificium offerendo intercedere in ipso sacrificio, vel extra illud pro toto populo et vice ac nomine ejus orationes publicas fundendo. Quamvis in aliis etiam constitui possint ministri ad publicas orationes fundendas, qui sacerdotes non sint, ut constat ex usu Ecclesiæ, et infra de horis canonicis dicemus, nihilominus aliquid peculiare in hoc habet sacerdos: nam est principalis minister in hoc munere, præsertim quando preces conjunguntur cum sacrificio et oblatione, teste Paulo, ad Hebr. 5 et 8. Et ita Isidorus inter sacerdotales functiones ponit orationem ad Deum, c. 1, dist. 25. Alia etiam duo sacramenta, scilicet confirmationis et ordinis, essentialiter requirunt potestatem ordinis, nam jure ordinario pertinent ad Epis-

copum (cujus consecrationem, ordinem esse supponimus, sive sit distinctus ordo a sacerdotio, sive quoddam illius augmentum, quod ad præsens non refert); per Pontificem vero possunt aliquando committi simplici sacerdoti, non vero inferioribus clericis. Et ita hæc etiam duo ministeria essentialiter sunt a potestate ordinis, vel pontificalis per se, vel sacerdotalis ex commissione Summi Pontificis. Reliqua vero duo sacrmaenta quoad substantiam suam non requirunt ordinem, tamen ratione sui semper sunt materia simoniæ, a quocumque ministrentur, ut supra dictum est. Specialiter vero baptismus, quando solemniter ministratur, proprium munus est sacerdotis, etiam quoad accidentales cæremonias ejus. Sicut etiam dicendum inferius est de benedictionibus nubentium; nam substantia sacramenti matrimonii nunquam potest a sacerdote fieri proprie loquendo. De his functionibus manifestum est esse materiam simoniæ, quasi duplici titulo, scilicet, et quia sacramenta sunt, et quia actus sunt omnino proprii potestatis ordinis in gradu perfecto, qualis est sacerdotalis vel pontificalis. Neque de illis occurrit aliquid addendum. Quibus autem titulis aut modis aliquid in his functionibus, seu pro illis dari possit aut recipi, ut pro missa, pro ordinatione, etc., dicemus generaliter circa tertiam divisionem simoniæ, ubi de pretio, et quid ad illud requiratur, agendum est.

5. *De aliis actibus qui immediatam institutionem suam habent ab Ecclesia.* — Præter has vero sunt quædam aliæ functiones sacræ, habentes immediatam institutionem suam ab Ecclesia, et non a divino jure, ut sunt multarum rerum consecrationes, calicis, altaris, templi, chrismatis, et agnorum Dei. Item etiam aliæ simpliciores benedictiones, ut aquæ benedictæ, vestimentorum sacrorum, corporalium. Et hæ omnes functiones ex instituto Ecclesiæ a nullo fieri possunt infra sacerdotem, et quædam illarum sunt ita propriæ Episcoporum, ut aliis inferioribus non communicentur, ut sunt calicis, aræ et templi consecratio, et similes. Aliæ vero sunt, quæ, licet jure ordinario pertineant ad Episcopos, tamen ex privilegio conceduntur interdum aliquibus inferioribus prælatis, ut benedictio corporalium et vestimentorum, etc. Aliæ denique sunt, quæ jure proprio sacerdotibus etiam competunt, ut sunt benedictiones nubentium, benedictio aquæ et salis destinati ad sacros usus, incensi, cerei paschalis, candelarum pro die Purificationis, cinerum pro die primo Quadragesimæ. Et de his omnibus actionibus est etiam res manifesta, quod sunt materia simoniæ. Et constat ex multis decretis, quæ in specie de his loquuntur, præter generalia supra adducta. Ut de benedictionibus Abbatum, c. *Sicut pro certo,* de Simon.; de consecration. ecclesiæ., 1, 1, q. 1, c. *Cum sit Romana,* de Simon., ubi excipitur id quod datur pro procuratione, de qua quid sit, et quomodo intelligatur, infra suo loco dicetur; de consecratione altarium, c. ult., 1, q. 3; et de benedictionibus nubentium, in c. *Cum in Ecclesiæ,* et c. *Suam,* de Simon. Et ex his intelligendæ sunt omnes similes, etiamsi in jure non expresse ponantur. Atque ita sumitur ex D. Thoma, d. q. 100, art. 2, et ibi Sot., in lib. 9 de Just., q. 6, art. 1; Anton., 2 part., tit. 1, c. 5, § 16; Sylvest., q. 9; Tabien., n. 33; Navar., d. c. 23, n. 99; Glos. et Doctores, d. c. ult., 1, quæst. 3; item Glos., in Clement. ult., de Stat. mon., verb. *Benedici;* Panormitanus et alii super dicta jura de simonia. Neque in his esse potest ulla ratio dubitandi, cum omnes rationes factæ in his maxime procedant. Parum enim refert quod hæc sint de institutione Ecclesiæ, nam illa sufficit ut hæc omnia sint vere sacra et spiritualia. Item non obstat quod etiam ex Ecclesiæ ordinatione sint hæ functiones annexæ his ordinibus, nam satis etiam est quod de facto sint actus solius potestatis ordinis. Eo vel maxime quod, licet Christus non instituit in particulari has actiones, tamen in generali dedit Ecclesiæ potestatem instituendi illas, et ex illarum institutione, quasi naturali ac divino jure sequitur, ut earum effectio ad ministros sacros, et non profanos pertineat. Ac subinde, eo ipso quod Christus Dominus Episcopos et sacerdotes instituit, eisque supremas consecrationes commisit respective, consequenter eodem divino jure eos fecit idoneos, ut eis tanquam propriis ministris committendæ essent reliquæ benedictiones, vel consecrationes, quæ per Ecclesiam instituerentur, quamvis peculiarem modum assignandi ministros talium actionum ipsi etiam Ecclesiæ commiserit, exceptis materiis sacramentorum, quæ ab ipsomet Christo peculiariter institutæ sunt, ut alibi tractatum est. Sic ergo omnes istæ functiones dici possunt propriæ horum ordinum aliquo modo ex divino jure; sunt ergo omnes materia simoniæ.

6. *De aliis actibus, qui non semper ordinem requirunt. — Epistolam in choro a laico dictam esse materiam simoniæ, probabile est.* —

Præter has vero dantur functiones inferiorum ordinum, quæ non omnes videntur adeo sacræ, nec semper ordinem requirere, et ideo aliquam majorem declarationem vel limitationem postulant. Inter has ergo actiones, primum locum tenent functiones diaconi, quæ sunt maxime sacræ; proprium enim munus diaconi est Episcopo vel sacerdoti sacra solemniter facienti ministrare, et in illa missa Evangelium cantare. Quæ munera valde sacra sunt et spiritualia, et ad illa specialiter diaconus ordinatur, et ideo non est dubium quin totum illud ministerium sit materia simoniæ, vendique non possit, neque emi. Interdum etiam committitur diacono divinæ eucharistiæ dispensatio in absentia sacerdotis, necessitate urgente, et olim, quando sub utraque specie dabatur sacra communio, diaconus sanguinem dispensabat. Et hoc etiam convenit illi ratione talis ordinis, pertinetque ad sacramentorum ministerium, unde non est dubium quin sit materia simoniæ. Denique interdum etiam committitur diacono sacra concio in absentia sacerdotis; sed de hoc actu infra specialiter dicendum est, quomodo sit materia simoniæ, est enim maxime proprium Episcopi, et post illum sacerdotis. Simili modo judicandum est de functionibus subdiaconi, nam habet etiam ex vi sui ordinis in solemni missa suum peculiare ministerium, et sacræ Epistolæ lectionem, quæ a non ordinato cum ea solemnitate et ex officio dici non potest, alias fieret irregularis, juxta ea quæ diximus in 5 tom., disp. 42, sect. 4. Est autem in hac actione advertendum, quod, licet solemniter fieri non possit nisi ex potestate ordinis, tamen extra missam fit interdum a non ordinato, ut solet cantari Epistola in choro ab aliquo laico. Et tunc potest dubitari an illa actio sit materia simoniæ, quod attigit Ugolin. Tabien., 1, c. 43, § 5, n. 4. Sed dico imprimis non comprehendi sub regula quam tractamus, quia revera ille non est actus ordinis, ut constat, cum sine ordine legitime fiat, ut usus Ecclesiæ probat. Nihilominus addo probabile esse, non posse talem actionem vendi sine simonia, quia est valde spiritualis, et aliquo modo est sacrum ministerium, et quasi pars celebrationis missæ; est ergo ex natura rei invendibilis actio illa, quia ut sacra et spiritualis tractari debet. Et licet ex natura rei esse posset aliqua dubitatio, ex jure ecclesiastico non videtur dubitandum, tum propter communem sensum, et usum Ecclesiæ, et propter generalem prohibitionem vendendi sacra ministeria; tum quia Ecclesia prohibet vendere officium œconomi, et similia, quæ minus annexa sunt spiritualibus; ergo a fortiori hoc prohibet.

7. *De actibus quatuor ordinum inferiorum.* — Major est dubitatio de actibus quatuor inferiorum ordinum, quia non sunt admodum spirituales, et sæpe per laicos fiunt fere eodem exteriori modo. Sed inter hos actus exorcizandi videtur esse maxime spiritualis, et supernaturalis, et in divina virtute niti, ordinarique ad salutem spiritualem energumeni; unde non est dubium quin sit materia simoniæ, non minus quam actus gratiæ gratis datæ, cui ille simillimus est. De actu vero, seu ministerio acolythi, si fiat ex officio, et cum solemnitate qua fieri solet, etiam constat esse materiam simoniæ, quia etiam est sacrum ministerium, et valde conjunctum cum divino sacrificio. De laico vero ministrante missæ privato et ordinario modo, quo a pueris et communibus laicis fieri solet, non immerito dubitari potest, quia minister ille non exercet actum ordinis, nec tenetur illud exhibere gratis, cum ex officio ad id vocatus non sit, nec specialiter gratiam ad id receperit. Sed nihilominus, eo ipso quod voluntarie cooperatur tali ministerio sacro, et suam actionem cum illo conjungit, qui sacramentum efficit, debet illam cum debita reverentia exhibere, et consequenter gratis, et non venali modo, licet pro obligatione, vel sustentatione, vel aliis titulis possit aliquid accipere, ut postea generaliter trademus. Idemque cum proportione dicendum censeo de functione lectoris, quæ est sacram lectionem veteris et novi Testamenti in ecclesia legere, ut in matutino, in capitulis horarum, etc. Et magis constabit ex his quæ de divino officio et concione infra in particulari dicemus. Denique ostiarii munus minus sacrum esse videtur: ad illum enim solum pertinet res et fores ecclesiæ custodire, et dum aguntur sacra, excludere eos qui adesse prohibentur, juxta cap. 1, d. 21, et cap. 1, d. 25. Nihilominus apud Deum ministerium hoc sacrum reputatur et sanctum. Unde Malac. 1, ait Dominus: *Quis est in vobis, qui claudat ostium, et incedat altare meum gratuito?* Quæ interrogatio intelligi potest, vel quasi reprehensionem continens, quod Levitæ hæc ministeria tunc venderent; vel, uti Hieronymus indicat, continet querimoniam Dei de ingratitudine Sacerdotum et Levitarum, nam cum nec minimum ministerium gratis agerent, id est, pro quo non acciperent a Deo condignum stipendium deci-

marum, et aliorum spiritualium proventuum, nihilominus res divinas et Dei cultum indigne tractabant. In utroque autem sensu supponitur ministerium illud spirituale esse. Igitur ministerium illud, quatenus in ecclesia nunc fieri potest potestate et auctoritate ordinis, spirituale est, ac proinde materia simoniæ. Si vero aliter fiat, prout laico committi potest, non videtur de materia simoniæ.

8. *Prædictos actus esse materiam simoniæ, sive ab ordinato, sive a laico administrentur.* —Ex hoc ergo discursu non solum constat actus omnium ordinum, prout ab illis procedunt, et cum habitudine ad illos fiunt, materiam esse simoniæ, sed etiam eosdem actus spectatos, quatenus aliquando fieri possunt a laico per Ecclesiæ commissionem, regulariter esse ita spirituales, ut vendi non possint, sed sint materia simoniæ, ex divino ac naturali jure. Dico autem *regulariter*, quia interdum potest esse actus tam materialis secundum se, ut nisi accedat prohibitio Ecclesiæ, non sit materia simoniæ, si non ut actus ordinis, sed prout a laico fieri potest, exerceatur, ut dictum est de officio ostiarii, maxime quatenus ad eum spectat res mobiles Ecclesiæ custodire. De officio item cantoris idem dici potest, sed illud non est proprium alicujus ordinis, ut infra videbimus. De prima vero tonsura nihil dicere necesse est, quia illa nec est ordo juxta veriorem sententiam, nec habet proprium munus activum, sed solum est quasi potentia passiva, seu dispositio quæ ad ordines, vel beneficia, vel aliqua ecclesiastica ministeria proxime idoneitatem confert. Hoc tamen satis est ut ipsa tonsura spirituale aliquid sit, ac subinde materia simoniæ; nam revera per collationem ejus aliquo modo sanctificatur persona, et specialiter Deo dicatur, et in sortem ministrorum Dei seu cleri annumerari incipit, et ita ejus collatio quoad hoc comprehenditur sub prohibitione, qua ordinationes emi et vendi prohibentur, argum. cap. *Cum contingat*, de Ætat. et qual., ubi tonsura ordo appellatur, in lata et favorabili significatione. Denique quoad hoc eadem est ratio de hac tonsura, quæ de aliis sacramentalibus, quæ vendi non possunt, ut videbimus.

CAPUT XIV.

AN OMNIA SACRAMENTALIA, TAM IN ACTIONE QUAM IN TERMINO, SINT PROPRIA MATERIA SIMONIÆ?

1. *Quæ sacramentalia dicantur.* — Sacramentalium nomine significari solent, vel cæremoniæ quædam institutæ ab Ecclesia ad ornatum sacramentorum; vel generalius omnes cæremoniæ, et benedictiones sacræ quæ in Ecclesia fiunt, ut in 3 tom. tertiæ partis, disp. 15, latius tractavi; et hoc posteriori modo nunc de illis loquimur. Potest autem distingui duplex sacramentalis actio: una, quæ non habet permanentem effectum per consecrationem alicujus rei, ut benedictio nuptialis, exorcismus, etc.; alia, quæ habet talem effectum, ut benedictio aquæ, olei, calicis consecratio, etc. Quam divisionem attigit Cajet. 2 2, q. 88, art. 11, et ex illo Navar. in Commen. de Spol., § 18, n. 9 et 10; et hanc posteriorem vocant benedictionem constitutivam utique rei sacræ; priorem autem invocativam, quæ, si privatim fiat, non est sacramentale quid, sed quando fit ex publica auctoritate et institutione Ecclesiæ, ut infra constabit. Nos vero utramque benedictionem comprehendimus sub actione sacramentali, quod vocare possumus sacramentale transiens; rem autem sacram, quæ interdum per benedictionem constituitur, appellare possumus sacramentale permanens. Et licet hic præcipue agamus de actionibus, simul dicemus de terminis, tum propter connexionem; tum quia per mutuam collationem melius singula intelligentur; tum quia hoc modo fere totam materiam religiosi cultus comprehendemus, juxta doctrinam D. Thomæ, 1. 2, q. 101, art. 4.

2. *Sacramentalia omnia transeuntia, esse materiam simoniæ.* — Primo ergo dicendum est sacramentalia omnia, etiam quæ sunt in fieri, seu transeuntia, ut appellavimus, esse materiam simoniæ. Hoc potest explicari imprimis in benedictionibus solemnibus Ecclesiæ, quæ sub sacramentalibus comprehenduntur. Proceditque imprimis in benedictionibus constitutivis, quæ, ut sunt in fieri, transeuntes sunt, et de illis satis constat ex dictis, vendi non posse sine simonia, quia sunt ordinum functiones, ut patet de consecratione ecclesiæ, calicis, benedictione aquæ, vestimenti, etc. Idemque dicendum est de bene-

dictionibus invocativis, etiamsi permanentem effectum circa rei consecrationem non relinquant, ut patet in benedictionibus nuptiarum, et similibus. Advertendum vero est benedictiones has invocativas sæpe esse mere privatas, quæ a laicis etiam convenienter fiunt, ut benedictio mensæ, benedictio paterna, quam pater dat filio, vel senex juveni, et potest etiam dari a presbytero; et hæ hic non considerantur, quia per se non sunt actus ordinum, nec ad sacramentalia pertinent; sed ad orationem potius privatam, de qua an vendi possit, infra attingemus. Aliæ vero sunt benedictiones, quæ licet rem proprie non consecrent, nec separent illam a communibus et profanis usibus, nihilominus fiunt speciali ritu a ministris Ecclesiæ, et ex speciali ejus institutione ut habeant specialem effectum, saltem per modum impetrationis in nomine totius Ecclesiæ, et ideo merito inter sacramentalia numerantur. Et tales sunt benedictiones nuptiarum, ut constat; item benedictio navis, vel domus, aut aliquorum ciborum, prout in Missali vel Pontificali habentur. Item ad hæc sacramentalia transeuntia pertinent cæremoniæ, quæ in sacramentis solemniter conferendis fiunt, ut exorcismus, et catechismus in baptismo, et alia similia, quæ in specie notarunt Soto, q. 6, art. 1; et Navarr., c. 23, n. 99; et optime Guil. Red., de Sim., 3 p., c. 17, n. 18 et 19. De his ergo omnibus procedit conclusio, et ratio est eadem, quia hujusmodi actiones, et benedictiones omnes sunt actus ordinum; nec enim possunt nisi a sacerdotibus fieri; comprehenduntur ergo sub regula generali in principio capit. superioris constituta. Item sunt actus proprie spirituales, nam et a potestate supernaturali procedunt, et ad spiritualem finem ordinantur. Unde constat simoniam circa res hujusmodi esse contra divinum et naturale jus; licet etiam contineatur in jure canonico, vel sub generali prohibitione vendendi sacra ministeria, vel sub specialibus prohibitionibus benedictionum nuptialium, et similium.

3. *Sacramentalia permanentia similiter.*— Secundo dicendum est : sacramentalia omnia permanentia, seu res specialiter ab Ecclesia consecratæ, ut tales sunt, materia sunt simoniæ, quæ committitur etiam contra jus divinum, quoties res hujusmodi ut tales sunt, venduntur. Hæc est etiam communis assertio, ut patet ex Theologis et Summistis, locis citatis, et ex Doctoribus Canonist., in cap. *Cum in Ecclesiæ*, de Simon. Ex quo textu conclusio probatur, quatenus ibi prohibetur venditio sepulturæ, quæ censetur esse ex his rebus hoc modo sacris. Et melius ex c. *Si quis objecerit*, 1, q. 3, ubi generaliter statuitur, res, quæ ex consecratione proveniunt, venales non esse, et exemplum ponitur in ecclesia, seu templo, et additur, *aut tale aliquid*, etc., et alia statim adducemus. Ratio autem est, quia hæ res sunt vere sacræ; ideoque, si ut tales vendantur, irreverentia magna committitur, quæ ad simoniam spectat. Item illud esse quod habent, quatenus sacræ sunt, qualecumque illud sit, sive physicum, sive morale, supernaturale est et spirituale : nam ex supernaturali institutione et potestate procedit, et ad spiritualem finem ac supernaturalem proxime ordinatur; ergo res illæ, quatenus tales sunt, spirituales sunt, et materia simoniæ. Unde fit, si carius vendantur ratione consecrationis aut benedictionis, quam antea valebant ratione suæ materiæ vel artis, simoniam committi, quia tunc jam venduntur quatenus spirituales sunt. Et sequitur hoc consequenter ex dictis : nam benedictio et consecratio talium rerum vendibilis non est, nec pretio æstimabilis; ergo nec pretium rei augeri potest ratione solius consecrationis, quasi permanentis in illa. Nam actio, et terminus ejus formalis (ut sic dicam) quasi correlativa sunt, et proportionem servant. Nam si terminus esset pretio æstimabilis, etiam actio posset pretio æstimari; et e converso, si actio non potest æstimari pretio, nec terminus. Ut si artificium ut sic non esset pretio æstimabile, profecto neque actio artificis æstimanda esset; nunc vero, quia actio artificis pretio æstimatur, etiam artefactum crescit in valore ratione formæ artificiatæ. In præsenti ergo, cum consecratio non sit pretio digna, nec rem esse consecratam auget valorem ejus ; illa ergo ratione vendi non potest.

4. *An res consecratæ vendi possint ratione materiæ.* — Sed difficultas est, an istæ res consecratæ vendi possint ratione materiæ, non obstante consecratione, eo pretio quo vendi possent ante consecrationem. Primum enim videtur vendi non posse, etiam ratione materiæ, ex d. cap. *Si quis objecerit*, et ex regula ejus; quia qui vendit id quod sine alio subsistere non potest, neutrum invenditum relinquit; sed consecratio illa esse non potest sine tali re materiali, nec res illa semel consecrata potest jam subsistere sine consecratione, quia manente re non potest auferri consecratio, etiam per Pontificem, ut notavit Cajet. 2. 2, q. 88, art. 11; et sequitur Navar. in tract. de

Spol., § 18; ergo non potest vendi unum sine alio; ergo nec res ipsa materialis. Et ita videtur concludi in d. cap. : imo hoc esse videtur intentum ejus, cum sic inchoat : *Si quis objecerit non consecrationem emi, sed res ipsas quæ ex consecratione proveniunt, penitus desipere probatur.* Secundo, in actionibus ipsis consecrandi, ministrandi, et conficiendi sacramentum, invenitur etiam materiale et formale : nam locutio illa, vel motio manus aut pedis, et similes, quæ in his ministeriis, etiam sacramentorum, interveniunt, materiales sunt, ut constat, possentque fieri sine sacra institutione, et ut sic haberent valorem suum temporalem ; formale vero est illud esse, quod recipiunt ex institutione, et ex habitudine ad potestatem et finem spiritualem. Et nihilominus, postquam materiale fit ut conjuntum formali, vendi non potest, nec pretio æstimari, ut supra dictum est; ergo idem dicendum est de rebus sacris permanentibus. Tertio, postquam res materialis benedicta est et consecrata, jam non potest transferri ad communes usus talium rerum : agimus enim de benedictione constitutiva, quæ in hoc differt a pure invocativa, quod transfert rem sic constitutam in alium ordinem, et ad alios usus tantum sacros ; ergo jam non potest res illa, etiam materialiter sumpta, pretio æstimari. Probatur consequentia, quia hæ res materiales non æstimantur temporali pretio, nisi propter temporalem et communem usum. Et hæc ratio saltem videtur probare rem illam non esse dignam tanto pretio, sicut antea, quia saltem non valet ad totum usum communem, et propter usum sacrum æstimari pretio non potest. Unde licet materia illa (ut calicis, verbi gratia), post confractum calicem ad humanos usus possit transferri, saltem calix, ut vas quoddam est arte factum, non poterit pretio vendi, etiamsi pondus illud argenti possit pretio æstimari. Quarto denique vel omnes istæ res vendi possunt ratione materiæ, vel aliquæ tantum : neutrum dici potest; ergo potius dicendum est nullas posse vendi. Prior pars, scilicet, non posse omnes vendi, sumitur ex d. cap. *Cum in Ecclesiæ*, ubi de sepultura id negatur, et ex d. cap. *Si quis objecerit*, ubi id negatur de ecclesia. Item ex c. *Placuit*, 102, et c. *Dictum est*, 105, 1, q. 1, ubi pro chrismate et pro balsamo aliquid exigi prohibetur, ubi per chrisma intelligitur sine dubio sacramentum confirmationis; per balsamum autem materia ejus, quam oportet esse consecratam, et ideo vendi prohibetur, etiam ratione materiæ. Idem ergo erit de oleo sancto, et de aqua benedicta. Unde facile probatur altera pars, quia nulla ratio sufficiens reddi potest, cur ex his rebus quædam vendi possent, et non aliæ ; ergo de omnibus negandum est.

5. *Sententia Canonistarum.*—In hac re communis sententia Canonistarum est, has res semel consecratas, quandiu consecrationem retinent, vendi non posse ; sed, si quæ sunt quæ confractæ aut scissæ amittere possunt consecrationem, prius esse frangendas, et postea illam materiam vendi posse. Unde inferunt distinguendum esse inter res hujusmodi. Quædam enim consecrationem recipiunt sub certa forma artificiali, a qua tanquam a subjecto, vel necessaria dispositione subjecti, pendet consecratio, et de his aiunt materiam esse invendibilem, quandiu formam et consecrationem retinet; si tamen illa privetur, jam vendi posse, nec esse materiam simoniæ. Aliæ sunt materiæ quæ sine respectu ad artificialem formam, quasi in sua substantia consecrantur, ut chrisma, oleum, aqua, panis, et similia; et de his aiunt amplius vendi non posse, etiam ratione materiæ. Quia in his consecratio ita inest materiæ per confusionem (ut ipsi loquuntur), seu inseparabiliter, ut amplius non sit illa materia convertibilis ad humanos usus, ideoque vendibilis jam non est. Et hæc sententia videtur suaderi rationibus a nobis pro dubitatione propositis, illamque indicat Glossa, in d. c. *Placuit*, 102; Gloss. etiam, in cap. *Ea quæ*, cap. *Non satis*, cap. *In tantum*, de Simon., ubi Doctores, qui ex eisdem juribus id colligunt, quatenus in eis prohibetur accipi pretium pro chrismate, quod etiam sumitur ex cap. *Quicquid*, 101 et sequentibus, 1, quæst. 1. In his tamen juribus advertendum est, in nonnullis illorum, sermonem esse de collatione chrismatis, quæ fit per usum ejus in solemnitate Baptismi, vel in sacramento Confirmationis, aut in aliis ejus sacris usibus, de quibus in titulo de Sacra unctione. Et sic nihil probatur ex illis textibus, quia solum inde habetur, propter illam actionem ungendi vel chrismandi, non esse accipiendum pretium, quod fundatur in hoc, quod illa actio est sacramentalis, de qua est alia ratio, ut supra dictum est. Aliqua vero ex illis juribus loquuntur de ipsa materia olei, vel chrismatis manifeste ; et illa videntur hanc sententiam suadere. Et ita sensit Panormitanus cum aliis, in dicto cap. *Ea quæ*, referturque Astens., in Sum., lib. 6, tit. 55,

art. 9; et idem sentire videtur Angel., cap. *Simonia*, 1, num. 23 et 24; nam cum Panormitano sentit, et differentiam constituit inter vasa sacra, et liquorem balsami; et Tabien., num. 39, 40 et 43. Nec ab hac sententia discordat divus Thomas, dicta quæstione 100, art. 4, ad 1, ubi non aliter putat posse vendi calicem, nisi prius confringatur; quia postea, inquit, non intelligitur esse vas sacrum, sed purum metallum.

6. *Opinio asserentium res sacras vendi posse ratione materiæ.* — Alii nihilominus indifferenter aiunt, has res sacras vendi posse ratione materiæ, sive sint res artificiales, ut vasa; sive naturales, ut oleum, vel simplex, vel mixtum balsamo, quod chrisma dicitur. Ita tenet Soto, dicta quæst. 6, art. 1, ubi multa incunctanter approbat, quæ non parva indigent consideratione, ut quod possit calix locari: *Nam locatio illa* (inquit) *longe antecedit ad sacramentum;* item, quod possit unus chrisma emere in uno loco, et vendere in alio; et quod una ecclesia possit alteri vendere oleum sanctum pro justo valore olei. Addit tamen, pro illa particula olei, vel chrismatis, quæ in sacra unctione consumitur, non posse pretium postulari, etiamsi alias esset tali rei proportionatum. Nam priores contractus sunt antecedentes ad sacramentum, et ita ad illud accidentaliter se habent; illud autem oleum, quod consumitur in ipsa unctione sacramenti, vel sacramentali, est de intrinseca ratione ejus, et ideo non est similis ratio. Et hæc opinio, quod hæ res vendi possint, videtur esse communis; nam illam indicat D. Thom., d. art. 4, ad 1, 2 et 3, si attente legatur; et clarius in 4, dist. 25, quæst. 3, art. 2, quæst. 3, ubi tam de rebus mobilibus, quam de immobilibus sacris, dicit non posse vendi ut sacræ sunt, tamen posse vendi ratione materiæ; et de calice ait, quod etiam integer potest vendi alteri ecclesiæ. Interdum vero addit limitationem aliquam, quæ non pertinet ad vitandam simoniam, sed ad debitum modum alienandi res sacras, ita ut nec alienentur ab ecclesia sine causa, nec ad usus profanos convertantur. Consentiunt ibi Durand., Palud., Richard., et idem Rich., Quodlib. 2, quæst. 24; Navarrus, dicto cap. 23, num. 108; Anton., 2 part., tit. 1, cap. 5, § 23; Sylvest., verb. *Simonia*, q. 12; Cajet., verb. *Simonia*, regula 1, et favet in tertia, quamvis hæc rem magis reddat dubiam, ut dicemus; Gullielm. Redoa., 3 p., c. 16, in princ., et c. 17, n. 6 et sequentibus.

7. Hi vero auctores fere omnes loquuntur de vasis aut vestibus sacris, non vero de liquoribus, oleo, chrismate; tamen indifferenter loquuntur, nullam differentiam assignantes inter hujusmodi res, et in hoc favent huic parti. Item, in hoc quod pro generali regula constituunt, hæc omnia, quæ sunt antecedenter annexa spiritualibus, id est, quæ secundum se antecedunt spiritualitatem, vendi posse secundum se spectata; nam tale est oleum, balsamum, aqua, etc.; ergo in illis etiam procedit regula. Item, quia dicunt unam ecclesiam posse alteri vendere sacras vestes et vasa integra, etiamsi ad usum sacrum vendantur; ergo eadem ratione poterit vendere oleum sanctum absque simonia. Item specialius favent dicentes posse emi aquam benedictam, seu consecratam ad baptizandum, dummodo non benedictio, sed elementum ematur. Ita Archid. in cap. *Baptizandis*, 1, quæst. 1, et sequitur Guilliel. Redoa., 3 p., cap. 5, num. 20; et Tabien., *Baptismus*, 6, numero quarto. Est autem eadem ratio de aqua et oleo, quia etiam in illo non pendet consecratio ex aliqua figura. Ratio denique pro hac sententia esse debet, quia res illa, ratione suæ substantiæ, et naturalis conditionis, est æstimabilis pretio, et non amittit valorem ratione consecrationis, licet novum non acquirat. Quod autem posita consecratione non possit converti ad profanos usus, est accidentarium, pertinetque ad reverentiam rei sacræ, non tamen propterea res ipsa amittit valorem suum. Ac denique (quod maxime urget) multa sunt in hoc genere usu recepta, quæ non possunt aliter honestari, ut solvendo argumenta dicetur melius, simulque amplius hoc confirmabitur.

8. *Duæ limitationes generalis regulæ a Cajetano positæ.* — *Prima.* — Duæ vero limitationes ad hanc generalem regulam colligi possunt ex Cajetano. In dicta regula tertia verb. *Simonia*, prima est, nisi alicujus talis rei venditio per Ecclesiam sit prohibita, quæ quidem ex suppositione vera est in suo sensu. Nos tamen hic non agimus de simonia quia prohibita, sed ex natura talis rei; illa vero tunc esset solum quia prohibita. Deinde Cajetanus non declarat an de facto sit aliqua talis prohibitio; non enim adducit exempla de rebus sacris, sed de officiis quibusdam quæ vendi prohibentur, de quibus est longe diversa ratio, ut infra videbimus. Quidam autem existimant, ad hanc exceptionem pertinere chrisma, seu balsamum; nam ob specialem prohibitionem Ecclesiæ in juribus citatis, putant vendi non posse. Ita sentit Ugolin. Tabien., 1, cap. 37, § 3;

sentit tamen illam prohibitionem esse in foro fori, seu externo, non in foro poli, seu conscientiæ. Verumtamen ex illis capitibus non colligitur universalis prohibitio, et ea quæ colligitur, sine dubio in foro conscientiæ obligat; imo fortasse est fundata in jure naturali, suppositis aliis institutionibus Ecclesiæ, ut infra exponemus. Aliud exemplum esse potest de sepultura, de qua infra dicetur.

9. *Secunda limitatio. — Impugnatur utraque limitatio.* — Altera limitatio ex Cajetano in secunda regula est, nisi in tali re composita ex materiali et spirituali minus principale sit, id quod se tenet ex parte materiæ; nam tunc id quod præcipuum est, trahit ad se quod minus est. Duabus itaque regulis omnes casus in hac materia occurrentes voluit concludere Cajetanus. Una est, quando materiale in re sacra præcipuum est, tunc rem sacram vendi posse ratione materiæ, ut calicem, templum, etc. Quando vero materiale est minus principale, tunc non posse vendi etiam ratione materiæ. Sed imprimis, si recte res expendatur, nunquam in re composita ex materiali et spirituali, videtur esse principalius materiale quam spirituale: nam semper spirituale est altioris ordinis, et inæstimabile pretio temporali; cujus etiam signum esse potest, quia, quantumvis temporale sit magnæ æstimationis, semper per spirituale transfertur ad altiorem dignitatem, et abstrahitur a communibus usibus humanis. Secundo, difficilius est habere regulam ad discernendum quando in tali re, principale sit materiale vel spirituale. Unde enim talis comparatio metienda est? Non enim ex valore materiæ secundum se, alias in calice aureo materiale esset præcipuum, et in stanneo esset minus principale. Et in aqua benedicta, aqua esset minus principalis, et vendi non posset; in chrismate vero materiale esset præcipuum, et ideo vendi posset; quæ constat dici non posse. Quod si ex qualitate vel valore materiæ secundum se illa differentia sumi non possit, non apparet unde sumenda sit. Tertio, etiam illa divisione admissa, non apparet cur non semper possit res sacra materialis vendi ratione materiæ, eo modo quo ibi reperitur, scilicet, vel simpliciter, si principaliter ibi fuerit, vel secundum quid, si minus principaliter. Unde Cajetanus, in 2 regula, nunquam dixit, quando materiale est minus præcipuum, rem non posse ullo modo vendi, sed non posse vendi *absolute*, id est, tractando absolute de tali re quando venditur; quia sic intelligeretur tractari de re sacra, ut sacra est: *Unumquodque enim* (ait Cajetanus) *cum absolute tractatur et judicatur, censetur tractari secundum id quod in eo principale est.* At ponamus, cum talis res venditur, non simpliciter de illa tractari, sed cum restrictione de materia illius eo modo quo ibi est, cur ergo sic non poterit vendi? tunc enim non procedit dicta ratio.

10. *Aliorum distinctio de materia rei sacræ, quando, scilicet, est magni vel parvi valoris.—Impugnatur.*— Aliter alii distinguunt, quia vel materia rei sacræ est moraliter magni valoris, et prudenter ita æstimabilis, aut est res exigua, quæ moraliter quasi pro nihilo reputatur. Quando est prioris generis, dicunt vendi posse ratione materiæ, non vero quando est posterioris rationis, quia tunc moraliter censeretur vendi ratione consecrationis. Ita sentit Valent., 3 tom., disput. 6, quæstione 16, part. 2, dub. 5. Et quoad primum membrum ponit exempla de sacris imaginibus, vestibus, calice, etc.; de oleo sancto aut balsamo nihil dicit; quoad secundum vero membrum, ponit exempla in jure patronatus, jure præsentandi, et similibus, quæ certe non sunt exigua, nec parvæ æstimationis, sed de illis nunc non agimus, quia non pertinent ad sacramentalia, nec ad effectus eorum, seu res consecratas per actiones sacramentales; infra vero videbimus an illa sint invendibilia natura sua, vel ex prohibitione Ecclesiæ. Addit vero alia exempla in illo secundo membro de aqua benedicta, et agnis Dei, quas res dicit non posse vendi sine simonia. Sed de aqua benedicta contrarium communiter docetur, ut vidimus; agni etiam Dei, ratione materiæ, sine scrupulo a viris timoratis venduntur, ut sæpe vidimus etiam Romæ, et viri etiam docti et timorati illos emunt, neque hoc habet multam difficultatem ex natura rei; de jure autem positivo videri posset hoc prohibitum per constitutionem secundam Gregorii XIII, quæ incipit: *Omni certe studio,* ubi prohibet agnum Dei *depingi, miniari, aut vendi.* Sed illa constitutione directe videtur prohibita depictio agnorum, et venditio illorum depictorum, quæ occasione picturæ fieri solebat. Et ita est intellecta communiter illa constitutio, et consuetudo illam interpretata est, nam agni albi postea vendi consueverunt, non ut sacri, sed ratione materiæ, vel potius laboris, ut paulo post dicemus.

11. *Distinctionem positam non bene fundari.—Seclusa prohibitione positiva hæ res possunt vendi ratione materiæ.* — Præterea distinctio non videtur in re fundata, sed in præ-

sumptione; hic autem non de præsumptione agimus, sed de veritate coram Deo. At vero hoc modo si servetur proportio, eadem est ratio de re magni vel exigui valoris temporalis; nam licet utraque consecretur, utraque vendi poterit adæquato pretio, illa magno, hæc exiguo. Ut, verbi gratia, aqua exigua ad communem usum bibendi, juste interdum venditur exiguo pretio, asse, verbi gratia, vel dipondio. Cur ergo erit simonia tanti vendere aquam benedictam ejusdem quantitatis? Item licet unus agnus Dei parvus videatur habere materiam exiguam, tamen centum vel mille habent æstimabilem materiam; ergo ita simul sumpti poterunt vendi pretio proportionato materiæ; ergo, licet postea sigillatim distrahantur, poterit pro rata aliquid pro singulis exigi, quia in his eadem est ratio totius et partis, servata proportione. Nam ubi est eadem ratio totius et partis, quæ de toto dicuntur, de parte dicta intelliguntur, ut sensit J. C. in leg. *Quæ de tota*, ff. de Rei vendi. Solum ergo potest illa consideratio materiæ deservire ad præsumendum in rebus exigui momenti, si vendantur, communiter committi simoniam, quia carius venduntur ratione consecrationis. Quod quidem si ita sit, et talis sit intentio vendentis, clara erit simonia. Si autem non sit hæc vendentis intentio, sed solum vendere carius materiam illam, quia alius est affectus ad illam, vel quia potest illum decipere, erit quidem sic vendens injustus; sed de simonia dubitari potest, quia ille revera non intendit vendere carius rem ratione spiritualitatis. Nihilominus tamen non videtur excusandus, tum quia de se præbet specimen simoniæ, quod vitandum est; tum quia est contra reverentiam rei sacræ, etiam illo modo illam inique vendere. Loquendo ergo de his rebus ex solo jure naturali, et seclusa Ecclesiæ prohibitione, non oportet distinctionibus uti, nec limitationem adhibere, sed simpliciter dicere, has res vendi posse ratione materiæ secundum se spectatæ et nulla habita ratione consecrationis. Quia quod aliquæ vendi possint, tam ex his quæ requirunt certam formam artificialem, quam ex his quæ illam non requirunt, dubitari non potest, et nulla conveniens ratio differentiæ inter has et alias ex sola rei natura reddi potest. Et rationes etiam factæ pro secunda opinione hoc confirmant, et ex solutionibus argumentorum res magis elucescet, et ibi etiam dicemus an ex jure positivo aliqua exceptio facienda sit.

12. *Solvitur primum argumentum oppositum factum.* — Ad primum ergo ex capite *Si quis objecerit*, Bonav., in 4, d. 25, dub. 5, circa litteram, dupliciter exponit textum illum, quem ibi Magister summatim retulit; nunc vero secundam expositionem omittimus, quam infra resumemus, quia prima sufficit, et maxime servit intentioni nostræ, si possit textui accommodari. Ait ergo aliud esse loqui de temporali, cui annexum est spirituale, et aliud de temporali, quod est annexum spirituali: priori modo, jus patronatus est annexum fundo, posteriori modo præbenda est annexa spirituali muneri. In his ergo posterioribus dicit procedere regulam, ut non possit temporale vendi, quin spirituale vendatur, quia cum ibi temporale sit quasi consequens ad spirituale, et aliter transferri in alium non possit, non potest etiam vendi quin spirituale vendatur. In prioribus autem non tenet regula, quia fundus vendi potest, non vendito jure patronatus, quia fundus secundum se est prius. Quæ doctrina verissima est, ut infra tractando de rebus spiritualibus annexis videbimus, et ad nostrum propositum optime servit, quia hæ res materiales, de quibus tractamus, non sunt proprie annexæ spiritualibus, sed potius spiritualia annectuntur eis; nam præsupponunt illas, et eis quasi adjacent, et ideo temporalia semper possunt secundum se vendi, licet cum illis transeant spiritualia sine ullo pretio. Et in idem redit quod communiter dicitur, in his rebus temporale esse annexum spirituali antecedenter, et ideo vendi posse.

13. *Difficultas proponitur et dissolvitur.* — Accommodatio vero hujus doctrinæ ad textum illum habet difficultatem, quia inde infert Paschas. ecclesiam non posse vendi; at vero ecclesia est res sacra, in qua spirituale annectitur temporali, et non e contra. Hæc vero objectio facile excluditur juxta veram lectionem illius textus, quæ ex originali integro adducitur in Gregoriano decreto. Ubi enim Gratianus sic habet: *Nam cum corporalis ecclesia, aut Episcopus, aut abbas, aut tale aliquid sine rebus corporalibus in nullo proficiat*, legendum potius est: *Cum corporalis ecclesiæ Episcopus, vel abbas sine rebus*, etc. Et sic cessat objectio, nam ibi non agitur de materiali ecclesia, an possit vendi necne, sed de dignitate Episcopi, vel abbatis; et eadem est ratio de officiis, quæ, licet spiritualia sint, cum sint ad gubernandam corporalem et visibilem Ecclesiam, indigent corporalibus, ut sibi annexis, et ideo in his verum est, quod, qui vendit

corporale annexum, nihil invenditum relinquit. Et ita quadrat optime expositio Bonavent., a qua non dissentit D. Thomas, d. quæst. 100, art. 1, ad 6. Intelligit enim illum textum de his temporalibus quæ censentur spiritualia, quia spiritualibus annexa sunt. Et clarius in 4, d. 25, circa lit., Mag. dicit, *hoc debere intelligi de illis quorum unum, quod venditur, ordinatur ad alterum, quod sub pretio cadere non potest, sicut beneficia ecclesiastica sunt ordinata ad ministrorum Ecclesiæ sustentationem, et ideo* (ait) *non potest instari de jure patronatus,* etc. Eadem autem ratio est de similibus. Et sine dubio dicta lectio illius textus est legitima, et consentanea discursui Pontificis, et illis verbis quæ in objectione ponuntur : *Si quis objecerit non consecrationem vendi, sed res ipsas quæ ex consecratione proveniunt.* Loquitur ergo de rebus temporalibus, quæ consequuntur ad consecrationem, et illi sunt annexæ, non de his quæ supponuntur absolute. Nomine autem consecrationis intelligit vel ordinationem sacram, ut Glossa exponit, vel cujusvis spiritualis dignitatis collationem, ut episcopatus, abbatiæ, ut statim exemplis declarat. Si quis autem velit adhærere litteræ Gratiani, dicat ibi esse sermonem formalem de ecclesia ut ecclesia, sicut est sermo de Episcopo ut Episcopo, et de abbate ut abbate, quo modo vendi non potest, quia utrumque includit, spirituale scilicet et materiale.

14. *Secundum argumentum solvitur.* — Ad secundum negatur consequentia; possetque hic pro ratione applicari distinctio Cajetani, quia in actibus ipsis sacris, spirituale est id quod præcipuum est; in his vero sacramentalibus permanentibus, materiale est præcipuum, et ideo in prioribus materialis actio invendibilis est; in posterioribus autem materiale subjectum est vendibile secundum se. Sed in hoc non quiesco, propter objectiones supra factas, quia sunt membra valde obscura, et præbent occasionem aliis difficultatibus et obscuritatibus. Melius posset explicari hæc doctrina ex proxime dictis ad primum in actionibus ipsis, materiale non esse antecedens ad spirituale, sed concomitans, et quasi ita intrinsece permixtum cum illo, ut totum fiat quasi intime, et secundum se spirituale. In his vero rebus permanentibus, materiale supponitur, ut subjectum cui postea annectitur spirituale. Etenim si quando spirituale antecedit, et habet annexum et consequens id quod temporale est, hoc temporale vendi non potest, quia virtute venderetur illud quod supponitur, cur non magis id dicemus de temporali intime in suo fieri et esse permixto spirituali? Quod tamen non habet locum in rebus sacris, quæ secundum suum esse naturale vel artificiale supponuntur, et non habent tantam permixtionem vel connexionem cum spiritualitate. Et hanc differentiam indicavit divus Thomas, d. quæst. 100, art. 1, ad 6, cum sacramenta vocavit *spiritualia secundum se ipsa ;* eadem enim ratio est de sacramentalibus quoad actiones ipsas. Magis vero hoc mihi explicuit Bonav. in dicto dub. 5, in secunda expositione quam supra huc remisi. Dicit enim tunc materiale non posse vendi, quin vendatur spirituale, quando ita est conjunctum cum spirituali, ut ipsummet materiale teneat locum spiritualis, non vero quando res materialis suam temporalitatem retinet, etiamsi illi sit annexa aliqua spiritualitas, sicut contingit in fundo et jure patronatus. Ita ergo in præsenti, assero functiones has sacras, licet organis corporalibus fiant, ita esse elevatas per institutionem, ut locum spiritualium teneant, et ipsæ moraliter consideratæ intime sint spirituales; nam ipsæmet materiales actiones continent intrinsecum cultum Dei, et impetrationem ac spiritualem valorem apud Deum, et ideo fiunt omnino invendibiles. At vero in his rebus sacris materia semper manet secundum se temporalis, et ideo non ita fit invendibilis, quin secundum se spectata suam retineat temporalem æstimationem.

15. *Tertium argumentum enodatur, resolviturque vendi calicem, et similia.* — Ad tertium, dico imprimis propter illud videri posse non improbabilem opinionem Canonistarum, quatenus ait vasa sacra (ut calicem, verbi gratia) vendi non posse integra permanentia, et consecrationem retinentia. Quod si verum esset, etiam inter ipsas ecclesias vel personas ecclesiasticas asserendum esset, quia etiam inter illas non potest calix deservire, nisi ad usus sacros, et ideo si vendatur, videtur vendi ut sacer, et consequenter simonia committi. Hoc autem est contra communiorem sententiam, ac fere omnium, et contra communem consuetudinem, ita enim passim fit sine scrupulo. Et merito, quia ibi non venditur consecratio, cum ratione illius vas illud non carius vendatur; nec venditur usus, quia hic est valde remotus, et qui calicem emit, ex vi emptionis non obligatur ad illum usum ; solum ergo venditur illud quod est materiale in calice, aut alia re simili. Quando autem calix vendi-

tur laico, dixerunt multi prius debere frangi, et tunc jam non vendi calicem, sed argentum. Ita admonent D. Thomas supra ; Argent., 4, dist. 25, et alii supra relati propter sententiam Ambrosii in cap. *Aurum*, 12, quæst. 2. Et habetur etiam in cap. *Ea enim*, § *Hoc jus*, 10, quæst. 2. Sed advertendum est hoc non esse necessarium ad vitandam simoniam, sed ad vitanda sacrilegia, si res sacræ ad usus profanos transferantur, contra regulam juris, *Semel dicatum*, etc., et contra canones decernentes ut sacra a laicis non contrectentur, in cap. *In sancta*, cap. *Vestimenta*, cum similibus, de Consecr., dist. 1. Unde si nullum sit talis sacrilegii periculum, et constet laicum emere calicem ut per sacerdotem in sua capella, vel oratorio, illo ad rem sacram utatur, etiam poterit illi integer vendi, quia id nec per se malum est, cum omne periculum abusus cesset; nec invenitur in jure prohibitum. Et ita docent Palud., Redoan. et alii.

16. *Calix vendi potest, non solum juxta argenti pondus, sed etiam communem artificii æstimationem.* — Addo ulterius propter ea quæ in argumento tanguntur, tunc calicem vendi posse non solum juxta argenti (verbi gratia) pondus et valorem, sed etiam juxta communem operis, seu artificii æstimationem, quod obiter attigit Ugolinus Tabien., 1, capit. quadragesimo quarto, § 2, num. 10. Alii vero auctores licet expresse non tradant, non tamen id excludunt, sed potius virtute affirmant, dum asserunt posse vendi juxta æstimationem ipsius rei secundum se, et prout supponitur consecrationi, solumque cavent ne propter consecrationem augeatur pretium ; at figura et opus solent communiter conferre ad valorem, et distinguuntur a consecratione, et ad illam supponuntur; ergo. Item in vestibus sacris hoc maxime necessarium est, quia suum valorem præcipuum sæpe habent, magis ex opere et artificio, quam ex materia ; et tamen constat vendi, etiam postquam benedictæ sunt, secundum valorem quem habent opere computato. Item in imaginibus, quatenus res sacræ sunt, id manifestum est ; nam si opus excludas, parum valoris habent, et tamen secundum condignum valorem picturæ et perfectionis ejus venduntur, cum tamen etiam in illis observandum sit ut sanctitas non vendatur. Non enim carius vendi potest imago eo quod sit sacra, quam profana, id est eo quod sit personæ sanctæ, potius quam alterius ; nec imago Virginis carius vendi potest quam S. Francisci, propter majorem personæ representatæ sanctitatem ; hoc enim esset vendere id quod est sacrum in imagine, et ita in simoniam vergere. Perfectionem autem figuræ et artis vendere licet ; idem ergo est in aliis rebus sacris artefactis. Quin potius, quod supra dicebamus, agnos Dei vendi solere, non tam ratione materiæ quam operis justificari potest : materia enim illa ceræ, licet secundum se vendibilis sit, tamen prout est in ecclesia, non creditur vendi posse ; quia Pontifex, cum agnos Dei consecrat, totam illam materiam suis expensis facit, quam postea gratis donat, et consequenter virtute vult gratis dari. Quando ergo venduntur, solum est ratione alicujus laboris et operis, quod in reficiendis seu conficiendis agnis postea ponitur, et ideo cavere debent, qui illos vendunt, ne ultra hanc æstimationem pretium augeant ; alias a simonia excusari non poterunt. Opus autem et industria vendi possunt ; idem ergo est in omnibus similibus artefactis. Ratio denique eadem est de opere, quæ de materia ipsa ; nam ita est æstimabilis pretio, et ita supponitur ad benedictionem seu consecrationem. Neque contra hoc obstat ratio facta, quia quod res sacra, quandiu in illo esse permanet, non possit nisi ad sacrum usum assumi, accidentarium est ad valorem rei materialis secundum se spectatæ nam hic non consideratur, nisi secundum communem rei æstimationem, considerando vel expensas quæ in tali re fieri solent, vel communem æstimationem quam habet, postquam sic confecta est. Non potest tamen negari quin materia sacrata, quando amplius jam non est convertibilis ad humanos usus, minus æstimetur in suo valore materiali, quam antea, cum erat omnino libera, ut sic dicam. Et eadem ratione, quando rei consecratio pendet ex figura, et artificio quo confecta est, parvam inde habet æstimationem, sed hoc totum pendet ex usu et communi æstimatione ; res autem ipsa secundum se pretio æstimabilis est.

17. *Respondetur ad quartum argumentum.* —Ad quartum, jam dictum est generalem statuendam esse regulam, nec admittendam esse exceptionem, nisi quæ ex jure ecclesiastico constiterit. Unde ad primam instantiam de sepultura, respondetur breviter idem esse de illa dicendum ex natura rei, servata proportione. Primo enim vendere terram communem ad sepulturam, seu ut ibi sepulchrum constituatur, non est simonia, ut supra capit. sexto tactum est, et tradit Divus Thomas, dicta quæst. 100, art. 4, ad 3 ; Glossa,

Panormit, et alii in cap. *Abolendæ*, de Sepult.; Anton. supra, § 22; et omnes Summistæ, verb. *Simonia*, et verb. *Sepultura*; Gullielm. Redoan. late, 3 part., cap. 16, num. 14 et sequentibus, ubi alios refert. Idemque aperte supponit Ambrosius, in cap. *Aurum*, 12, quæst. 2. Ratio vero clara est, quia etiam ad sacramenta conficienda licet vendere materias remotas, ut supra visum est; ergo multo magis ad sepulturam. Item quia terra illa de se pretio æstimabilis est, et res mere temporalis; quod autem emens velit illam ad illum usum, est per accidens. Unde etiam ad ecclesiam ædificandam potest fundus pretio vendi, ut etiam supponit Ambrosius in dicto cap. *Aurum*, et Gregorius, in cap. *Comperimus*, 14, quæst. 6, et clarius constat ex lib. 7, epist. 54, ad Fantinum.

18. *Cœmeterium ad sepulturam benedictum non potest vendi respectu habito ad benedictionem.* — Secundo, postquam terra aliqua, vel cœmeterium ad sepulturam fidelium benedictum vel publice dicatum est, certum est non posse vendi respectu habito ad benedictionem. Hoc etiam docent omnes, et constat ex dictis, quia illa benedictio est etiam constitutiva, et locus ille sacra res habetur in Ecclesia; ergo in illa etiam habet locum regula posita: et hoc etiam docent omnes auctores supra citati. Tertio, si quis habeat sepulchrum proprium suis sumptibus emptum, vel ædificatum pro se vel suis, non est materia simoniæ si vendatur quoad proprietatem juxta valorem fundi, et respectu ad solas expensas in eo ædificando factas. Hoc constat ex dictis de aliis rebus sacris; nam procedit eadem ratio, quia ibi non venditur benedictio, nec proprium jus sepulturæ, sed materiale illud ad quod alia sequuntur. Et ita sentit Sylvest., verb. *Simonia*, q. 12, verb. *Tertio*; et affert D. Thomam dicentem, in d. art. 4, ad 3, terram ubi fuit ecclesia, posse in necessitate vendi, sicut potest vendi calix. Unde similia loca jure hæreditario transferri solent a parentibus ad filios, ratione temporalitatis quæ in eis est; nam in spiritualibus non poterat esse per se successio; ergo eodem modo possunt per venditionem in alium transferri, quatenus temporalia sunt. Neque hoc invenio specialiter ab Ecclesia prohibitum, ut statim dicam. Quod etiam sensit Ugolin., cap. 44, § 2, num. 10.

19. *Quando locus sacer est communis ad fidelium sepulturas prohibitum est ab Ecclesia sepulturam alicui ibi vendere.*—Quarto, quando locus aliquis sacer communis est pro sepulturis fidelium, prohibitum est ab Ecclesia sepulturam ibi alicui vendere, vel sine certo pretio aliquem ibi non admittere ad sepeliendum. Hoc constat expresse ex d. c. *Abolendæ*, de Sepultur.; ibi etiam sic narratur talis consuetudo: *Non prius permittatur effodi sepultura, quam pro terra in qua sepeliendi sunt, certum pretium ecclesiæ persolvatur.* Et statim non solum pro benedictione, sed etiam pro terra id fieri prohibetur. Idem habetur in cap. *Questa est*, cum tribus sequentibus, 13, quæst. 2. Et idem sumitur ex cap. *Audivimus*, de Simon. Unde non est dubium quin hoc sit malum quia prohibitum (quidquid dicat Tabien., verb. *Simonia*, num. 83), quia hæc jura sine dubio loquuntur de exactione aliqua pro usu sepulturæ in illa terra, absolute et simpliciter, sive exigatur pro terra, sive pro benedictione terræ; nihil enim in hoc distinguunt, nec alio modo satis impedirent abusum quem vitare intendunt.

20. *Peccatum contra prohibitionem supra positam simoniam esse, contra Ugolinum resolvitur.*— Deinde, non dubito quin peccatum contra illam prohibitionem sit simonia, saltem quia prohibita, in quo, mea sententia, non loquitur consequenter Ugolin. supra, dicens prohiberi propter avaritiam vel inhumanitatem, et ideo peccatum illud non esse simoniam; nam imprimis illa possunt esse motiva extrinseca præcepti, tamen materia sit religiosa, et prohibitio directe sit intuitu religionis, ne locus sacer negotiationi exponi videatur. Unde in d. cap. *Abolendæ*, absolute fit prohibitio, et oppositum appellatur *perversitas consuetudinis*, quæ exaggeratio magis simoniæ convenit, quam aliis vitiis. Et in d. cap. *Audivimus*, sub titul. de Simonia, et cum aliis simoniæ vitiis hoc numeratur, idemque fit in d. cap. *Cum in Ecclesiæ*, clarius in c. *Ea quæ*, eod. ibi: *Quia vero hoc simoniacum esse cognoscitur*, etc., et in cap. *In Ecclesiastico*, 13, quæst. 2, in confirmationem adducitur illud: *Gratis accepistis, gratis date.* Igitur prohibitio illa est intuitu religionis, et ita materia illa materia simoniæ effecta est.

21. *Explicatur præcedens doctrina, discurrendo per personas quæ sepulturam vendere possunt.* — Potest autem hæc prohibitio esse, vel respectu clericorum in ordine ad loca sacra in communi deputata ad sepulturam fidelium. Et hoc modo loquuntur jura frequentius, et sic videtur simoniæ ratio habere magnum fundamentum, etiam ex natura rei, quia clerici non sunt domini illius loci, etiam ut quæ-

dam terra est, unde non habent jus vendendi illam, et ideo cum usum sepulturæ vendunt, solum id quod spirituale est, vendere censentur. Unde D. Thom., 4, dist. 25, quæst. 3, art. 2, quæst. 3, ad 2, dixit, *sepulturam non posse vendi ratione consecrationis, ut scilicet aliquis pro pecunia ibi sepeliatur.* Intelligit ergo esse simoniam, quod magis certum est, facta ab Ecclesia prohibitione. Quando vero locus deputatus pro sepultura non est communis, sed proprius alicujus, ut certa capella cum toto loco subterraneo, tunc ex natura rei non videbatur prohibitum patrono, ne posset aliquid accipere pro licentia sepeliendi ibi aliquem extraneum, nec in eo apparet tam clara simonia ex natura rei; nam videtur illa esse quasi locatio quædam ipsius terræ, quæ non videtur per se mala. Et in illa specie, dubitari potest an prohibitio Ecclesiæ ad illum casum extendatur. Existimo tamen factam esse cum hac extensione, præsertim in d. cap. *in Ecclesiastico;* nam verba ejus generalissima sunt: *Interdictum sit omnino Christianis,* etc., faciuntque ad hoc confirmandum, quæ notat Abb. in capit. *Quanto,* de Jud., num. 10, ubi ait laicum habentem jus sepulturæ in loco sacro, non habere dominium, nec propriam possessionem, sed quamdam tolerantiam, ex benignitate et honestate Ecclesiæ. Sed hoc alibi examinandum est, nam est incertum, ut constat ex Glossa et Innocentio ibi. Et videri potest Felin., in c. *Ad audientiam,* 2, de Rescrip., n. 9. Sed ad rem præsentem non refert: nam, etiamsi illud jus sit verum ac firmum, est annexum rei spirituali, et ideo non licet vendere usum ejus, seu facultatem per illud datam, ut aliquis ibi sepeliatur; hoc enim merito prohibitum est.

22. *Simonia est aliquid accipere pro honoratiori loco sepulturæ.* — Et hinc a fortiori colligitur esse simoniam aliquid accipere pro honoratiori loco sepulturæ, ut quod sit intra ecclesiam, et non in cœmeterio, vel, ut intra ecclesiam sit propinquior altari, etc. Ita sentiunt Anton. supra, § 22, et Sylvest., quæst. 11. Et est res clara, quia ibi tota ratio pretii est sanctitas loci, vel quidam respectus ad majorem sanctitatem, etiamsi fortasse motivum remotum sit honor humanus. Non desunt tamen Theologi, qui dicant hoc esse licitum, quia solum ibi venditur honor quidam humanus, qui non est spiritualis, sed tantum in hominum apprehensione consistit; ut si quis emat sedere in honoratiori loco, vel quid simile. Sed non est admittenda sententia, quia, ut dixi, licet fortasse hoc sit motivum ementis, tamen quod venditur sacrum est, et ille honor est veluti quid annexum consequenter ad talem rem spiritualem, sicut est honor humanus annexus dignitati aut beneficio. Nam etiamsi quis propter illum honorem moveatur ad emendum beneficium, simoniacus est; ita ergo est in præsenti. Unde cum fundamentum hujus honoris sit major sanctitas loci ex majori propinquitate ad altare majus, vel ad Domini corpus, videtur etiam ex natura rei simoniacum esse, vendere locum propter illum respectum; certius vero est esse comprehensum in ecclesiastica prohibitione. Secus vero erit, si quis velit onerare ecclesiam, et ita possidere in illa jus sepulturæ in aliquo certo loco illius, ut non possit alius ibi sepeliri. Tunc enim videtur illa obligatio ex parte clericorum posse vendi, saltem auctoritate prælatorum Ecclesiæ, cum circa hoc non inveniatur facta prohibitio, nec contineatur in superiori; quia aliud est vendere sepulturam, quod ibi prohibetur; aliud vendere obligationem non sepeliendi ibi alium, ut per se constat. Unde neque tunc venditur aliquid spirituale, nec spirituali per se annexum; illa enim obligatio est onus accidentarium, quod æstimabile pecunia est, ut generaliter infra videbimus.

23. *Quid dicendum de emptione balsami, chrismatis.* — Aliud exemplum erat de templo seu ecclesia, ex dicto c. *Si quis objecerit;* sed jam ad hoc responsum est, vel male textum illum allegari, quia mendose legitur apud Gratianum, vel certe intelligendum esse de ecclesia, ut benedictionem includit. Mihi tamen prior responsio eligenda videtur, quia nititur veritati, et alia videri posset aliquantulum coacta, littera illa retenta. Tertium exemplum erat de balsamo, in quo breviter supponimus illud per se spectatum, ut antecedit confectionem chrismatis, vendi posse, etiamsi ad illum finem ematur; hoc enim satis constat ex dictis. Deinde chrisma jam confectum solet ab Episcopo distribui pro suis ecclesiis, seu parochiis et locis religiosis. Et sic ex natura rei non esset simonia expensas factas circa materiam chrismatis simul distribuere, et se indemnem servare, nec fortasse ex natura rei esset injustum; hanc tamen exactionem specialiter prohibent jura canonica, et facta prohibitione, credo esse simoniam jure prohibitam, et simul credo esse injustitiam, quia jam Episcopi tenentur gratis et suis expensis de illa materia suis ecclesiis providere. Constat autem ex dicto

cap. *Placuit*, prohibitionem esse factam intuitu religionis, et ad vitandum specimen vel periculum venditionis rei sacræ. Et ideo non dubito quin illa sit respectu Episcopi simonia, quia prohibita. Denique potest considerari illa quantitas olei, vel balsami, aut chrismatis, quæ expenditur in ipsamet unctione sacramentali, et hæc videtur esse invendibilis jure divino, et non ex natura rei, quod etiam sentit Scotus, quia ut sic est pars sacramenti et materia proxima ejus. Quod si quis dicat antecedenter posse peti a fidelibus, ut emant res necessarias ad hujusmodi materias conficiendas, nam hoc simoniacum non est, respondetur, jam hoc satis esse provisum per decimas et primitias, aliosque ecclesiasticos proventus, et ita sublatam esse omnem occasionem palliandi talem simoniam.

24. *Reliquiæ Sanctorum non possunt vendi sine simonia.* — Per hæc ergo satisfactum est difficultatibus omnibus, et ex dictis facile est judicare de aliis rebus sacris, quæ sine speciali benedictione aut consecratione Ecclesiæ sanctæ esse censentur, et inter spiritualia numerantur. Hujusmodi sunt imagines, de quibus aliquid tetigimus. Item reliquiæ Sanctorum, quæ etiam sunt res sacræ, et invendibiles, ut a fortiori constat ex cap. ult. de Reliq. et vener. Sanct., et ibi notant Gloss., Abbas, et alii, et Sylvester, verb. *Reliquiæ*. Prohibetur enim ibi *ne reliquiæ exponantur venales*, ubi non solum prohibetur ne pretio transferantur in alterum, sed etiam ne cum illis fiat venalis quæstus, ostendendo illas propter pretium, respectu habito ad ipsas reliquias (quia nunc non agimus de labore, postea enim de illo generaliter tractabimus). In reliquiarum autem venditione non potest moraliter distingui materiale a formali, tum quia materiale non est æstimabile pretium secundum se spectatum, nec per relationem ad sanctam animam æstimari potest ; tum etiam quia, sicut supra dicebamus de actibus sacramentalibus, ita ipsæ reliquiæ non possunt dici antecedenter annexæ rebus spiritualibus, sed secundum se esse suo modo spirituales, quia partes sunt sancti hominis, qui fuit templum vivum Spiritus Sancti. Quando vero contingit ipsas reliquias esse ornatas argento et auro, et ita donantur, clarum est absque simonia vendi totum illud ornamentum, quia illud materiale est, et extrinsecum valde ipsis reliquiis, et nihilominus cum proportione observare oportet, ne carius illud tabernaculum vendatur, propter habitudinem ad rem quam continet; sicut non liceret vendere carius rosarium, eo quod per contactum ad varias reliquias videatur quodammodo sanctificatum, quia per hos omnes respectus venditur quod spirituale est. Denique in hoc ordine poni possunt libri Evangeliorum, Antiphonarum, et similes res, quæ sacræ censentur, quatenus deputatæ sunt specialiter divino cultui ; nam materialiter vendi possunt, ut per se constat, nunquam tamen augendo pretium propter spiritualem respectum, ut sæpe dictum est.

25. *Licentia vendendi res sacras ratione materiæ non est extendenda ad profanas negotiationes.* — Denique propter ea quæ ex Soto retuli, non omittam advertere, hanc licentiam vendendi has res sacras ratione materiæ, non esse extendendam ad profanas negotiationes, quæ sanctitati talium rerum injuriosæ sint ; nam cum hæc sit præcipua ratio simoniæ, non poterit ab illius labe talis excessus excusari. Hinc, moraliter loquendo, censeo non esse licitum has res sacras locare, quamvis non inveniatur prohibitum speciali jure positivo, quia per se loquendo magnam habet indecentiam, et aliqualem similitudinem habet prohibitio vendendi sepulturam in sacro ; nam illa videtur esse quasi locatio quædam talis loci ad illum usum. Item alias posset parochus aliquid exigere, ut permittat aliquem facere sacrum in sua parochia, quasi locando illam ad eum usum : id autem turpe profecto esset. Similiter indecentissimum est locare calicem pro pretio ad sacrum faciendum, quia hoc est virtute vendere usum sacrum illius calicis. Nam locatio venditioni comparatur, quia in ea, licet non vendatur res, vendi tamen censetur usus rei; si ergo locatur res sacra, cum non possit locari nisi ad usum sacrum, venditur sacer usus. Atque ita sentit etiam Ugolin. Tabien., 1, cap. 44, § 1, num. 3, verb. *Quoad primum casum ;* addit vero limitationem dicens, *habito respectu ad ipsam materiam, quæ usu consumitur, posse aliquid exigi ;* quod ad summum esset verum potius per modum reparationis damni provenientis, quam per modum locationis. Ut ergo id locum habeat, oportet ut revera per talem actum res ipsa materialis, quæ sacra est, deterioretur, et aliquantulum consumatur, alioquin falsus esset titulus exactionis, et fictus. Moraliter autem non contingit tale detrimentum propter usum calicis, etiam sæpius repetitum ; in aliis autem vestibus sacris posset contingere, si frequens esset usus; pro uno autem vel alio actu considerabile non est.

26. *An sacristæ possint aliquid exigere, ut pretiosiora vel mundiora vestimenta præbeant.*—Item non censeo approbandum, quod sacristæ aut thesaurarii aliquid exigant, ut pretiosiora vel mundiora vestimenta, vel calices meliores præbeant ad sacrificandum, si illud exigant per modum pretii pro usu rerum sacrarum, secus si pro labore non debito, vel pro expensis quas in lavandis lineis vestibus faciunt, id petant; et adhuc isto modo procurandum est ut vitetur, quia semper habet speciem mali. Et similiter esse censeo contra sanctitatem talium rerum, ex illis negotiationem facere, emendo, verbi gratia, ab una ecclesia vestes sacras, ut alio eas portando carius vendantur, et similia, quæ licet non sint aperte simoniaca, non possunt omnino excusari, quatenus illo modo res sacræ profanantur, et datur moralis occasio ad simonias committendas. Sæpe etiam in his actionibus poterit committi sacrilegium alterius rationis, etiamsi proprie simonia non sit. Ut si fur surripit ab ecclesia chrisma vel oleum sanctum, et illud vendit pretio proportionato ipsi oleo, non erit simoniacus; erit autem sacrilegus, quia ad hoc sufficit injuste vendere rem sacram materialiter, licet non vendatur, ut sacra est, quod proprie ad simoniam spectat.

CAPUT XV.

UTRUM DIVINA OFFICIA SINT PROPRIA MATERIA SIMONIÆ. UBI DE ALIIS VIRTUTUM OPERIBUS.

1. *Quæ sint divina officia, et de quibus hic agendum sit.* — Divina officia (ut latius explicavi in 5 tom. tertiæ part., disp. 34, sect. 3), in generali significatione, actus sunt spriritua-les et ecclesiastici, et comprehendere possunt actus præcipuos potestatis ordinis, ut sacramenta, et maxime Missam. Hic vero solum loqui intendimus de actibus publicæ orationis, quæ in ecclesia fit, vel in horis canonicis, vel in exequiis mortuorum, vel in publicis processionibus, litaniis, et si qui sunt alii similes actus. Agimus autem de illis separatim, quia, licet hæc officia a clericis proprie fiant, tamen non sunt proprie actus ordinum, nam sine ordinibus fieri possunt, imo et sub obligationem cadere, sicut moniales, religiosi nondum ordinati et beneficiati, ad horas canonicas recitandas obligantur, et in choro sæpe assistunt qui clerici non sunt. Et ita de his possunt esse speciales dubitandi rationes, et difficultates quas hic explicare necessarium est.

2. *Pars negativa proponitur.*— Videri ergo potest divina officia non pertinere ad simoniæ materiam. Primo, quia hæc officia nihil aliud sunt quam orationes quædam ad Deum : hæ autem orationes natura sua vendibiles sunt; ergo non sunt materia simoniæ. Major supponitur ex facto ipso, et ex dictis in materia de Interdicto, in d. disp. 34, nam, seclusis benedictionibus constitutivis, seu consecrationibus rerum sacrarum, reliqua, sive fiant per expressas petitiones, seu per modum benedictionum, omnia pertinent ad invocationem Dei, vel ad ejus laudem et gratiarum actionem, quæ omnia ad orationem reducuntur. Minor autem patet, quia oratio tantum est quidam actus humanus, cujus homo est dominus, et in quo ponit suum laborem et operam; ergo natura sua est actus pretio æstimabilis, sicut alii actus humani. Et confirmatur primo, quia suffragia mortuorum et funeralia pertinent ad hæc officia et orationes publicas, et tamen pro illis dari solent certa pretia; sic enim et testamento relinqui solet quantitas pecuniæ sub onere faciendi hæc vel illa officia, et cum religiosis fiunt pacta, ut eant ad funera pro tanta vel tanta quantitate, et super hoc fiunt conventiones et exactiones, non minus quam inter emptorem et venditorem, locatorem et conductorem, et idem fieri solet in processionibus publicis, et aliis orationibus communibus. Confirmatur secundo : nam orationes privatæ vendi possunt, ut videtur esse in usu; datur enim aliquid homini pauperi aut devoto, ut hoc vel illud recitet; ergo in orationibus publicis idem fieri potest. Confirmatur tertio, quia alias pro nullo actu virtutis aut misericordiæ exercendo posset pretium exigi, quia non est major ratio de hoc opere misericordiæ spiritualis, quæ est oratio, et de corporali opere sepeliendi mortuos, quam de omnibus aliis misericordiæ operibus. Consequens autem est durissimum, et contra communem usum Ecclesiæ, et contra rationem; nemo enim cogitur gratis exhibere beneficium. Confirmatur quarto, quia alias nec pro actionibus docendi, concionandi, et similibus, licitum esset pretium accipere, sed omnia hæc essent materia simoniæ, quod est valde rigorosum, et contra superius dicta c. 8, si hic cum proportione applicentur.

3. *Resolvitur, divina officia esse materiam simoniæ.* — Nihilominus dicendum generaliter est, officia divina, prout in ecclesia fiunt ex ejus institutione, et per ministros ecclesiasticos, materiam propriam esse simoniam; ita

ut illa vendere vel emere simonia sit, contra divinum et naturale jus. Hæc est sententia communis omnium Doctorum in locis sæpe citatis, et præsertim D. Thomæ, dicto art. 3 ; et colligitur etiam ex generalibus prohibitionibus juris canonici, cap. *Ad nostram*, de Simon., ubi pro ministerio ecclesiastico aliquid recipi prohibetur : constat autem hæc divina officia, ecclesiastica ministeria esse; ergo. Et similes prohibitiones sumi possunt ex cap. *Cum in Ecclesiæ*, cap. *Non satis*, eod., et alias speciales statim afferemus, ex quibus etiam potest universalis colligi ; tum quia non est major ratio de quibusdam quam de aliis ; tum etiam quia non prohibentur, verbi gratia, exequia mortuorum, quia talia sunt, sed propter spiritualitatem quam habent, quæ omnibus divinis officiis communis est. Ratio ergo generalis est,quia hæc officia sunt quid spirituale, fere omnibus modis quibus spiritualitas potest in materia simoniæ reperiri ; nam imprimis fiunt ex principio, ac potestate spirituali supernaturali, nam fiunt nomine Ecclesiæ, per potestatem ministerialem ab ea concessam et quasi delegatam, et ex suo genere requirunt fidem, et gratiam Spiritus Sancti, ut recte fiant. Unde etiam possunt talia opera dici in se spiritualia ; nam, licet sensibili voce vel gestu fiant, informantur fide ac religione, et verum ac supernaturalem Dei cultum in se continent, et inde habent suam æstimationem et valorem, non temporalem, sed altioris ordinis. Denique etiam sunt suo modo causæ spirituales, quia ordinantur ad satisfaciendum Deo pro peccatis hominum, et impetrandam ab eo gratiam et alia beneficia, et ad excitandos ac disponendos animos fidelium ad virtutem. Est ergo hæc materia valde spiritualis, ac subinde natura sua invendibilis, et hoc est esse materiam simoniæ.

4. *Solvuntur argumenta.*—Hæc autem veritas magis elucescet descendendo ad particularia, quod fiet discurrendo per ea quæ in rationibus dubitandi tanguntur. Ad principalem ergo rationem respondemus, illam communem esse et sacramentis et sacramentalibus, quatenus in actionibus humanis consistunt. Nihil ergo obstat quod actus humani, si spirituales sint, et opera vel instrumenta divinæ gratiæ, inæstimabiles pretio sint, quia elevantur ad supernaturalem ordinem, et principaliter sunt ab Spiritu Sancto, et ad spiritualem effectum ordinantur. Quod vero in illa ratione tangitur de labore et opera, in cap. 21 expendetur.

5. *Suffragia mortuorum vendi non possunt.* — Ad primam confirmationem, dicendum est etiam suffragia mortuorum esse officia divina et ecclesiastica, et in eis habere locum, generalem regulam propositam, imo hoc exemplo illam optime confirmari. Nam hæc suffragia vendi, vel pro eis pretium dari, maxime prohibitum est in cap. *Ad Apostolicam*, et capit. *Suam*, de Simon. Et colligitur ex cap. penult. de Simon., cum Gloss. ibi, et Doctoribus communiter, tum ibi, tum in dicto capite *Ad Apostolicam ;* S. Thom., dicta quæst. 100, art. 3 ; Anton., dicto cap. quinto, § 22; Sot., d. quæst. 6, art. 2 ; Sylvester, Tabien., etc., verbo *Simonia* ; Redoan., part. 1, cap. 30, num. 6, et 3 part., cap. 16, num. 34, cap. 18, a princip. Ratio est eadem, quia hæc suffragia spiritualia sunt, et ecclesiastica officia. Oportet tamen advertere, quod in principio capit. 8 admonuimus, nos nunc solum definire hoc officium esse materiam simoniæ, ita ut pretio illud æstimare simoniacum sit. At vero aliquid in illo vel pro illo accipere, honesto modo, et titulo, per se malum non est. Et hoc modo intelligenda sunt fieri, quæ in objectione proponuntur. Et si aliter fiant, non licent, vel quia simoniaca sunt natura sua, si ratio pretii pro orandi officio interveniat, vel quia esse possunt alias prohibita, vel injusta.

6. *Pro his stipendium licet accipere, non vero pretium. — Discrimen notandum inter clericos qui ex officio tenentur, et alios qui non tenentur.* — Unde etiam distinguere necesse est inter stipendium et pretium : nam illud licet, hoc non licet, ut infra suo loco explicabitur. Item distinguendum est inter id quod exigitur, vel quod sponte offertur, et inter id quod ex consuetudine offerendum est, vel quod ultra consuetudinem postulatur. Spontaneæ enim oblationes non prohibentur, sed iniquæ exactiones. Consuetudines etiam piæ observari præcipiuntur in dicto capite *Ad Apostolicam.* Modus autem petendi oblationes etiam consuetas præscribitur, ut ab omni specie mali abstineatur. De quibus oblationibus et de modis illas petendi, supra, tractat. 2, lib. 1, dictum est. Item distinguere oportet inter parochos, seu clericos omnes qui ex officio, vel ratione beneficii, tenentur funeralia defuncto exhibere, et alios adventitios qui vocantur, cum alias ibi inservire non teneantur. Prioribus enim non solum est prohibitum, pretium postulare, sed etiam novum stipendium vel sustentationem, præter consuetas oblationes,

debito tempore et modo. Unde si aliquid aliud exigant, graviter peccant, et simoniam committere præsumuntur, quia non habent rationem petendi, et ideo mercedem propriam videntur postulare; et quamvis non intendant formaliter pretium, a malitia simoniæ non excusantur, propter irreverentiam quam per illammet exactionem faciunt divinis officiis, et quia exterius speciem simoniæ indebite præbent, ac denique quia jura hæc prohibent tanquam simoniaca. Et præterea peccant contra justitiam, quia injustum stipendium ab invitis exigunt. Alii vero clerici adventitii, seu voluntarii, licet pretium exigere non possint, stipendium tamen vel congruentem sustentationem petere possunt, nec peccant illam petendo antequam ministrent, nec fortasse de illa paciscendo, ut infra dicetur: hæc enim doctrina de omnibus his ministris generalis est.

7. *In funere, quidam actus sunt spirituales, alii non ita: pro spiritualibus non potest accipi pretium, pro aliis potest. — De confraternitatibus quid dicendum.* — Denique in funeribus distinguere oportet varios actus, qui non omnes spirituales sunt, et pro his qui spirituales non fuerint, licitum erit pretium exigere, ut verbi gratia, deferre corpus defuncti non pertinet ad ecclesiasticum officium, nec ad spirituale ministerium. Item corpus ipsum sepulturæ tradere, cooperire, et similia, corporalia sunt potius quam spiritualia; hæc igitur pretio æstimari possunt. Huc etiam spectant omnia quæ ad pompam funeris mere humanam ordinantur, ut tumulum facere, et ornare, mundare, etc. Spiritualia vero sunt omnia, quæ ad orationes vel ecclesiasticum officium pertinent, et quæ suffragiorum ecclesiasticorum nomine comprehenduntur, ut sunt psalmodia, litaniæ, lectiones, et antiphonæ, ac orationes, etc. Item huc pertinere videntur omnia quæ spectant ad pompam (ut ita dicam) spiritualem, ut est processio clericorum, quæ fieri solet a domo defuncti ad ecclesiam, cum tota illa sit per modum suffragii et spiritualis auxilii; et ideo etiam clerici et religiosi non possunt per modum pretii aliquid accipere, secus per modum stipendii, aut etiam pro extraordinario labore, juxta ea quæ dicemus cap. 21. Et idem cum proportione censeo dicendum de confraternitatibus, quæ comitari solent corpus defuncti; nam, licet personæ earum laicæ sint, tamen ad spiritualem actionem ibi concurrunt, et ad auxilium animæ potius quam ad honorem humanum, et ideo quicquid recipiunt, spirituali modo debent recipere per modum congruæ sustentationis, vel eleemosynæ, non per modum pretii. Juxta hæc ergo moderanda sunt quæ in secunda confirmatione objiciebantur, alias licita non erunt.

8. *Processiones habent rationem officii ecclesiastici, nec pro illis pretium potest accipi.* — Atque idem dicendum est de aliis ecclesiasticis processionibus, quæ publice fieri solent, vel ad venerationem festorum aut Sanctorum, vel ad impetranda a Deo auxilia pro communibus necessitatibus, prout fiunt vel in ordinariis diebus litaniarum, vel interdum extraordinarie, juxta occurrentes necessitates. Omnes enim illæ processiones habent rationem ecclesiastici officii, et ideo ministri earum suas spirituales actiones vendere non possunt, nec aliquid exigere, si ex officio ad id tenentur; si vero non tenentur, possunt quidem ex altari edere, non tamen aliquid tanquam pretium accipere propter eamdem causam, quia tota illa actio spiritualis est. Idemque dicendum est de omnibus qui aliquem concursum ad illas actiones habent, sive deferendo crucem, sive thronum, in quo reliquiæ vel imagines Sanctorum ponuntur, et multo magis si ipsum corpus Dominicum deferatur: quia omnia hæc spiritualiter fiunt, et ad finem spiritualem vel excitandi fideles ad devotionem, vel honorandi Deum et Sanctos, et auxilium ab eis impetrandum, ordinantur.

9. *Quomodo oratio privata sit materia simoniæ.* — In secunda confirmatione, petebatur an orationes privatæ sint materia simoniæ. Ad quod breviter dicendum est, si oratio consideretur ut est vel impetratoria, vel satisfactoria, vel meritoria de congruo pro eo pro quo funditur, esse materiam simoniæ, ita ut si sub ea ratione vendatur, aut pretio ematur, committatur simonia. Hæc est sententia Div. Thomæ, art. 3, ad 2, quam omnes recipiunt. Et probatur, quia sub illa consideratione est res mere spiritualis; nam et a divina gratia procedit, et in sua utilitate et efficacia, in illa omnino nititur, et ad effectum spiritualem pertinentem ad bonum animæ ordinatur. Habet ergo omnia quæ in materia simoniæ omnino propria desiderari possunt: unde quoad hoc eadem ratio est de his orationibus, quæ de publicis. Nam, licet jura canonica de his orationibus privatis, quoad hanc partem nullam faciant mentionem vel prohibitionem, quia non erat ita necessaria, sicut in publicis ministeriis ecclesiasticis, nihilominus quod spectat ad jus divinum et naturale, idem omnino in utrisque

invenitur, ut ratio facta probat. Unde ad illam confirmationem, dicendum est illam consuetudinem, ut honesta sit, ita esse intelligendam, ut id quod datur, non sit per modum pretii, sed per modum eleemosynæ, quæ ad sustentationem orantis aliquid juvet, vel etiam per modum stipendii, maxime si oratio diuturna sit.

10. *An actus virtutum vendi possint.* — Simile modo expediendum est quod in tertia confirmatione petitur, an virtutum actus vendi possint, quatenus ab uno in alterius utilitatem fiunt. Duobus enim modis possunt actus virtutum fieri in alterius utilitatem, scilicet vel in utilitatem spiritualem, vel corporalem; quæ duplex consideratio non habet locum in oratione, et ideo non fuit in illa necessaria. Nam, licet oratio possit ordinari ad obtinendam a Deo aliquam temporalem vel corporalem utilitatem, nihilominus ipsa oratio non confert ad obtinendum illum effectum, nisi spiritualiter, et ut donum gratuitum, et ideo nec dicitur corporaliter juvare, nec sub illa ratione pretio æstimari potest. At vero per opera misericordiæ possumus juvare proximum corporaliter, non impetrando, sed præstando illi beneficium, seu servitium corporale : per eadem vero opera, ut sunt apud Deum aliquo modo meritoria, et per opera temperantiæ, ut jejunii, vel per alia opera pœnitentiæ, ut satisfactoria sunt, possumus spiritualiter proximo prodesse. Priori ergo consideratione possunt talia opera pretio æstimari, ut per se notum est, et constat ex usu et ratione, quia sunt bona corporalia et temporalia, alias nullæ actiones humanæ pretio essent æstimabiles. Item talia opera ut sic per vires naturæ fiunt, et per easdem conferunt utilitatem ob quam pretio æstimantur, unde nec ex parte principii, nec ex parte termini, nec in suo esse habent spiritualitatem. Quod vero contingat ab operante fieri in gratia, et ex gratia, ac modo supernaturali ex parte actus interni, est per accidens, nec immutat corporalis operis naturam. Posteriori autem modo talia opera erunt materia simoniæ, si vendantur, quia ut sic sunt spiritualia, et in eis omnino procedit eodem modo ratio de oratione facta. Alia, quæ in ultima confirmatione tanguntur, infra, cap. 18, tractabuntur.

CAPUT XVI.

UTRUM ACTUS SPIRITUALES, SOLI OPERANTI UTILES, UT SIC POSSINT ESSE MATERIA SIMONIÆ.

1. *Hostiensis opinio impugnatur.—Abbatis sententia.* — Quæstio est valde controversa inter Doctores, an sit licitum dare alicui pecuniam, vel quid simile, ut fiat Christianus vel religiosus, vel ut sacramenta frequentet, et similia . In qua quæstione varie loquuntur Canonistæ, utunturque variis distinctionibus. Hostiensis , in cap. *Dilectus*, 2, de Simon., num. 1 et 2, distinguit inter necessaria ad salutem, ut est Baptismus, et alia non necessaria, ut religio. Et in prioribus dicit posse aliquid dari , etiam sub conditione et pacto, ut recipiatur Baptismus; in posterioribus negat. Rationem autem differentiæ non reddit, nec videtur posse dari. Quia non minus est spiritualis et supernaturalis actus ad salutem necessarius, quam non necessarius, seu qui est in consilio; si ergo per illam dationem emitur vel venditur talis actus, in utroque erit æque malum; si vero non emitur nec venditur, in neutro erit malum. Aliter distinguit Abbas, in dicto cap. *Cum in Ecclesiæ*, num. 7. Nam si pecunia detur vel promittatur solum ad removendum obstaculum conversionis, licite datur vel promittitur; si vero detur ut illud sit motivum operandi, vel veniendi ad fidem, id non licet. Et hoc sequitur Gulielm. Redoan., 3 part., cap. 5, num. 23.

2. *Declaratur prima pars hujus sententiæ, et approbatur.*— Declaratur prius membrum, nam interdum infidelis non suscipit Baptismum, quia timet paupertatem, ut si derelicturus sit patriam, vel quia est Judæus oneratus usuris, et timet restitutionem. In his ergo casibus, ait Abbas licitum esse, vel remittere usuras, si quis habeat ad hoc potestatem, vel offerre necessaria ad vitam, etiamsi patriam relinquat, vel offerre pecunias quibus solvat debita, et sic de aliis impedimentis. Quæ opinio quoad hanc partem mihi valde placet, dummodo non fiat pactum, ut statim dicam, nam in reliquo, illud est opus magnæ charitatis, et non habet umbram simoniæ, quia nulla est ratio pretii ibi considerata, sed tantum tolluntur impedimenta. Nec etiam est ibi periculum fictæ conversionis, nam supponitur quis affectus et dispositus ad conversionem , sed impediri ab executione propter tale impedimentum; vel certe licet non supponatur, præ-

videri potest illam occasionem et timorem humanum impedire dispositionem; licitum est ergo timorem illum auferre: nam, eo ipso quod datur aliquid ad tollendum obstaculum, satis declaratur illam non esse futuram rationem conversionis, sed aliam altiorem. Quoad hanc ergo partem, verissima est sententia Abbatis, et eam sequuntur ibi Felinus, et Archidiaconus, Turrec., in d. c. *Quam pio*, Angel., Sylvester, et omnes citandi. At vero divisio Abbatis, quoad aliud membrum, nec est adæquata, nec ratio ejus pertinet per se ad simoniam, ut patebit.

3. *Duo modi, quibus aliquid dari potest intuitu conversionis, expenduntur.* — Dico ergo duobus modis posse aliquid dari alteri intuitu conversionis ejus, vel ut aliquid pertinens ad suam spiritualem salutem faciat. Primo, dando illud cum pacto expresso vel subintellecto: Do ut facias, ita ut qui recipit, promittat, et se obliget ex vi muneris. Secundo, dando simpliciter, vel eleemosynam faciendo, aut signa amicitiæ ostendendo, ut alter paulatim bene affectus reddatur, et ad bonum faciendum facilius inducatur et inclinetur. Quando fit donatio hoc posteriori modo, licitum est allicere animum proximi ad conversionem, vel ad quodcumque exercitium virtutis, donis ac beneficiis. Et hoc expresse docuerunt Glossa, in dicto cap. *Quam pio*, et in cap. *Debet*, 23, quæst. 4, et in dicto cap. *Dilectus*, 2, de Simon. Quibus in locis consentiunt Doctores, et alii supra citati, et D. Thom. 2. 2, quæst. 100, art. 3, ad 4, et ibi Soto, et alii; et Medin., c. de Restit., quæst. 27, ad 4, et alii infra referendi. Et hoc probant jura in dicto c. *Debet*, ubi ait Augustinus unumquemque debere proximum ad Dei cultum adducere, non solum doctrina et disciplina, sed etiam beneficentiæ consolatione, id est, donis et beneficiis. Idemque sumitur saltem a simili ex Gregorio, in cap. *Qui sincera*, dist. 45, et ex aliis infra referendis. Ratio vero est, quia hoc non potest esse simoniacum, quia ibi non intervenit pactum, nec ratio pretii vel emptionis, sed liberalis donatio, et acceptio: illa vero intentio dandi, ut alter invitetur facilius ad virtutem, optima est; nulla ergo malitia, per se loquendo, hic intervenit.

4. Solum est cavendum ne tantus sit excessus in hujusmodi muneribus, ut tacite videatur alter ita moveri, ut principaliter trahatur ad fidem vel confessionem propter respectum humanum, aut ne videatur ingratus benefactori suo, vel ne careat illa commoditate: jam enim tunc per excessum posset in hoc peccari. Sic enim licitum est precibus aliquem attrahere ad baptismum, pœnitentiam, vel religionem; tamen non debent esse preces adeo importunæ, ut moralem vim cogendi habere videantur; quia tunc exponitur alter, qui rogatur, periculo fictionis aut inconstantiæ, et tunc posset esse actio peccaminosa, etiamsi proprie non esset simoniaca. Atque hinc etiam fit ut, licet is, cui talia munera donantur, intelligat quo fine et qua spe dentur ab alio, non peccet, nec sit simoniacus illa recipiendo, quia non accipit ut pretium, sed ut liberale donum, licet cum ea spe datum; nam etiam illa spes simoniaca non est, ut bene notavit supra Medin.; et similiter, si ille qui recepit donum, postea operetur actum virtutis cum respectu ad donum, ut sit alteri gratus, vel ut ei obsequatur, vel certe cum spe doni, si illud nondum recepit, nec est simoniacus ob eamdem rationem, nec peccat, si non excludat proprium motivum virtutis, sed solum alio juvetur.

5. *An alius modus faciendi donationem cum pacto expresso illicitus sit.* — *Pars affirmans proponitur.* — At vero quando fit donatio, vel promissio priori modo, cum pacto vel conditione expressa, est major difficultas et controversia. Nam tale pactum nunquam licere tradit Bonif., in d. c. *Quam pio*, ubi prius posita quæstione simili, anxium se et dubium ostendit, nec videtur ironice loqui, ut Glos. dicit, sed serio, ut patet ex illis verbis, *Deum testificor*, etc., quia hoc juramenti genus non bene cadit super locutionem ironicam. Vere ergo affirmabat se esse anxium, fortasse tamen non propter magnitudinem quæstionis, sed quia timebat illos contristare, et ideo de modo respondendi dubitabat. Tandem vero hujusmodi pacta improbat, dicitque se nunquam legisse, Apostolos hoc modo invitasse homines ad fidem ac religionem. Quod secundo roboratur ex generalibus regulis juris, quod omnia pacta, et exactiones, seu conventiones in materia spirituali, reprobatæ sunt, c. ultim. de Pactis, cap. *Quæsitum*, de Rer. permut., et in eod., cap. *Quam pio*. Constat autem materiam hujus promissionis aut largitionis spiritualem esse, qualis est receptio Baptismi, vel ingressus religionis; et eadem ratio est de cæteris operibus virtutum, solum ea spectando quatenus spiritualia sunt, et ad salutem proficua; ita enim in casu proposito spectantur. Quod autem emantur in utilitatem operantis, vel alterius, non videtur referre, quia semper manent

æque spiritualia. Unde Pontifex, in dicto cap. *Quam pio,* sic in virtute argumentatur : Talis actus est donum descendens a Patre luminum; ergo qui pro illo munus accipit, donum Spiritus Sancti vendit; qui vero largitur munus, donum emit. In qua ratione etiam supponit ibi intervenire verum et proprium pactum, et patet, quia est promissio, vel largitio onerosa, et sub conditione : Dabo, si feceris, vel, do ut facias.

6. Tertio, si liceret hoc modo temporale donum alicui dare ut vellet baptizari, eadem ratione liceret dare ut vellet baptizare, et ita posset omnis pactio simoniaca honestari. Sequela patet, quia tam spirituale opus est suscipere Baptismum, sicut dare. Unde si quis dicat in nostro casu illam non esse emptionem, sed liberalem donationem factam sub ea conditione, non ad emendum Baptismum, sed ad inducendam voluntatem, et invitandam ut velit baptizari, ita in administratione activa sacramenti, dicam me non emere sacramentum, sed donare sub conditione boni operis, inclinando voluntatem alterius ad illud faciendum. Atque hæc promissio posset fieri electori, si eligat Petrum, quem ego existimo esse digniorem; et electo, ut acceptet, si ego existimo præstiturum obsequium Deo, acceptando. Et sic de aliis innumeris. Quarto, si hic contractus esset licitus, liceret etiam religioni cum aliquo pacisci, quod si religionem ingrediatur, dabit illi talia subsidia, vel tales honores, quod videtur expresse damnatum in dicto cap. *Quam pio,* et præ se fert magnam inordinationem contra spiritualitatem illius status. Similiter posset Episcopus promittere alicui beneficium, si ordinari se permitteret, et similia; quæ plane simoniaca reputantur. Sequela vero patet, quia in his omnibus dici potest dationem esse liberalem ad inclinandum animum alterius ad opus virtutis, non ad emendum illud.

7. *Pars negativa.* — In contrarium esse videtur auctoritas ipsiusmet Dei paciscentis cum hominibus, se daturum temporalia bona, si servaverint præcepta; tales enim sunt infinitæ promissiones in veteri Testamento. Et honorantibus parentes longævam vitam promittit, Exod. 12 : *Ut sis longævus*, quam esse promissionem etiam vitæ præsentis, explicuit Paulus, 1 Timoth. 4, significans illam promissionem etiam nunc durare. Secundo, fit idem argumentum ex comminationibus pœnarum etiam temporalium, per quas Deus inducit homines ad opera virtutis ; nam pœna, et prœmium æquiparantur, et temporalis pœna pretio æstimari potest. Unde hæc eadem argumenta fieri possunt ex rebus humanis; nam licitum est parenti filium punire, si studiose non vivat, et illum per flagella et minas inducere ut operetur virtutem; ergo etiam donis temporalibus et promissionibus eorum id facere licet. Imo nihil videtur frequentius in bonis parentibus, qui suaviter student inducere filios ad opera virtutis; promittunt enim illis dona, et interdum meliorem hæreditatis partem, si obedientes sint, vel honesti, etc. Sic etiam interdum dominus promittit servo libertatem, si velit converti ad fidem, et non reprehenditur, sed laudatur. Imo auctoritate publica interdum promittitur malefactori infideli vita, si baptizari velit; hunc enim usum refert et approbat Med., loco infra citando. Sic etiam fidelis potest promittere infideli, ducturum se illam in matrimonium, si convertatur ad fidem, quæ conditio approbari videtur in cap. *Non oportet,* 18, quæst. 1. Item Gregorius, in cap. ult., 23, quæst. 6, ait servum infidelem et obduratum onerandum esse laboribus, ut vexatio det illi intellectum ; ergo etiam poterit allici muneribus ac promissionibus.

8. *Ratio a priori.*—Tertio, argumentari possumus a priori, quia in hujusmodi pacto et promissione non est malitia simoniæ, nec alia cum fundamento affirmari potest; ergo. Minor, licet ad præsentem causam non referat, ut manifesta supponitur, quia intentio sic promittentis vel donantis bona est, ut constat ; medium etiam non est malum, quia ex objecto saltem est indifferens, et ex fine fiet bonum, quia ad illum est utile, et non est perniciosum ; et per illud non inducitur alius, vel ut ficte operetur bonum, vel ut principaliter id faciat propter temporale commodum, neque ut hoc accipiat tanquam pretium virtutis, sed solum ut hinc aliquo modo alliciatur, et excitetur ad virtutem operandam, prout debet. Probatur ergo major, quia ibi ex parte dantis vel promittentis non est emptio, quia ille nihil ab alio recipit, et nemo emit, nisi qui recipit aliquid a vendente : et eadem ratione non est venditio ex parte recipientis, quia nihil tradit danti, sed ipse sibi operatur. Et in hoc sensu videtur dixisse Sylvester, non esse hic periculum simoniæ, quia qui promittit, non accipit fidem, sed infidelis ; et eamdem rationem late prosequitur Medin.; et Card. etiam illa utitur. Aliter potest explicari hæc ratio, quia promissio vel donatio facta alteri sub conditione, quæ

in solam utilitatem, et favorem recipientis cedit, non censetur onerosa, sed mere gratuita et liberalis : et consequenter non potest esse occasio simoniæ ; hæc enim sine contractu oneroso non commititur, ut dictum est. Antecedens commune axioma est juristarum, ut videre licet per Tiraquellum, et quos ipse refert in leg. *Si unquam*, in Gloss. *Donatione largitas,* num. 145; Hippolyt., in § 1, Instit. de Donat., num. 494; Menoch., cons. 154, num. 7. Et ratio sumitur ex præcedenti, quia quando conditio tota cedit in utilitatem alterius, cui fit promissio, promittens nihil recipit, et recipiens sibi tantum proficit ; ergo non potest dici datio onerosa. Item ex generali ratione liberalitatis id colligi potest; nam liberaliter fit quod gratia alterius quis facit, et non gratia sui; sed ita est in præsenti, licet promissio fiat sub conditione, quia conditio ipsa est gratia alterius, non sui ; ergo.

9. *A quibus auctoribus defendatur pars, quæ negat licere hanc donationem per modum pacti.* —In hoc puncto, juxta contrarias rationes pro utraque parte positas, ita diversæ sunt opiniones. Prima simpliciter negat licere dare aliquid, vel accipere hoc modo per viam pacti, Do ut facias, vel, Promitto sub tali conditione, ut fias religiosus, et non aliter, etc. Ita tenet divus Thomas, dicto artic. 3, ad 4, ubi Cajetanus tacendo consentire videtur, sicut et Sot. et Aragon. Valent. vero clarius adhærere videtur (licet in generali), disput. 6, quæst. 16, punct. 2, dub. 3; idem D. Thom. 2. 2, quæst. 189, articul. 9. Tenet hoc etiam expresse Panorm. cum aliis, quos refert in cap. *Dilectus*, 2, de Simon., num. 7, ubi idem sentit Felin., num. 2, referens Anton.; et idem tenet Anchar., et alii ibi; Archid. et Turrecrem., in dicto cap. *Quam pio* ; Anton., 2 part., titul. 1, cap. 5, § 18, et titul. 12, cap. 2, § 1; Angel., *Simonia*, 3, num. 29; Sylvest., quæst. 8, dicto 3 ; Tabien., num. 28 et 61 ; Armil., num. 30, et num. 50. Item Sylvest., verb. *Religio*, 2, quæst. 2. Et hanc partem amplexus est Bart., imo tanquam certam supponit in leg. *Titia*, ff. de Verb. obligat., num. 12. Ubi alii Legistæ idem sequuntur. Medin. etiam, in cod. de Restit., q. 27, in fine (licet moveri videatur aliquibus rationibus, ex his, quas secundo loco posuimus), non audet contra hanc opinionem proferre sententiam, sed concludit : *Sed quia hæc alterius negotii sunt, et ad materiam de simonia pertinent , cum his quæ communiter dicuntur, transeamus.*

10. *Auctores partis oppositæ.*—Contrariam sententiam indicat Gloss. in dicto cap. *Quam pio*, verb. *Interventu,* 1, quæst. 2 ; clarius in cap. *Debet.*, 23, quæst. 4, ubi concludit : *Licite fit pactio ubi agitur de conversione alicujus ad fidem ;* indicat tamen in ingressu religionis non licere, quia religio non est necessitatis, sicut baptismus vel fides; per hoc enim respondet ad cap. *Quam pio*. Idem sentit quantum ad conversionem ad fidem Gloss. 1, in d. cap. *Dilectus,* 2, de Simon., et non negat de religione et aliis actibus. Idem sentit Adrian., Quodlib. 9, artic. 3, ad 3 principale, saltem de baptismo, de aliis vero actibus obscure loquitur ; tandem vero idem sentire videtur, citatque Card. Alex., in cap. 2, d. 4. Item Card., in dicto cap. *Dilectus,* 2, num. 3 ; similiter Sylvest., verb. *Gabella,* 5, quæst. 2, pro conversione ad fidem, admisit fieri posse pactionem. Id autem retractasse videtur in verb. *Simonia*, ubi eodem modo loquitur de fidei et status religiosi susceptione. Refertur etiam pro hac sententia Navar., in capit. *Inter verba,* concl. 5, illat. 1, n. 20. Sed ibi in editione ultima latina nihil habet de pacto, sed de simplici datione, ut convertatur ad fidem. Refertur etiam Angel, in 2 p., in materia de Rest., quæst. Quis teneatur rest., art. 2 Quis a restit. sit liber., diff. 15, ubi ait sicut precibus, ita et pretio aliquem ad bonum allicere, licitum esse, sed nihil de pacto ; et nomen pretii improprie videtur sumptum pro quocumque dono temporali, aperte enim tractat de liberali donatione. Eamdem opinionem videtur sequi Molin., tract. 2 de justit., disput. 93, conclus. 4, ubi expresse approbat inductionem per donationem vel promissionem, etiam sub expressa conditione : *Si hoc feceris*, etc. Si tamen attente legatur, non recedit a communi sententia, ut statim declarabo. Hanc item sententiam late et sine distinctione ulla defendit Sancius, lib. 1 de Sponsal., disput. 39; et Leonard. Lessi., lib. 2, cap. 35, dub. 12, tractans specialiter de ingressu religionis, dicit non esse simoniam aliquem inducere pecuniis ad religionem, etiamsi intendam obligare illum ; dicit tamen esse illicitum, quia scandalosum, et propter periculum inconstantiæ, et maxime propter cap. *Quam pio*.

11. *Judicium auctoris.*—In tanta varietate difficile est ferre judicium, et mihi quidem in re tam gravi durum videtur a communi recedere sententia , quam præcipui doctores Theologiæ, canonum et legum secuti sunt , D. Thom. , Panormit. et Bart., cum multis sectatoribus, præsertim cum in dict. c. *Quam*

pio, et in aliis juribus magnum habeat fundamentum; adeo ut D. Thomas (sicut notatur in Decret. Gregor.) sola illius capit. auctoritate suam sententiam constituerit, et nisi illa sententia D. Thomæ in aliquo sensu verum habeat, vix credo posse illi textui responderi. Aliunde vero insolentissimum esset omnia facta damnare, quæ ex communi praxi afferuntur, et habent quamdam hujus pacti imaginem, vel speciem, et a piis fidelibus, doctis et indoctis sine scrupulo fiunt. Præsertim cum multa ex illis, vel æquipollentia inveniantur in jure probata, ut in secunda parte argumentorum propositum est. Mea ergo resolutio est, licitum quidem, per se loquendo, esse dare aliquid temporale alteri, ut aliquod bonum efficiat ad suam spiritualem salutem, sive sit opus necessitatis, sive consilii, dummodo talis elargitio non includat veram rationem pacti, mutui et onerosi, ut interdum potest; nam tunc illicita, et in materia præsenti simoniaca erit pactio. Hanc resolutionem aliquibus propositionibus explicabo, quæ facilius intelligentur, distinguendo inter largitionem de præsenti sub conditione faciendi in futurum, et promissionem postea dandi, si prius tu feceris hoc vel illud. Nec distinguo inter opus consilii vel necessitatis, quia, ut dixi, hæc distinctio nullum fundamentum habet, præsertim in ordine ad simoniam. Imo (si ita loqui licet) honestius fit hoc ex parte recipientis in opere consilii, quam in opere necessario tanquam medio vel præcepto: quia in opere consilii magis liber est homo a debito operandi, et ideo plus videtur de suo conferre, quando vel se obligat ad faciendum, vel se inclinat, et ideo videtur habere honestiorem causam recipiendi. Quamvis ex parte dantis videatur magis ex misericordia moveri, quando necessitas proximi major est, et minus cogere illum, quando jam supponitur obligatus ad opus. Sed, ut dixi, hæc parum referunt ad committendam vel vitandam simoniam, imo nec ad aliud genus peccati committendum, ut supra tactum est, et magis ex sequentibus patebit.

12. *Dare aliquid de præsenti proximo, ut opus spirituale faciat, quomodo honestum sit.* — Dico ergo primo: donare aliquid de præsenti proximo, petendo ab illo ut aliquid spirituale faciat in bonum animæ suæ, sive vitando peccata, sive præcepta exequendo, sive opus consilii vel supererogationis faciendo, non est malum, sed est sanctum et honestum, quando donatio fit absolute: ita ut, licet ille, qui donum vel pecuniam recipit, statim rem ipsam acquirat, non statim maneat simpliciter obligatus ad religionem suscipiendam, vel aliud simile opus spirituale faciendum; erit autem talis donatio ex tunc valida, quia, licet apponatur conditio, non est proprie conditio, sed modus, et talis modus qui non inducat obligationem, etiamsi non impleatur. Ita explicat suam sententiam Molin., ut patet ex ultimis verbis illius disputationis. Et in eo casu est conclusio clarissima, et procedit optime juxta illam secunda sententia, et non est contra primam, quia tunc revera non est pactum. Atque ita potest hic applicari ratio facta superius, quod actio illa non est mala ex objecto, quia est donatio liberalis cujusdam doni de se indifferentis; nec ex fine mala est, imo est bona, cum sit honestus finis, nec ex modo est mala, quia donum illud non datur ut pretium, cum pactum et obligatio mutua non interveniat; ergo non habet unde sit mala vel simoniaca. Et ad hoc juvare possunt rationes secundæ sententiæ, et multa ex exemplis quæ ibi adducuntur.

13. *Mater licite dat filio munera, ut pia opera exequatur.* — Hoc enim modo existimo dari filio a matre munuscula quædam, aut vestes, etc., petendo ab illo ut confiteatur, vel missam aut concionem audiat, etc. Et licet interdum dicat se dare cum tali conditione, non intendit apponere propriam conditionem, sed modum, vel potius finem suum et intentionem explicare. Et eodem sensu licita erit talis donatio, si ordinetur ad invitandam filiam ad religionis ingressum, vel ad invitandum infidelem ad fidem: dummodo aliunde vitetur periculum, ne aliquid horum fiat ab alio vel nimis involuntarie, ob reverentiam donantis, vel animo ficto, aut non satis religioso. Dixi autem *ita ut non maneat simpliciter*, id est, determinate obligatus ad religionem, quia non videtur inconveniens ut maneat obligatus sub disjunctione, vel ad implendam conditionem, vel ad reddendum quod accepit, si donator ita suam voluntatem explicuerit. Nam hoc videtur clare colligi ex cap. 2, de Condit. appositis, quod paulo post tractabimus, et rationem reddemus in puncto sequenti. Potest tamen practico casu explicari, quia licitum est alere pauperem in studio ad hunc finem, ut ad religionem ingrediatur, etiam declarando illi conditionem, non tamen absolutam imponendo obligationem. At sub conditione seu disjunctione licitum erit obligare illum, ut vel ingrediatur religionem, vel

expensas restituat. Quamvis enim Medin. supra videatur in hoc dubitare, mihi tamen non videtur dubium, quia ibi nulla est simonia neque coactio, sed liberalitas limitata pro arbitrio donantis, non inique, nec injuste, sed caute ; quod facere potest, ut magis patebit ex puncto sequenti.

14. *Quando licitum sit promittere aliquid sub expressa conditione, si fides accipiatur, vel quid simile fiat. — Ratio assertionis.* — Dico secundo : promittere aliquid sub conditione expressa, Si fidem susceperis, vel, Si fueris religionem ingressus, aut si quidpiam simile spirituale feceris, intendendo spirituale bonum operantis, et intendendo se obligare ad implendam promissionem, adimpleta conditione, et non aliter, licitum est, nullamque habet labem simoniæ, quando ex parte ejus cui fit promissio, nulla oritur obligatio ad ingressum religionis, vel quidpiam simile. In hoc etiam approbamus secundam sententiam, et extendimus illam ad opera supererogationis, et ut locum habeat, non solum quando fit promissio illo modo ad tollenda impedimenta, quod magis indubitatum est, sed etiam quando fit per se ad inducendam voluntatem ; nec putamus hoc esse contra primam sententiam, quia ibi revera non intercedit pactum, ut explicabimus. Ratio ergo assertionis est, quia tota illa promissio sic facta non excedit donationem liberalem ordinatam ad inclinandam voluntatem alterius ad tale opus virtutis ; ostensum est autem talem donationem esse licitam ; ergo. Probatur major, primo, quia supra ostensum est licitum esse aliquid donare hac formali intentione conciliandi affectum alterius, ut ita possit facilius inclinari ad spirituale opus amplectendum, quod ab illo desideratur ; ergo etiam est licitum hanc intentionem verbis aperire, quia per hoc non mutatur ratio vel modus donationis ; sed hoc solum fit per illam promissionem illo modo explicatam, ut constat ; ergo. Secundo, ostensum etiam est, quod licet donatarius intelligat intentionem dantis, et spem ejus, quam verbis non exprimit, nihilominus licite accipit, nec ideo simoniam mentalem committit ; ergo, licet verbis exprimatur, ut in casu positæ conclusionis fit, non erit simonia id accipere ; ergo nec dare. Tertio, multa exempla ex adductis hoc confirmant, et illud maxime, quia, juxta veriorem et communiorem sententiam, validum et licitum est legatum sub propria conditione : Si Petrus fuerit religiosus, lego illi centum aureos quotannis in alimentum, vel pro libris, aut quid simile. Idem optime confirmatur ex cap. 2, de Condit. appos., ubi manumissio servorum facta sub hac conditione, Do eis libertatem, dummodo monachi fiant et in monasterio perseverent, et non aliter, valida esse declaratur, et servari præcipitur. At libertas res temporalis est, et pretio æstimabilis ; ergo licita est similis promissio sub conditione, etiam ad hunc finem, ut alter religionem ingrediatur.

15. *Confirmatur exemplo servi, cui libertas promittitur, ea conditione ut sit religiosus.* — Quarto, est optima ratio, quia ibi nec est simonia, nec coactio aut obligatio ingrediendi religionem, vel quid simile ; sed est quædam optio, quæ homini gratuito offertur, ut hoc vel illud eligat pro suo arbitrio, ut, in proximo casu, de mancipiis sub illa conditione libertate donatis, eis datur optio, ut vel religiosi vel servi manere debeant, et inter hæc eligant. In quo nulla eis fit injuria, quia servi jam erant ; imo fit gratia, cum honesta via evadendi servitutem illis proponitur, si religionem eligere velint. Et ita etiam nulla eis infertur vis, quia servitus jam inerat, et in eorum electione manet tam religio et libertas, quam servitus. Quod autem ad illa duo membra restringatur electio, non est vis, sed gratia, quia neque talis electio illis debebatur, cum essent addicti servituti. Quod vero illis non fiat major gratia, nec detur simpliciter libertas, non est vis nec injuria, ut constat. Præterea, nec simoniæ umbra ibi intervenit, quia nulla venditio fit, nec pactum quod inducat obligationem ingrediendi religionem ; tam liber enim manet ille ad non ingrediendum, sicut antea erat ; unde non datur libertas in pretium professionis religionis, sed est quædam liberalis concessio libertatis ad illum finem bonum, et non ad alium, vel sub ea conditione, et non absolute. Sicut si conditio a domino posita fuisset, Si ego ingressus fuero religionem, dono tibi libertatem, optima esset conditio ; idem ergo est de alia, nam solum differunt, quod una conditio pendet ex voluntate ejusdem servi, alia non : quæ differentia non refert, imo juvat, ut prior manumissio conditionata liberalior sit, et magis posita in potestate servi.

16. *Aliis exemplis illustratur assertio.* — Atque idem judicium est de aliis casibus supra insinuatis. Ut quando damnato ad mortem conceditur vita, si velit religiosus fieri, non cogitur ad religionem, nec venditur religio, sed optio illi datur ut inter illa duo eligat, in

quo fit illi gratia, quia minus malum hoc est, quam cogi ad moriendum. Multo vero facilior est alius casus de contrahendo matrimonio cum infideli, si convertatur. Nam ibi etiam datur infideli libera optio eligendi, vel manere in infidelitate sine tali conjugio, vel ad fidem venire, et matrimonio copulari, et qui sic promittit, habet jus et obligationem non aliter consentiendi in tale matrimonium. Postulat ergo justam conditionem, et quasi idoneitatem personæ necessariam; nulla ergo est ibi umbra simoniæ. Sicut etiam, si juvenis ineruditus religionem postulet, recte potest ab eo postulari ut se disponat per doctrinam, et studeat, ut sic recipiatur, ut dixit Anton. supra, et alii; sic ergo licitum est viro vel feminæ fideli, ab infideli petere ut se per baptismum disponat, nam sic cum illo contrahet, et non aliter. Simili modo, justum est et sine simoniæ specie, quod supra ex Gregorio referebamus, oneribus affligere servum infidelem, ut vexatio det illi intellectum; intelligendum enim id est de oneribus justis, et tunc dominus utitur jure suo, et quasi optionem tribuit servo, ut si vult favorem sentire, suscipiat fidem, non emendo illam, sed eligendo id quod sibi commodius est. Et ita satis constat, priora argumenta principio proposita non procedere contra has duas assertiones.

17. *Dare vel promittere temporale sub pacto, ut alter obligatus maneat ad fidem, vel aliquid simile, simonia est.* — Dico tertio : dare vel promittere temporale sub pacto et conditione, ut alter obligatus maneat determinate ad fidem, vel religionem, vel sacramentum aliquod suscipiendum, vel quidpiam simile, licitum non est, et simoniæ vitio non caret. In hoc sensu intelligo priorem sententiam, et sic illam veram esse existimo. Et videtur sufficienter probari argumentis in principio factis. Et magis declarabitur et persuadebitur, ostendendo posteriora argumenta non habere vim contra hanc conclusionem. Et imprimis argumentum a promissionibus Dei nullum est; tum quia, ut significavit D. Thom. 2. 2, quæst. 122, artic. 5, ad 4, promissiones Dei temporales semper habent spiritualem conditionem adjunctam, si temporalia bona ad spiritualem salutem futura sunt utilia, sic enim cadunt etiam sub meritum; tum etiam quia Deus non imponit obligationem ratione promissionis, sed per se potest imponere obligationem præcepti, et liberaliter adjungit promissionem. Et idem est suo modo de comminatione : nam obligatio, quæ est in præcepto, non nascitur ex comminatione, sed supponitur; et alia tantum est quædam inductio ad vitandum malum; et quoad hoc, idem est de comminationibus vel pœnis humanis. Præterquam quod illa est quædam optio quæ datur homini, proponendo illi ignem et aquam, ut ad quod voluerit porrigat manum. Alia vero exempla omnia ibi adducta procedunt juxta præcedentem conclusionem; in nullo tamen eorum intercedit proprium pactum inducens definitam obligationem, ut explicatum est.

18. *Satisfit tertiæ rationi in oppositum adductæ.* — *Ad emptionem simoniacam, non est opus ut emens aliquid recipiat ab alio.* — Tertia vero ratio principalis, quam multi magni faciunt, mea sententia, non est efficax. Nam imprimis si efficax esset, probaret spiritualem actionem propriam, vel receptionem sacramenti, soli operanti vel recipienti utilem, non esse posse materiam simoniæ respectu alterius, qui illam fieri vult pretio dato. Consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia in illo casu semper procedit illa ratio, quod dans temporale nihil spirituale recipit. Minor autem patet, tum ex ipsismet auctoribus secundæ opinionis; ita enim approbant conditionem illam, ut semper excipiant, dummodo temporale non detur in pretium; ergo supponunt ibi esse posse venditionem et emptionem. Item omnes supponunt ingressum religionis posse emi ex parte religionis, vel alicujus tertii, et vendi ex parte ingredientis, quamvis ingrediendo nihil spirituale alteri donet, sed recipiat. Item si frater minor natu, a primogenito pretio emat ut religiosus fiat, eo fine ut ipse in hæreditate temporali succedat, sine dubio esset simoniacus, et vere emeret rem spiritualem, licet illam non recipiat, sed tantum temporalem. Dico ergo, ad emptionem non esse necessarium, ut emens aliquid recipiat ab alio quasi materialiter, sed satis esse quod emat ab alio voluntatem ejus (ut sic dicam) et illius effectum, id est, ut faciat quod emens vult, sive illud maneat in agente, sive transeat in alium, sive sit utile ementi, sive alteri. Possum ergo proprie emere commodum alterius, ut patet respectu tertii; nam possum tertio emere baptismum, et ero simoniacus, licet in me nihil spirituale recipiam. Ita ergo possum emere baptismum ipsimet recipienti, et ab ipso, quatenus ab illo pendet; nam quod ego intendam meam utilitatem, vel alterius, vel ipsius vendentis, extrinsecum est ad rationem emptionis. Et ea-

dem ratione, etiam ipsemet qui recipit spirituale, vendere potest illud, si pretio faciat, quia vendit suum consensum, et effectum illius, et hoc spirituale quid est. Addo præterea, quod, sicut est simonia vendere spirituale pro temporali, ita est simonia emere temporale per spirituale : ille autem qui recipit, verbi gratia, temporale donum pro suo ingressu in religionem, quasi emit temporale donum, commutando pro illo ingressum religionis; alter autem vendit temporale donum, quod dat pro re spirituali, licet id faciat in alterius commoditatem.

19. Unde ad alteram ejusdem rationis declarationem in hoc axiomate fundatam, quod promissio, sub conditione apposita intuitu ejus cui fit donatio, vel promissio, non est onerosa, sed liberalis, respondeo : hoc est verum, quando optio relinquitur libera ei cui fit promissio; si autem inducat absolutam et determinatam obligationem ad aliquid difficile et arduum, etiamsi illi proficuum et utile sit, et licet hæc utilitas intendatur, nihilominus contractus erit onerosus, et poterit esse vera commutatio spiritualis pro temporali, atque adeo emptio et venditio. Et licet verum sit eum, qui sic obligat alterum ad spirituale aliquid faciendum soli operanti utile, quoad hoc ultimum intendere bonum alterius spirituale, et ex hac parte facere opus liberalitatis et puræ benevolentiæ spiritualis, nihilominus, quatenus dat temporale præmium, illum cogendo, et obligando ad tale opus, revera non facit donationem temporalem liberalem, sed onerosam, et ideo id non obstat quominus illa sit vera simonia. Ex quibus rationem concludo, quia in eo genere conventionis indigne tractatur res spiritualis, dum per pretium fit, ut talis res spiritualis in rerum natura fiat (ita enim me declaro); ergo non potest honestari illa pactio, ex eo quod in hujus vel alterius, propriam vel alienam utilitatem spiritualem talis conventio fiat. Si enim dato temporali pretio, possum alium obligare ad orandum in suam utilitatem, cur non in meam? Nam si illa commutatio secundum se non est mala, ordinare illam ad proprium spirituale commodum, non erit malum ; imo, cæteris paribus, magis videtur unicuique concessum suam spiritualem utilitatem quærere, quam alienam.

20. *Objectio. — Satisfit.* — Dices tunc non dari pretium pro re spirituali, sed pro obligatione ad actum spiritualem: obligatio autem vendi potest sine simonia, licet actus spiritualis vendi non possit. Respondeo hic non esse separabilem obligationem ab actu quoad emptionem et venditionem, quia illa obligatio ad nihil aliud tendit, nisi ut actus fiat, nec alia ratione est pretio æstimabilis, nec inducit alia incommoda, vel onera temporalia et accidentalia, ratione quorum possit pretio æstimari: nam solum in tali eventu potest obligatio ad spiritualia vendi, ut inferius dicetur. Denique per sese satis notum esse videtur, esse inordinatum, et contra sanctitatem religiosi status, obligare aliquem pretio, ut teneatur religionem ingredi, et idem est de baptismo, et similibus. Et potest retorqueri argumentum, quia, si hoc liceret quia non emitur actus, sed obligatio, etiam posset emens in propriam utilitatem id emere, ut religio posset emere religiosum, vel prælatum sibi utilem, quia diceret se non emere actum, sed obligationem. Consequens autem est expresse contra cap. *Quam pio*, et alias aperitur janua ad omnem simoniam; est ergo inanis hic prætextus.

CAPUT XVII.

UTRUM INGRESSUS RELIGIONIS AD HABITUM VEL AD PROFESSIONEM SIT MATERIA SIMONIÆ.

1. *Status quæstionis proponitur.*—Quæstio hæc annexa est præcedenti, quoniam ingressus religionis opus est virtutis, et valde spirituale, et ad perfectionem ipsiusmet personæ operantis principaliter ordinatum, et ideo solet hoc loco tractari ; a nobis autem breviter expedietur, quoniam alibi de illa disseruimus. In hoc ergo puncto, duæ quæstiones distinguendæ sunt. Una est, comparando ingressum religionis, ad monasterium ut ad vendens, et ad ingredientem ut ad ementem statum illum ; alia est, comparando ingressum, ad monasterium ut ad emens talem personam, ut sic dicam, ad ipsam vero personam ut ad vendentem seipsam ad talem statum. Ad hunc posteriorem sensum videtur pertinere quæstio proposita Bonifacii Papæ, in capite *Quam pio*. Et ita communiter citatur, quia revera doctrina Pontificis ad hunc etiam casum dirigi videtur. Propria vero quæstio illius textus alia fuisse videtur, quam ibi Glossa in hunc modum proponit: cum quoddam monasterium prælato careret, et ex alio monasterio illum postularet, aliud monasterium nolebat illum concedere, nisi facta aliqua sibi recompensatione. Et quidem ex textu bene colligitur tractari de vocanda et trahenda persona ad prælatiam, seu regimen monasterii ; an

vero illa persona vocaretur simul ad statum religiosum ex ecclesia aliqua sæculari, vel ex alio monasterio, ubi jam erat religiosus et prælatus, non constat ex textu, neque an ipsemet peteret subsidium pro se, vel pro ecclesia sua. Sed hoc non multum videtur referre ad quæstionis decisionem. Claritatis tamen gratia distingui possunt duæ quæstiones: una est de prælatione ecclesiastica, alia de statu ipso religionis. Inter quas est similitudo, in hoc quod, sicut in una inquiritur de venditione seu emptione personæ ad statum religiosum, ita ibi agebatur quasi de emptione personæ ad prælationem spiritualem, seu abbatiam. Aliunde vero potest differentia considerari, quod monasterium postulans alium in abbatem, non vocati, sed suam utilitatem et commoditatem quærebat; dum autem persona vocatur ad statum religiosum, ipsius vocati utilitas quæri solet.

2. *An sit simonia dare aliquid ad impetrandam personam ad prælaturam alicujus ecclesiæ? — Resolvitur quæstio pro parte affirmativa.* — Hinc poterat esse nonnulla minor ratio dubitandi in casu illius textus, quia cum illa persona postularetur ad prælationem religiosam, et in utilitatem spiritualem postulantium, statim apparere poterat intrinseca malitia simoniæ, quia emere propriam spiritualem utilitatem temporali munere, seu pecunia, simoniacum plane est. Aliunde videri poterat licita illa donatio, quia fortasse altera ecclesia, a qua prælatus postulabatur, ex carentia ejus magnum detrimentum patiebatur, et sæpe contingit ut hoc detrimentum sit etiam in temporalibus, quia unus prælatus solet esse in his rebus utilior monasterio, quam alius, vel propter majorem industriam, vel propter majorem auctoritatem, seu benevolentiam erga populum, qui ratione illius largiores eleemosynas monasterio confert. Ergo aliud monasterium absque simonia poterat aliquam recompensationem postulare, non vendendo spirituale ministerium, vel alia dona spiritualia talis personæ, sed aut ejus humanam industriam, vel certe potius se indemnem conservando. Nihilominus certum est in illo casu committi claram simoniam, si per modum pacti aliquid temporale detur pro impetranda persona ad prælationem ecclesiæ, sive ipsi detur, sive alteri. Quia in eo casu procedunt omnia dicta in fine superioris capitis. Item, quia qui sic vendit vel locat suam personam ad tale ministerium, plane vendit ministerium ipsum, ut capite vigesimo latius dicemus; at vendere ministerium spirituale, simonia est. Alia vero consideratio de recompensatione damnorum est per accidens, et haberet quidem locum, si detrimentum esset omnino temporale, et nullo modo proveniens ex concomitantia, seu annexione ad spirituale. De qua re partim in capite vigesimo, partim tractando de beneficiis et prælationibus dicemus.

3. *Attrahere ad statum religiosum per temporalia munera, quando sit simoniacum.* — Simili ergo modo sentit Pontifex in illo textu, esse illicitum et simoniacum in alio casu (de quo nunc tractamus) de ingressu religionis, aliquem ad religiosum statum attrahere per temporalia munera. Sed intelligenda est responsio juxta resoluta in præced. cap. Nam, si munera dentur simpliciter et absolute, vel sub conditione tantum invitante (ut sic dicam), vel facilitante conditionem religiosi status, sic licita est donatio, vel promissio. Si autem sit cum mutuo pacto et obligatione, sic est simoniaca. Et hæc est decisio illius textus, et in ea fere omnes Doctores conveniunt, præsertim D. Thomas, dict. artic. 3, ad 4, et Quodlib. 4, articul. 23, in fin. corporis, et ad 17; Turrecrem., in dict. cap. *Quam pio;* Panorm., et alii relati cap. præcedenti pro prima opinione. Auctores etiam præcipui secundæ opinionis ibidem relatæ, licet de baptismo aliter loqui videantur, de statu religionis non ausi sunt id concedere. Nec refert quod hic status ordinetur ad utilitatem recipientis; tum quia in hac ipsa utilitate spirituali potest intercedere emptio et venditio, ut supra declaravi; tum etiam quia sæpe persona quæritur, et attrahitur muneribus propter monasterii commoditatem, vel spiritualem, vel temporalem, vel propter honorem, etc. Et ideo in hoc negotio, etiam sine prædicto pacto, munera sunt valde periculosa et vitanda propter cavendum scandalum, fictionem, inconstantiam; et quia illa media non sunt per se accommodata ad statum tam arduum et spiritualem, licet non sint intrinsece mala.

4. *Ingressus religionis duplex.* — Hic ergo præcipue tractamus quæstionem in priori sensu. In quo est ulterius advertendum, duplicem esse ingressum religionis, unum per susceptionem habitus ad probationem, alium per professionem, seu vota, per quæ verus status religionis constituitur. Qui duo ingressus licet in multis differant, ut infra tom. 3 videbimus, quod ad præsentem quæstionem attinet, tanquam idem reputantur; tum quia ubi est unum propter aliud, ibi est unum

tantum; ingressus autem prior totus est propter secundum; tum etiam quia receptio ad habitum solum propter professionem potest habere aliquam æstimationem : et ideo si propter receptionem ad habitum aliquid recipitur, propter professionem accipitur; tum etiam quia uterque ingressus ordinatur ad salutem animæ et perfectionem charitatis, et Dei cultum, et per potestatem spiritualem fit; ideoque uterque est quid spirituale; tum denique quia illa duo se habent, sicut via et terminus, sicut præsentatio et collatio ad beneficium, et simile. Unde jura in hac materia de utroque ingressu indifferenter loquuntur, ut recte notavit Navar., cons. 86 de Simon. Et patet ex cap. *Nullus*, 1, quæst. 2, et in cap. *Non satis*, et cap. *De regularibus*, et cap. *Veniens*, et cap. *Quoniam*, et cap. *Audivimus*, de Simon.; et in Extravag. 1, de Simon. inter Communes. Et in omnibus his locis prohibetur talis receptio ex parte monasterii ex pacto. In hoc vero puncto considerandum est, aliud esse loqui ex sola rei natura, aliud de jure positivo ; et ad utrumque expendendum consideranda sunt duo in ingressu religionis : unum est beneficium spirituale, quod fit religioso, dum consecratur Deo per professionem ad quam recipitur; aliud est onus quod monasterium suscipit alendi et sustentandi religiosum.

5. *Ex natura rei est simonia accipere aliquem in religiosum vendendo illi talem statum.* — Igitur ex natura rei, et ex vi juris divini, simonia esset recipere aliquem in religiosum, vendendo illi religiosum statum. Et hoc modo status, seu ingressus religionis, vera ac propria materia simoniæ existit, quod est indubitatum apud omnes, ac fere per se notum, quia res illa maxime spiritualis est, tam ex parte principii , quod sine dubio est Spiritus Sanctus, quam ex fine proximo, et per se, qui est cultus Dei perfectus , et spiritualis profectus ingredientis.

6. *Ad sustentanda onera temporalia non est simoniacum ex natura rei, aliquid recipere.* — Nihilominus tamen ad sustentanda onera temporalia, quæ religio in se suscipit cum tali persona, non est ex natura rei simoniacum, aut malum aliquid recipere, ut aperte docet D. Thomas supra, et sequuntur omnes, quos statim referam. Et constat, quia ibi non accipitur temporale pro spirituali, sed pro temporali, ut constat ex dictis supra in simili de matrimonio carnali. Sicut enim matrimonium et est sacramentum, et humanus contractus, et sub hac posteriori ratione habet annexa onera temporalia et incommoda, quæ non possunt sine temporalibus bonis sustentari, et ideo licitum est ut uterque conjugum aliquid ad hoc conferat : ita professio religiosa et est status quidam spiritualis, et oblatio quæ fit Deo, et quoddam genus consecrationis talis personæ ad cultum Dei; et præterea est contractus quidam humanus inter religionem et religiosum; nam religiosus se tradit religioni, se totum in illam transferendo; et religio acceptando illam se obligat ad sustentandum illum, et ita in se suscipit omnia onera temporalia, quæ ad sustentationem talis personæ necessaria sunt. Licet ergo ille status priori ratione spectatus spiritualis sit, et ideo vendi non possit, nec temporali pretio compensari , tamen sub posteriori ratione onus illud pretio æstimabile est, vel (ut castius loquamur) indiget temporali subsidio et adjutorio; et ideo non est contrarium, nec alienum a ratione naturali, ut qui religionem ingreditur, temporale aliquod subsidium secum afferat, quo ad ipsum sustentandum religio juvetur. Sic etiam Ecclesia, licet pro sacramento Ordinis nihil recipi permittat, nihilominus præcipit ut nemo ordinetur, qui beneficium non habeat, aut aliunde habeat temporalia bona ad suam sustentationem clericatui decentem sufficientia, quæ postea alienare non possit, donec beneficium ecclesiasticum sit adeptus, ut patet ex Concilio Tridentino sess. 21, cap. 2, de Reform. Sic ergo licet status religiosus vendi non possit, congruam sustentationem a persona requirere, non est per se malum.

7. *An hoc sit prohibitum jure ecclesiastico. Pars negativa.* — Ex his autem duabus partibus, prior, quam de jure divino esse diximus, jure etiam canonico roborata est et aucta, ut constat ex juribus supra citatis. Circa alteram vero partem, quam diximus non esse prohibitam jure divino, dubitari solet an sit prohibita jure ecclesiastico. In quo dubio communis sententia est, non esse simpliciter prohibitam jure ecclesiastico. Ita sentit divus Thomas, dicto artic. 3, ad 4, nam dicit simpliciter hoc esse licitum, quod non diceret, si crederet jure positivo esse prohibitum, aliquid recipere ab ingrediente ad sustentationem. Quod si tempore divi Thomæ non erat talis prohibitio, neque nunc est; nam jura quæ videri possunt hoc prohibere, jam eo tempore lata erant, ut bene advertit Navarrus infra citandus. Idem divus Thomas expressius in 4, distinctione vi-

gesima quinta, quæstione tertia, articulo tertio, quæstione 1, ad argument.; ubi Paludanus idem sequitur, quæstione 5, numer. 20; et Cajetanus, in dicto articulo tertio, et in Summ., verb. *Excommunicatio*, cap. 73; Anton., 2 part., titul. 1, cap. 5, § 18; Sylvest., verb. *Simonia*, quæstione 15; Angel., verb. *Simonia*, 4, per totum; Tabien., numer. 63, cum sequentibus; Sot., lib. 6 de Justit., quæst. 6, artic. 2. Idem sentiunt Glossæ, in cap. *Non satis*, et in cap. *Quoniam*, de Simon., quas ibi Abbas, et alii frequentius sequuntur. Et Turrecrem., 1, quæst. 2, in principio, et ibidem alter Card. Alex., qui plures antiquiores refert. Item Anania in rubr. de Simon. Allegatur etiam Bart., in leg. *Titio centum*, § 1, ff. de Condit. et demonstrat. Sed ibi Bartol. potius videtur sentire contrarium, et ibi in quodam scholio varia loca ejus inter se contraria referuntur, et auctor scholii in hanc partem inclinat, quod nimirum hoc liceat quando monasterium indiget, etiam cum pacto, ut infra dicam. Navar. tandem idem approbat, licet dicat oppositum esse melius, in tract. de Reddit. ecclesiast., quæst. 1, monit. ultim., num. 2.

8. *Fundamentum hujus opinionis.*—Fundamentum hujus sententiæ est, vel quia nullum est decretum, quod talem prohibitionem generalem sufficienter ostendat, quod an ita sit, statim expendemus; vel si est, contraria consuetudine derogatum est : nam, cum esset mere humana prohibitio , potuit contraria consuetudine derogari; constat autem de facto esse, et servari talem consuetudinem, et experimento constat, præsertim in monialibus. Addi etiam potest conjectura, quia moraliter fieri non potest ut plures personæ in religionibus recipiantur, nisi possit ab eis recipi unde sustententur; sed non est verisimile voluisse Ecclesiam præcludere viam tot personis ad statum perfectionis; ergo non est verisimile hoc prohibuisse, sed solum id quod contra spiritualem rationem illius status committi potest.

9. *Expenditur prima moderatio adhibita ab auctoribus hujus sententiæ, ut, scilicet, monasterium egeat.—Opinio Soti rejicitur.*— Multi autem ex auctoribus hujus sententiæ quasdam moderationes adhibent, quæ attente sunt expendendæ. Prima est, ut revera monasterium egeat, ita ut non habeat redditus sufficientes ad sustentandum plures religiosos, quam habeat. Hanc conditionem supponit aperte D. Thom., cum dicit : *Licet recipere aliquid pro sustentatione personæ quæ recipitur, si ad hoc non sufficiant monasterii opes.* Idem tenet et declarat Cajetanus ibi, et fere alii Doctores citati in hoc conveniunt. Solus Sot., quæstione sexta, articulo secundo, negat aperte hanc conditionem esse necessariam, ductus ea ratione, quod ea, quæ recipiuntur ad sustentationem, recipi possunt etiam a divitibus, quia nunquam recipiuntur ut pretium rei spiritualis, ut patet in clericis divitibus, qui nihilominus sine simonia vel injustitia de altari sustentantur. Et inclinat in eamdem sententiam Sylvest., num. 15; ait enim, si monasterium sit dives, esse simoniam præsumptive tantum quoad forum externum, non vero in conscientia, si debita intentione in sustentationem recipiatur. Sed hæc opinio Soti nullo modo probanda est, ut late dixi tom. 5 de Cens., ubi ad hoc probandum, sententias canonum et dicta Doctorum ponderavi. Et rationem a priori declaravi, maxime supposita institutione Ecclesiæ. Nam bona monasterii redditus ecclesiastici sunt, ideoque expendi debent gratis in his operibus, ad quæ sunt ab Ecclesia destinata; Ecclesia autem vult ut talia bona in religiosis alendis liberaliter consumantur, et præcipit etiam ut quælibet persona idonea ad tale institutum, et ad illud a Deo vocata, ex eisdem bonis gratis alenda sit, si ad id sufficiant, non obstante religiosorum numero præexistente; ergo tunc aliquid ad sustentationem exigere, est vendere quod gratis dandum est.

10. *Subterfugium præcluditur.*—Dici vero potest inde solum concludi illam esse injustitiam, non vero esse simoniam. Respondetur primo fortasse ex natura rei ita esse, et tunc ad summum habere locum, quod Sylvester dicit de simonia præsumpta; tamen, supposita prohibitione Ecclesiæ, etiam esse veram simoniam. Quia Ecclesia prohibuit illam receptionem non tantum ratione injustitiæ, sed maxime intuitu religionis, et ne status ille adeo spiritualis et sanctus venundari videretur; nam lex ecclesiastica, prohibendo præsumptam simoniam intuitu religionis, facit illam esse veram, ut supra dictum est. Et ita intelligunt multi decisionem textus, in cap. *Tua nos*, de Simonia, præsertim quoad illa verba : *Si clerici qui illum in fratrem admittunt, non essent eum, nisi commode temporalia perciperent, admissuri.* Exponunt enim Raimun., Cardinal., et alii, illam decretalem loqui, quando ecclesia seu monasterium abundat, et tunc dicit committi simoniam. Addo etiam posse optime sustineri, ex natura rei hanc esse veram simoniam, etiam-

si supponat aliquam ecclesiasticam institutionem; sicut supra dicebamus de calice, et aliis rebus habentibus consecrationem ex institutione Ecclesiæ, et infra dicemus de beneficiis ecclesiasticis. Ita enim hic de institutione Ecclesiæ est, quod religiosi habeant jus ut de bonis monasterii gratis sustineantur, quod jus spirituale est. Et, licet in his qui jam sunt religiosi, sit jus in re (ut sic dicam), in his qui volunt ingredi legitime, est aliqua participatio illius juris, quasi ad rem, seu est proxima capacitas acquirendi illud gratis. Ergo petere ab eis aliquid intuitu sustentationis, est vendere illis jus, quod ingrediendo monasterium acquirere possunt et debent, ad suam sustentationem ex bonis Ecclesiæ; hoc autem est vera simonia, non solum quia prohibita, sed per se, et ex natura rei. Sicut si Episcopus nollet ordinare habentem beneficium ad titulum ejus, sed ad titulum patrimonii, cogendo illum ad applicandos fructus beneficii vel patrimonii ad alia opera pia, vel ad sustentandos alios clericos, sine dubio simoniam committeret. Ita ergo est in præsenti: nam qui vult ingredi monasterium opulentum, habet quasi beneficium ab Ecclesia, ut ad titulum divitiarum monasterii consecrari debeat religiosus; ergo exigere ab illo patrimonium, ut bona monasterii ad alios usus applicentur, vel certe ut ipsamet bona patrimonii in alios usus expendantur, et tunc, qui illa dedit, alatur ex bonis monasterii, simonia est et injustitia. Hæc ergo conditio nobis valde probatur, et si consuetudo illi contraria est, et non potest aliquo justo titulo reduci ad veram indigentiam monasterii, probanda non est; quia non est consuetudo rationabilis, sed corruptela reprobata in ipsis juribus, ut videbimus. Quomodo autem possit hoc salvari ex vero titulo necessitatis, non obstante opulentia monasterii, in citato loco satis explicui.

11. *Secunda moderatio expenditur, quod, scilicet, pactum non intercedat. — Impugnatur.*—Alia conditio, quam dicti auctores, non omnes, sed aliqui præsertim juristæ adhibent, est, ut pactum non intercedat. Ita Glossa, in dicto cap. *Non satis,* quam ibi Abbas, Mari., Soci., et alii sequuntur. Dicit tamen posse prælatum monasterii protestari, se paratum esse ad recipiendum gratis petentem habitum, tamen non habere unde illum alat; et ideo, si velit ingredi, oportere ut secum afferat unde vivat, et tunc illum recipiet gratis, et sine ullo pacto. Idem fere habet Glossa in dicto capit. *Quoniam,* ibi etiam ab interpretibus probata. Verumtamen Cajetanus, Navarrus, Soto, ac fere alii, talem conditionem non admittunt, nec divus Thomas illam posuit. Et plane videtur destruere positionem ipsam: nam imprimis stando in jure naturali, non est illicitum deducere in pactum, quod licitum est ita petere, ut, nisi detur, opus non fiat, ut recte sentit Cajetanus, quem alii sequuntur, et infra etiam cap. 20, et de sustentatione clericorum dicetur. Et ratio est, quia si petitio et acceptio pro sustentatione non est simoniaca, pactum cadens supra talem rem, ut subsidium sustentationis, non cadit in materiam simoniæ; ergo non habet unde ex natura rei sit prohibitum, cum alias constet esse justum. At vero in præsenti, illimet auctores supponunt jus canonicum non prohibere petitionem sustentationis necessariæ, quam jus naturæ non prohibet; ergo nec pactum prohibebit, nec est cur prohibeat.

12. *Videri impossibile concedere aliquo modo factum, et prohibere pactum.* — Imo videtur impossibile concedere factum, eo modo quo moraliter fieri potest, et prohibere pactum. Quid enim est quod dicitur, non esse prohibitum jure canonico? Aut enim non prohibetur recipere id, quod mere voluntarie et sponte offertur a volente ingredi, etiamsi religio paratam se ostendat ad recipiendum illum, etiamsi nihil temporale secum afferat; et hoc nihil profecto est, quia nemini unquam venit in mentem hoc esse prohibitum, vel prohiberi posse; quia hoc esset prohibere opera virtutis et eleemosynæ, et privare religionem honestissimis subsidiis sine causa. Unde tantum abest ut hoc prohibeatur, ut expresse approbetur in dicta Extravag. de Simon., et sumitur ex cap. *Tua nos,* et cap. *Dilectus,* 2, de Simon., et ex c. *Si quis,* in fin., 1, quæst. secunda. Aut jus canonicum non prohibet quin religio possit denegare receptionem ad habitum, nisi aliquid temporale detur sufficiens pro sustentatione personæ recipiendæ, quod plane videntur concedere dictæ Glossæ, etiam in illo modo quo explicant hanc dotem esse petendam. At vero illud est pactum plusquam implicitum, et fere explicitum; quid enim aliud fit in petenda dote pro matrimonio carnali? Item ex illo modo petendi sequitur aperte, illum, qui dat, non sponte dare, sed ex quadam necessitate, quia alias non recipietur; unde si non statim dat, saltem obligatur ad dandum, etiam civiliter, et per publicum instrumentum; et religio hac ratione

suscipit tale onus; est ergo vera pactio; si ergo tale factum licet, etiam pactio non est prohibita; est ergo supervacanea illa conditio.

13. *Sententia asserentium saltem jure ecclesiastico esse prohibitum omne pactum in ingressu.* — Propter hanc vero causam, alii Doctores fatentur esse prohibitam talem exactionem, saltem de jure ecclesiastico, quia putant esse prohibitam omnem pactionem in ingressu religionis pro sustentatione necessaria, etiam in paupere monasterio. Pro hac sententia citatur Innocent., in capit. *Tua nos,* de Simon. Sed ille, licet referat opinionem, non videtur in illa firmari, nam subjungit : *Alii dicunt quod talis exceptio non est simoniaca,* argument. cap. *Si quis,* 1, quæst. 2. Et transit, nihilque amplius dicit. Illam vero sententiam probat Archid., 1, quæst. 2, in principio, et latius eam sequitur Ugolin. Tab., 1, cap. 4, § 1, num. 16, qui etiam addit prohibitionem illam nunc esse in suo vigore, et non esse consuetudine derogatam. Prohibitio autem affertur primo, ex cap. *Nullus,* 1, quæstione secunda; sed ibi non aliter prohibetur pretio vendi et cum pacto ingressus religionis, quam ordinatio, et similia. Unde sufficienter intelligitur ibi prohiberi id, quod jure divino prohibitum est, scilicet, venditionem ipsiusmet rei spiritualis. Et similis omnino prohibitio est, quæ habetur in cap. *Non satis*, de Simon., et quæ accipi potest ex cap. *Cum in Ecclesiæ*, et ex cap. *Veniens*, eodem. Et clarius habetur in cap. *De regularibus*, eod., in quo supponitur ingressum fuisse simoniacum, et de pœna tractatur; non explicatur autem in quo simonia posita sit; intelligendum ergo est consistere in venditione ipsius ingressus. Unde ibidem dicitur : *Cum super hoc,* id est super detestationem simoniæ, *auctoritates multæ reperiantur expressæ,* quæ non sunt nisi illæ quæ habentur 1, quæstione 1, ut ibi Glossa notat; in illis autem præcipue damnatur simonia, quæ mala est de se, non vero fit specialis prohibitio, circa hunc ingressum, de re quæ de se mala non sit. Et eodem modo intelligitur optime cap. *Dilectus*, 2, eodem, ubi eadem simonia damnatur. In cap. autem *Audivimus,* eodem, prohiberi videntur omnes hujusmodi exactiones, non solum quæ vere sunt malæ, et contra jus divinum, sed etiam illæ quæ habent speciem mali. Sed ibi non agitur de dote, quæ postulatur tantum ad sustentationem ejus qui ingreditur, sed de pitantiis, seu propinis quæ solent exigi pro singulis religiosis, et non videtur damnari tam contributio, quam modus exigendi, quia *difficultates* (inquit Pontifex) *ingerunt et malitias*, *donec aliquid muneris manus contingat eorum.* Qui modus exactionis valde reprobatus est, ut supra disputando de oblationibus diximus, et infra attingemus.

14. Magis movere potest capit. *Quoniam*, eod. Quoniam ibi specialiter de monialibus fit prohibitio, ne pecunia pro earum ingressu exigatur, *etiam paupertatis prætextu.* Sed ut ibi Glossa indicavit, et in dicto loco de Censur. notavi, tunc dicitur aliquid vere ac proprie exigi prætextu paupertatis, quando monasterium revera pauper non est, et nihilominus illo titulo et colore aliquid exigit. Et sic ad summum colligitur ex illo textu, quod supra contra Sot. dicebamus, ibi esse prohibitum monasteriis opulentis, ne sub eo colore aliquid recipere valeant. Vel certe potest recte intelligi ibi prohiberi venditionem ipsius ingressus, quæ prætextu paupertatis fieri potest a monasteriis, etiam vere pauperibus. Nam sub specie recipiendi aliquid ad sustentationem multo plus exigunt ratione ipsius ingressus. Et ita intelligitur etiam hoc modo ibi esse prohibitum aliquid, quod ex natura rei malum est. Nam, ut recte dixit Navar. supra, ex pacto nihil potest recipi, nisi quod alendæ uni personæ est necessarium, quodque monasterium ob paupertatem non possit tribuere; et si aliquid ultra petatur, illicite fit, quod etiam ego dixeram in citato loco de Censuris, num. 12. Nam quando plus exigitur, quam quod ad unam personam sustentandam commode juxta exigentiam talis status sufficit, non apparet qua ratione aut titulo honestari possit. Nam, etiamsi fiat prætextu paupertatis, titulus est coloratus, et non verus. Et hoc videtur reprobatum in d. cap. *Quoniam.*

15. Ultimo, hæc prohibitio solet probari ex dictis Extravag. primæ de Simon., ubi Urbanus Papa severissime prohibet sub excommunicatione ipso facto incurrenda, et Papæ reservata, ne ab his, qui ad religionem recipiuntur, exigatur aliquid, vel petatur, aut exigatur directe vel indirecte, nec recipiatur quicquam, præter id quod personæ ipsæ *pure, et sponte, et plena liberalitate, omnique pactione cessante, dare vel offerre voluerint.* Et addit : *Sed eas potius cum omnimoda pietate recipiant, ac in victu et vestitu sicut alias personas suarum ecclesiarum, monasteriorum, prioratuum, et locorum sincera charitate pertractent.* Ex quibus verbis colligi videtur, voluntatem Pontificis fuisse, ut etiam ad sustenta-

tionem gratis admittantur, et consequenter ut etiam titulo sustentationis nihil ab illis exigi possit. Et in principio illius textus reprobatur omnis talis consuetudo illi prohibitioni contraria, et corruptela vocatur, unde irrationabilis esse significatur.

16. *Resolvitur non dari talem prohibitionem.* — His vero non obstantibus, existimo non esse ibi factam talem prohibitionem, supposita conditione veræ paupertatis et indigentiæ ex parte monasterii. Quod aperte tenet Navar. supra, et in Manual., cap. 27, num. 106, allegans Cajet.; et idem sentit Sot. et multi alii ex allegatis. Et ultra ea quæ in d. tom. 5, de illo textu dixi, nunc expendo nullam novam prohibitionem ibi fieri, sed tantum renovari antiquam, et addi censuram. Hoc enim expresse declaratur in ipso textu: tum in principio, cum proponitur factum, ubi dicitur: *Detestabilis a canonibus reprobata servatur abusio;* proponit ergo puniendam rem jam antea per canones reprobatam; tum inferius, cum Pontifex ait: *Nos igitur huic morbo pestifero cupientes congruam adhibere medelam, et aliis pœnis in talia præsumentes inflictis a jure in suo robore duraturis, pœnam adjicere graviorem.* Non ergo aliquid de novo prohibet aut punit, quod antea non esset prohibitum et punitum, sed rei prohibitæ censuram adjungit. Unde inferius iterum per parenthesim interponit: *Quamvis sit a jure inhibitum;* ostensum est autem antiquiora jura non prohibere sustentationem recipere vel dare, quando monasterium vere est pauper; ergo nec in illa Extrav. hoc prohibetur. Deinde, ex verbis quibus factum refertur et damnatur, magna conjectura fit non esse sermonem de necessaria sustentatione, nam illius receptio, nec per se adeo detestabilis apparet, nec in sacris canonibus reprobata. Igitur ibi solum probibentur exactiones illæ, quæ sine vera necessitate fiunt, et onerosum reddunt, et moraliter valde difficilem religionis ingressum, et occasiones sunt multorum scandalorum: quæ omnia in veram ac necessariam sustentationem non conveniunt. Hunc autem sensum plane indicant illa verba: *Quoscumque pastus, seu prandia, pecunias* (utique per modum distributionum), *jocalia, aut res alias, etiam ad usum ecclesiasticum, seu quemvis pium usum deputata, vel deputanda,* etc., id est, munuscula, et dona quæ pro sacristia, valetudinario, vel aliis similibus usibus extorqueri solent. Hæc enim et similia non pertinent ad personæ sustentationem; hæc ergo si necessaria sit, ibi non est prohibita.

17. *Objectio.*—Sed objicitur præterea, quia jura prohibent ne recipiantur in monasterio plures personæ, quam ex redditibus monasterii possint sustentari, ut patet ex cap. unic., § 1, de Stat. regul., in 6, et in Concil. Trident., sess. 25, capit. 3, de Reform. regular.; ergo supponunt hæc jura nihil posse recipi pro sustentatione ingredientis, sed deberi ex redditibus monasterii sustentari. Sed ad hoc respondimus in dict. 5 tom., Concilium Tridentinum vel ampliasse, vel declarasse illam legem, dum addidit: *Vel ex redditibus propriis, vel ex consuetis eleemosynis*, nam sub his eleemosynis comprehendi possunt dotes, quas secum afferunt moniales, cum recipiuntur. Unde Navar., in dicto Monito ultim., definiens esse licitum recipere cum competente dote aliquam in monialem, ultra numerum qui ex redditibus sustentari potest, ait, tam jus antiquum, quam novum, exponendum esse, ne plures recipiantur indotatæ, cum dotibus tamen recipi possint, ita ut non gravetur monasterium.

18. *Non est prohibitum jure aliquid recipere, et de illo pacisci ad sustentationem.* — Concludo igitur cum communi sententia, non esse prohibitum jure canonico in vero casu necessitatis aliquid recipere, et de illo pacisci, explicando illud esse ad necessariam sustentationem. Et licet hoc esset prohibitum jure canonico, certe consuetudo fuisset sufficiens ad derogandum illi. Quia illa esset prohibitio mere humana, quæ per consuetudinem derogatur. Neque talis consuetudo potest dici corruptela, aut irrationabilis, sed potius laudabilis, quam servandam esse dixit c. *Ad Apostolicam,* de Simon. Est autem laudabilis, quia necessitati animarum et monasteriorum egentium per illam subvenitur, alias, vel hæc monasteria gravanda essent, vel multæ virgines privandæ essent remedio et religioso statu; et ideo prælati Ecclesiæ, videntes et tacentes, illam consuetudinem approbant tanquam convenientem, et moraliter necessariam, et nihil contra jus divinum obtinentem, et interpretantem potius quam derogantem ecclesiasticum jus, ut bene sensit Felin., in dicto cap. *Quoniam,* num. 12. Hæc autem quæ diximus, non ita facile applicantur ad prandia, distributiones, seu propinas, et alia dona quæ a monialibus exiguntur, et quasi vi extorquentur; nam hæc videntur valde reprobata in illis juribus, paæsertim in cap. *Audivimus,*

cap. *Quoniam*, capit. *Tua nos*, et maxime in dict. Extravag. Quapropter in his moderatio adhibenda esset, ut saltem si propter consuetudinem recipiuntur, non negarentur spiritualia, nisi illa darentur, sed servaretur modus petendi illa, præscriptus in d. capit. *Ad Apostolicam*. Sed si qui excessus in hoc committuntur, non sunt contra jus divinum, et consuetudine tolerari possunt, præsertim quia possunt aliquo modo ad necessariam sustentationem reduci, ut in citato loco tom. 5 dixi.

19. *Confirmatur vera sententia.* — Denique potest hæc nostra sententia confirmari ex Concilio Tridentino, sess. 25, cap. 16, de Regular., ubi tria circa bona ingredientium religionem disponit. Primum est, ut non fiat eorum renunciatio nisi ex licentia Episcopi, et duobus mensibus ante professionem, et aliter facta non valeat. Secundum, ut pro anno probationis possit religio suscipere de bonis novitii necessaria ad victum et vestitum ejus. Tertium, ut ante professionem nihil amplius de his bonis detur monasterio. De prima igitur et tertia parte hujus decreti dicemus infra, tractando de statu religioso. Nunc secunda est, quæ ad nostrum propositum spectat, in qua Concilium permittit aliquid recipere pro sustentatione novitii pro tempore probationis. Verum est, Concilium non loqui de pacto, nec de modo recipiendi, id est an possit monasterium ita illam sustentationem exigere, ut sine illa nolit recipere novitium. Tamen cum hoc Concilium non prohibeat, per rationem naturalem et alia jura id regulandum est : at ex vi rationis id non est malum, nec per alia jura est prohibitum, saltem quando monasterium eget ; ergo etiam illo modo licita est exactio. Quod si pro sustentatione in novitiatu id licet, eadem ratione licebit pro sustentatione totius vitæ, si ex parte monasterii eadem est cum proportione indigentia. Et ita ibidem in tertia parte proposita satis insinuat Concilium, posse monasterium a tempore professionis bona religiosi accipere et possidere ; quod ego intelligo, vel ipso libere donante, quando monasterium dives est, vel monasterio exigente saltem necessaria ad sustentationem, quando vere indiget.

CAPUT XVIII.

AN FUNCTIONES SUPERNATURALIS DOCTRINÆ SINT MATERIA SIMONIÆ ?

1. *Quæ sit doctrina supernaturalis.* — Doctrina supernaturalis hoc loco dici potest imprimis ipsa fides, ad quam reducuntur gratiæ omnes, etiam gratis datæ, quæ, vel ad fidem propagandam, vel ad illam stabiliendam et confirmandam ordinantur. Sub quibus comprehendimus omnia dona spiritualia, quæ conferre solet Deus, vel ad intelligendam Scripturam speciali modo, ut habuerunt Apostoli, vel ad non errandum in doctrina fidei, ut eisdem datum est, et in summo Pontifice, ut talis est, perseverat. Deinde dici potest sacra et supernaturalis doctrina scientia Theologiæ, sive positivæ, sive scholasticæ, vel speculativæ, vel moralis.

2. *Fides quo pacto sit materia simoniæ.* — Circa primum membrum nulla est difficultas, nam fides, quatenus est habitus, vendi non potest, ut constat. Ut vero est actus internus credentis, dupliciter considerari potest : primo, ut est perfectio ipsiusmet habentis, et ut sic magis habet rationem disciplinæ quam doctrinæ, nam qui credit, audit a Patre et discit, ut dicit Christus, Joann. 6. Sic autem constat esse donum supernaturale inæstimabile pretio, ac subinde jure invendibile : vix autem potest etiam facto vendi ; si vero aliquo modo vendatur, materia est simoniæ. Potest autem intelligi dupliciter vendi de facto. Primo, si is qui crediturus est, pretium accipiat ut credat, juxta dicta in cap. 16, et tunc venditur potius ut disciplina, quam ut doctrina : ut si quis in opinione vel fide humana venderet alicui, quod ejus opinionem teneret ac defenderet, vel quod ejus dictis fidem daret. Secundo, potest is qui fidem alteri tradit seu docet, vendere fidem, vendendo doctrinam fidei, quatenus supernaturalis formaliter est. Censebitur autem vendi formaliter, quatenus supernaturalis est, altero e duobus modis. Primo, si vendatur quatenus ex supernaturali dono specialiter procedit, ut si Pontifex venderet resolutionem in aliquo puncto fidei tanquam infallibilem ; vel si scriptor canonicus venderet scripturam suam, eo quod infallibilis veritatis sit ; vel si Propheta venderet occultorum revelationem ; vel si prædicator habens vim faciendi miracula ad confirmandam fidem, pretio venderet talem fidei confirmationem, et sic de aliis. Et ratio est clara, quia omnes istæ functiones sunt divinæ et spirituales, ut constat ex supra dictis. Secundo modo potest vendi doctrina fidei, ut spiritualis, seu supernaturalis, si particulari pretio æstimetur propter excellentiam fidei, quam habet in alio genere. Et hoc ultimum in sequentibus amplius explicabitur ; reliqua enim nullam difficultatem, vel obscuritatem habent.

3. *An doctrina Theologiæ sit materia simoniæ? — Quatuor Theologiæ functiones numerantur.* — Præsens ergo quæstio maxime proponitur propter doctrinam Theologiæ, quam addiscimus in scholis, deducendo conclusiones et veritates ejus ex principiis fidei, nostra industria, ingenio et labore discurrendo, et post illam comparatam, eadem utimur ad docendos alios. In hac ergo doctrina quatuor genera functionum distinguere possumus. Unum est, Theologiam docere ad instruendas mentes audientium in illa doctrina, quæ functio, ut sic, non ordinatur ad probitatem morum ipsorum audientium, sed solum ad illuminandum intellectum modo humano, quomodo tota illa actio veluti speculativa dici potest. Et complectitur tam scholasticam doctrinam quam positivam, quatenus sistit in vera Scripturæ sacræ intelligentia tradenda. Alia functio est, dare consilia ad forum conscientiæ pertinentia, quæ ordinantur ad instruendam mentem eorum, quibus consilia dantur, in ordine ad satisfaciendum conscientiæ suæ, vel servando præcepta, vel a malis abstinendo, et ita hæc actio magis practica est quam præcedens. Tertia functio est concionari, et verbum Dei proponere, vel fideli populo ad confirmandum illum in fide, vel excitandum eum ad Dei timorem et amorem, sive infideli populo ad persuadendam illi fidem, et christianæ religionis veritatem ac pietatem. Quarta functio addi potest (licet posset ad tertiam reduci), videlicet docere rudimenta fidei populo christiano, vel catechizare eos qui jam habent credendi voluntatem, et baptizari desiderant. De quibus omnibus sigillatim, ac breviter dicemus.

4. *Opinio asserens simoniam esse, pretium accipere pro docenda Theologia.* — Circa primam ergo functionem duplex est opinio : una, non posse pro docenda Theologia pretium recipi sine simonia, ac subinde doctrinam Theologiæ, quantum ad hanc functionem, esse materiam simoniæ. Hanc opinionem a fortiori tenent omnes, qui de naturalibus scientiis ita opinantur, quos supra retulimus cap. 8. De Theologia vero specialiter id docuit Palud., 4, distinct. 25, quæst. 5, num. 20, quem sequitur Anton., dict. cap. 5, § 7, notab. 6, in fin.; idem Sylvest., verb. *Simonia,* quæst. 10, cum duplici limitatione. Una, quod quis doceat Theologiam tanquam ex officio, ut magister; alia, quod doceat ex pacto : sed hæc posterior conditio pertinet ad actum simoniæ, non ad materiam ejus, de qua nunc agimus; et ita etiam supponimus sermonem esse de hac materia in ordine ad venditionem, vel æquivalentem contractum. Prior autem conditio videtur continere peculiarem rationem, et fundamentum hujus sententiæ, ut mox explicabimus. Et hanc sententiam videtur sequi Hostiens., in cap. *Quia nonnullis,* de Magistris, licet obscure satis loquatur.

5. *Fundamentum hujus sententiæ.* — Fundari potest hæc sententia, primo ac præcipue, quia doctrina Theologiæ supernaturalis est, tum ex parte principii, tum ex parte termini proximi, ad quem per se ordinatur; ergo est proprie spiritualis, prout ad materiam simoniæ requiritur. Consequentia tenet ex superius dictis circa definitionem simoniæ. Antecedens autem quoad primam partem declaratur : nam doctrina Theologiæ procedit ex fide, tanquam a proprio principio; fides autem supernaturalis est. Dices illud esse remote seu mediate, proxime vero procedere a scientia acquisita. Sed contra, nam etiam Theologia vera et perfecta est in se et in suo esse supernaturalis, et ab illa saltem procedit Theologica doctrina; ergo. Major latius probatur in principio primæ partis, et in materia de fide; nunc declaratur breviter. Quia certitudo Theologica (juxta veriorem D. Thom. opinionem) certior est quam naturalis scientiæ, unde certitudo ejus supernaturalis est : sed talem certitudinem necesse est procedere ex supernaturali motivo; ergo consequenter necessarium est ut actus scientiæ Theologicæ habeat supernaturalem speciem ab illo motivo supernaturali. Est ergo talis scientia supernaturalis in se, et ab illa proxime procedit doctrina Theologiæ ; ergo est supernaturalis ex parte principii proximi, et ita est supernaturalis quoad effectum, non minus quam actus credendi vel prophetandi. Altera vero pars de termino patet, quia illa doctrina tendit proxime ad generandam in discipulo scientiam ejusdem rationis cum ea, quæ est in magistro; sed ostensum est illam esse supernaturalem et spiritualem; ergo ordinatur proxime ad supernaturalem terminum.

6. *Confirmatur.*—Confirmatur primo, quia officium Doctoris Theologi non est tantum deducere conclusionem ex principiis creditis, sed etiam ipsa principia fidei roborare, illustrare, et credibilia facere, et ab hostibus fidei defendere, ut sumitur ex Augustin., 14 de Trin., cap. 1. At hæc omnia supernaturalia sunt, et de se ad finem valde spiritualem ordinata : imo aliqui volunt talia esse, ut nonnisi per auxilium speciale datum propter

Christi meritum fieri possint; ergo sunt materia simoniæ, si pretio vendantur. Confirmatur secundo, quia inter ministros ecclesiasticos numerat Paulus Pastores et Doctores, 1 Corinth. 12, et Ephes. 4. At vero supra ostendimus esse simoniam vendere ecclesiastica ministeria; ergo et in universum vendere sacram doctrinam, quacumque ratione tradatur, simonia est. Confirmatur tertio, quia non possumus satis probabili ratione distinguere inter unum et alium modum tradendi hanc doctrinam, ut unum asseramus esse vendibilem, alium negemus: affirmare autem omnes vendi posse, improbabile est, ut de concione statim dicemus; ergo tutius est, omnes in universum negare vendi posse. Tandem accedunt rationes Palud. et Sylvest.; ille enim sic colligit: Vendere licentiam docendi Theologiam, simoniacum est, capit. 1 et 8 de Magist.; ergo multo magis vendere ipsam doctrinam. Sylvest. autem argumentatur, quia gradus magisterii in Theologia spirituale quid est; ergo docere in virtute illius est etiam spirituale, atque adeo materia simoniæ. Alii argumentantur, quia onus docendi Theologiam interdum annectitur ecclesiastico beneficio; ergo signum est esse spirituale munus, ac subinde vendi non posse.

7. *Pars opposita proponitur.* — *Probatur primo.* — Contraria sententia est hodie communis recepta in scholis. Eam tenet Adrian., Quodlib. 9, art. 1, in fine; Cajetan., dict. art. 3; Vict., dict. Relect., num. 6; Sot., lib. 6 de Just., quæst. 5, art. 1, et quæst. 6, art. 2, ad 2. Tenuit etiam Gloss. in cap. *Vendentes*, 1, quæst. 3, verb. *Debitam*, in particulari loquens de Theologo Doctore, nam generalius de omnibus id affirmat in cap. *Qui studet*, 1, quæst. 1, verb. *Sanitatis*, et in cap. *De quibusdam*, 37, d. verb. *Magistri*. Et ita etiam loquuntur Durand. et multi ex Doctoribus, quia ita sentiunt de scientiis naturalibus, inter quas solent Theologiam computare. Probari solet primo, quia non minus Theologiæ lectoribus sua salaria assignantur, quam Doctoribus aliarum facultatum, et interdum beneficium confertur propter docendam Theologiam, ut constat ex cap. 1, 2, 4 et ultim. de Magist., et ex Trident., sess. 23, cap. 18, de Reform. Sed hæc probatio non cogit; quia dici potest hæc dari in congruam sustentationem, non in pretium. Sic etiam pro officio prædicandi designatur præbenda, et interdum salarium certum, quod non est pretium, sed stipendium sustentationis.

8. *Probatur secundo.* — Secundo, possumus argumentari ex Vict. et Sot. a posteriori, quia dare alicui beneficium, quod non habet adjunctum onus docendi, cum pacto et obligatione docendi Theologiam, esset simonia; ergo signum est, docere Theologiam esse quid temporale, et pretio æstimabile; nam ideo collatio illa beneficii simoniaca est, ut dicti auctores tanquam certum sumunt, et docent etiam Navar. in Man., cap. 25, num. 58; et Tab., verb. *Magister*, num. 9. Verumtamen neque hoc cogit; nam dicetur illam pactionem esse simoniacam, non quia beneficium detur pro temporali, sed quia in datione beneficiorum omnis pactio prohibita est. Sicut esset simoniacum dare beneficium cum onere audiendi confessionem, quando beneficium de se simplex est, et non habet tale onus annexum. Sicut autem possunt alia onera annecti beneficiis vacantibus, ita etiam munus docendi, ut jura prius adducta probant, et usus habet, unde videtur potius sumi argumentum, quod hoc onus spirituale sit. Tertio argumentatur Victor., quia si non liceret vendere doctrinam Theologiæ, neque etiam liceret vendere labores in docendo hanc scientiam, quia ubi actio vendi non potest, nec etiam labor ejus, ut infra videbimus. At illud admittere durum est; cur enim, si cantor Ecclesiæ, etiamsi in publica oratione cantet, potest vendere laborem suum, et advocatus similiter etiam in spirituali causa, et Theologus non vendet suum laborem, etiamsi annexus sit spirituali doctrinæ? Sed idem argumentum fieri poterit de concionatore. Responderi ergo poterit, cantare esse actionem maxime corporalem, et laborem illum esse accidentarium ad orationem; patrocinium advocati esse mere temporale, licet materia remota (ut sic dicam) sit spiritualis; at vero hic ipsam actionem docendi esse mere spiritualem, et supernaturalem, ut priora argumenta probare videntur; et ideo mirum non esse quod labor ille intrinsecus vendi non possit, neque inde sequi aliquod incommodum, quia per stipendium sustentationis satisfit sufficienter tam justitiæ titulo, quam necessitati docentis.

9. *Primam opinionem defendi posse; secundam tamen in rigore veram esse judicatur.* — *Fundamentum.* — Unde fateor sententiam priorem posse et facile et pie sustineri, et habere congruitatem in hoc, quod de doctrina sacra decentius hoc modo loquimur. Nihilominus in rigore vera est hæc posterior sententia. Fundamentum autem ejus esse debet,

quia licet doctrina ipsa Theologiæ in se supernaturalis sit, nihilominus actiones magistri illam docentis naturales sunt, et naturali modo cooperantur ad hoc, ut auditores discant, sive in eis generetur naturalis assensus, sive supernaturalis, quia non venditur ipse assensus, sed solum labor, et opus quod in alio juvando et illuminando ponitur. Sic ergo actus docendi Theologiam non est proprie supernaturalis ex parte principii. Unde divus Thomas, quodlib. 3, art. 9, dixit ad docendam etiam Theologiam sine periculo spirituali, sufficere peritiam de qua homo certus esse potest, etiamsi non habeat charitatem. Unde significat sufficere peritiam naturalem : non est ergo illa actio, per se loquendo, supernaturalis ex parte principii. Nec etiam est proprie supernaturalis ex parte termini; tum quia illa actio docendi per se non ordinatur ad spiritualem salutem audientis, sed solum ad manuducendum intellectum ad quamdam intelligentiam, sine qua potest esse salus, et cum qua potest esse carentia salutis; tum etiam quia illa doctrina per se non movet voluntatem ad aliquem affectum supernaturalem (sine quo affectu nihil supernaturale in discipulo generari potest), sed solum dirigit discursum intellectus, quatenus ab illo naturaliter fieri potest, et per artem vel per industriam hominis juvari potest. Ergo munus hoc docendi Theologiam, sive scholasticam, sive interpretationem Scripturæ, non est ex illis functionibus spiritualibus et supernaturalibus, quæ sunt materia simoniæ. Et hoc magis constabit respondendo ad argumenta.

10. *Solvitur argumentum pro opposita parte adductum.*—Ad primum, multi negant actum Theologiæ, vel habitum qui ex illis generatur, esse supernaturales, vel per se dependentes a principiis fidei, ut creditis per veram fidem infusam. Nam possunt manere in hæretico, quoad ea omnia quæ suæ hæresi non repugnant. Quo posito tota argumentatio ruit, quia, licet doctrina Theologiæ quasi objective sumpta supernaturalis sit, quia nisi per revelationem haberi non poterit, tamen supposita revelatione, negotiatio mentis (ut sic dicam) circa illam potest esse mere naturalis, et independens per se ab auxiliis gratiæ supernaturalis, ac subinde quoad materiam simoniæ manet in eodem ordine cum aliis scientiis naturalibus. Et in hoc sensu videtur dixisse Victor., doctrinam Theologiæ non magis esse donum Dei quam philosophicas disciplinas, et ideo non magis esse materiam simoniæ. Soto vero dixit quod, licet fides et arcanorum revelatio donum Dei sit, scientia tamen Theologiæ humano sudore conquiritur.

11. *Perfectum assensum Theologicum posse esse supernaturalem, hunc tamen non esse necessarium ad docendam Theologiam.*—Addo vero ulterius duo: unum est, perfectum assensum Theologicum esse posse vere supernaturalem, propter argumentum factum, quod potest esse certior omni assensu naturali, ut in principio primæ partis tractari solet, et nos in materia de gratia et fide diximus. Sed hoc ad præsens non refert; tum quia ille modus assentiendi ex voluntate pendet, sicut assensus fidei, quia illa major certitudo non est ex vi, ac necessitate solius discursus, sed ex voluntate captivante intellectum in obsequium fidei. Unde talis assentiendi modus quoad conclusiones Theologicas, non est necessarius ad docendam Theologiam, neque ad discendam illam. Imo nec haberi potest ex vi doctrinæ Theologiæ, quia (ut dicebam) docens Theologiam, non excitat voluntatem, sed instruit intellectum in vi solius discursus, suppositis principiis fidei. Ideoque ex vi doctrinæ Theologiæ non generatur in discipulo assensus supernaturalis, sed solum assensus naturalis, quantum haberi potest in vi discursus.

12. *Hæreticus non potest habere assensum Theologicum ita certum, ut potest habere Catholicus.*—Secundo, nihilominus addo proprium assensum Theologicum, qualis in viro Catholico esse potest ac debet, per se pendere ab assensu supernaturali principiorum fidei; quia talis assensus debet esse certus et infallibilis ex vi objecti; hoc autem habere non potest, nisi fundetur in principiis fide Catholica creditis, quia qui in principiis nutat, in conclusionibus etiam formidare necesse est. Unde impossibile est ut hæreticus habeat assensum Theologicum ita firmum ex se et certum, sicut habet Catholicus, de quo alibi latius. Hoc tamen non obstat quominus ille actus Theologiæ certus sit tantum certitudine naturali, et simpliciter naturalis, et consequenter in ordine ad materiam simoniæ eadem sit de illo ratio, quæ de aliis scientiis naturalibus. Neque etiam obstabit quod supponat fidem, et ab illa procedat; tum quia non procedit supernaturali modo, sed solum cooperando discursui naturali, et ita non procedit a fide, ut supernaturalis est, sed solum ut est assensus certus absolute; vel (quod in idem redit) non est ab illa secundum se, sed ut modificata per principium naturale, et sequendo (ut aiunt) debiliorem partem. Et po-

test hoc confirmari, quia si quis habeat donum linguarum infusum, et per illud doceat alios linguarum peritiam, non erit simoniacus, si doctrinam illam vendat, quia in illo opere virtute naturæ operatur, et donum infusum non aliter ibi concurrit, quam si esset naturale.

13. *Respondetur ad primam confirmationem.* —*Ad singulos actus Theologiæ efficiendos non est necessarium speciale auxilium gratiæ; secus dicendum de collectione omnium actuum.* — *Secunda confirmatio enodatur.* — Ad primam confirmationem, dicitur vera esse illa omnia quæ de Theologia dicuntur; tamen omnia, per se loquendo, per naturalem discursum fieri possunt et fiunt, supposita fide. Unde quoad dependentiam ab auxilio gratiæ, sequuntur regulam aliarum doctrinarum naturalium: nam ad efficiendos illos actus singulos sine errore et deceptione ultra auxilium ad credendum non requiritur novum speciale auxilium gratiæ; tamen ad collectionem totius muneris, id est, ad non errandum in aliquo illorum actuum, et ad assequendum perfecte totum id quod in illo negotio intervenit, necessarium est auxilium gratiæ speciale, ut ex propria materia suppono. Hoc autem non obstat quominus doctrina Theologiæ vendi possit, sicut et Philosophiæ, ac Metaphysicæ, de quibus idem cum proportione verum est. Et ratio est, quia Doctor ratione pretii non obligatur ad operandum ex hac gratia speciali, nec ad procurandam illam, ut recte doceat, sed ad studendum et laborandum ut ea doceat, quæ fidei principiis consentanea sunt; aliunde vero ad vitanda pericula errorum tenebitur homo auxilium gratiæ procurare, quamvis ex vi pretii ad hoc non teneatur. Ad secundam confirmationem respondetur, Paulum in illis locis eosdem intellexisse per Pastores et Doctores, nam in 1 ad Cor., solum Doctores nominat; in epistola autem ad Ephes., simul conjunxit *Pastores et Doctores:* nam Pastores sunt, qui curam habent dominici gregis, quos etiam Paulus appellat Doctores, ait D. Thomas, ut ostendat ad Pastores Ecclesiæ pertinere doctrina populum Dei pascere, juxta illud Jer. 3: *Dabo vobis pastores secundum cor meum, et pascent vos scientia et doctrina.* Hæc ergo doctrina pastoralis ad ministerium ecclesiasticum pertinet, et illa pertinet ad materiam simoniæ, si vendatur, ut de concione statim dicetur; at vero scientia mere doctrinalis non spectat proprie ad spiritualia et ecclesiastica ministeria, quæ ibi Paulus distinguit. Quæ sit autem differentia inter officium concionandi et docendi, quod in tertia confirmatione petitur, paulo inferius declarabitur.

14. *Vendere licentiam ad docendam Theologiam, non est simonia ex natura rei.* — In ratione Palud., petitur an vendere licentiam ad docendam Theologiam simoniacum sit. In quo breviter dicemus licentiam docendi, si non sit actus jurisdictionis spiritualis (de quibus actibus infra dicemus), non esse materiam simoniæ, nec vendere talem licentiam esse simoniam ex natura rei, et attento jure divino. Hoc patet, quia per cathedram maxime datur alicui licentia, imo et obligatio docendi, et tamen vendere cathedram etiam Theologiæ non est simoniacum; alias vendere suum suffragium in oppositione ad cathedram Theologiæ esset simoniacum, quod nullus hactenus dixit, sed ad summum esse injustum. Item, si patronus vel rex, ad quem pertinet conferre cathedram, illam daret sub onere aliquo a se imposito tali personæ, quidquid sit de injustitia, non esset simoniacus, licet id faceret in cathedra Theologiæ, ut constat etiam ex usu, et ex communi consensu omnium. Pari ergo ratione, licet rex vel rector qui jurisdictionem habet temporalem, pro licentia docendi etiam Theologiam sine publica cathedra, vel salario, aliquid exigeret, licet esset turpe lucrum, non esset simonia, quia nec actus, ad quem datur, neque potestas, ex qua datur, spiritualia sunt. Et ita sentiunt Innoc., Panor. et alii in cap. 2 de Magist.; Anton., d. c. 5, n. 17, not. 8, cum Richard. et aliis quos refert, idemque habet loco infra citando. Idem Tabien. verb. *Magister*, n. 10. Prohibitio ergo quæ habetur in d. cap. 1, et 2, de Magist., facit, actum dandi licentiam esse illicitum, et injustum, non vero esse simoniacum, nisi in quantum esse potest (ut dixi) actus jurisdictionis spiritualis; et tunc idem erit, etiamsi licentia sit ad legendam philosophiam, vel aliam similem doctrinam, et ita inde inferri non potest de doctrina Theologica, quod ipsa sit materia simoniæ: quia illa licentia non est simoniaca propter doctrinam ad quam datur, sed propter abusum spiritualis jurisdictionis. Sicut dispensatio cum clerico, ut utatur officio medici vel advocati, materia est simoniæ, quæ committeretur, si pretium pro illa dispensatione daretur, et nihilominus dispensatus potest accipere pretium pro suo patrocinio, vel curatione. Ita ergo in præsenti.

15. *Vendere magisterium Theologiæ, non est simonia.* — In ratione Sylvestri, postulatur an ratione magisterii in Theologia, doc-

trina ejus fiat specialiter spiritualis et invendibilis. Ubi prius quæri potest an ipsummet magisterium spirituale sit, et ipsum vendere sit simonia. Hoc tractat Anton., 3 part., tit. 5, c. 2, § 6; et ex illo Tabien., verb. *Magister*, num. 11, et varia referunt, claram autem resolutionem non tradunt. Gradus ergo magisterii in Theologia videri potest spiritualis, quia per potestatem spiritualem institutus est. Item collatio ejus spiritualis etiam actus videtur, quia auctoritate pontificia confertur. Aliunde vero non videtur res proprie spiritualis; tum quia ad actum docendi, qui spiritualis non est, ut dixi, ordinatur; tum etiam quia alias etiam doctoratus in jure canonico spirituale quid esset, quia etiam pertinet ad ecclesiasticam institutionem, et auctoritate pontificia confertur; constat autem non ita esse, cum laicis et uxoratis conferatur. Præterea isti gradus non sine pretio temporali conferuntur, ut constat ex usu. Sed dici potest illa, quæ in susceptione hujus gradus tribuuntur, non esse pretium gradus, sed stipendia assistentium pro labore. Nihilominus ego probabilius censeo hujusmodi gradus, in quacumque dentur facultate, non esse proprie materiam simoniæ, nec esse res spirituales. Quia solum sunt publicæ approbationes ad officium docendi, consulendi, curandi, et similia, cum aliquibus privilegiis, ac facultatibus, et commoditatibus, vel honoribus omnino temporalibus. Quapropter tota illa moralis qualitas, seu honorificus titulus, et quasi jus, vel proxima habilitas ad docendum, quæ nomine gradus seu magisterii significatur, æstimabilis pretio est, nec in ea invenitur aliquid magis spirituale, quam in ipsa doctrina, in qua fundatur, vel ad quam ordinatur, ideoque jura quæ prohibere solent exactiones et contributiones pro recipiendis personis ad sedes, vel munera ecclesiastica, ut in c. *Cum in Ecclesiæ*, de Sim., cum similibus, de his gradibus etiam in Theologia nullam mentionem faciunt, vel prohibitionem. Unde etiam probabilius videtur ea, quæ solvuntur in talibus gradibus, habere modum pretii, vel contractus onerosi, qui non posset non esse simoniacus, si materia capax esset, quia multa in eis exiguntur, quæ non possunt reduci ad stipendium sustentationis, essetque nimius excessus, si solum hic titulus spectaretur. Nec refert quod collatio vel institutio hujus gradus pontificia sit, quia etiam potest Pontifex aliqua temporalia instituere et conferre ad splendorem, vel utilitatem rerum spiritualium, quæ non eo ipso sunt ita annexa spiritualibus, ut sint materia simoniæ, nisi speciali jure sit prohibitum illa vendere, quod in his gradibus non invenitur.

16. *Nihil refert, quod lector sit magister aut non sit.*— Atque hinc tandem concluditur parum referre ad quæstionem quam tractamus, quod lector Theologiæ magister sit, necne, ut pro doctrina possit pretium accipere, quandoquidem magisterium etiam ipsum temporale quid est. Imo, licet esset aliquo modo spirituale per modum actus, seu effectus jurisdictionis, sicut de licentia dicebamus, nihilominus non mutaret naturam actus docendi, propter quem datur, quia semper maneret temporale et naturale. Nec magisterium est per se principium illius, sed tantum habet vim cujusdam publicæ approbationis. Unde parum etiam refert quod is, qui Theologiam docet, sit laicus, vel clericus sæcularis, aut religiosus, quia per has circumstantias non mutatur natura talis actus. Tandem ad ultimam rationem aliorum, quod officium docendi Theologiam potest esse annexum beneficio ecclesiastico, respondeo etiam officium docendi canones, imo et grammaticam, posse esse beneficio annexum, ut constat ex toto titulo de Magistris. Imo et officium œconomi et thesaurarii, et similia onera, etiam ad temporales actus, vel sollicitudines, possunt esse annexa beneficiis ecclesiasticis, quando annexio fit per eum qui habet potestatem, quia tunc nulla est ratio simoniæ, quia fructus præbendæ possunt applicari ut stipendium, non solum operis spiritualis ministerii, sed etiam temporalis oneris et laboris. Et supposita annexione talis oneris ad beneficium, postea beneficium gratis et liberaliter datur cum suo onere.

17. *An simoniam committat ille, qui, ratione beneficii, habet obligationem docendi Theologiam, si petat aliquid pro doctrina?* — *Pars negativa eligitur.* — Sed quæres an, supposita obligatione ad docendam Theologiam ratione beneficii, sit simonia petere aliquid pro ipsa doctrina. Hostiensis enim, in cap. penult. de Magist., dicit illam exactionem esse simoniacam. Imo addit quod, licet ille pro extraordinaria lectione, ad quam ex vi beneficii non tenetur, pretium accipiat, simoniam committit. Sed hoc posterius probabile non est, quia id nullo jure prohibetur, nec est ulla ratio cur malum sit. Nam imprimis non est injustum, quia ille non tenetur ex officio ad extraordinariam lectionem; ergo ra-

tione illius potest juste stipendium postulare. Deinde non est simoniacum, quia actus, pro quo pretium accipitur, materia simoniæ non est, ut ostendimus; nam quod illa eadem persona sit obligata ratione beneficii ad similem actum, quid refert? non enim hoc immutat naturam alterius actus, neque ille est aliquo modo annexus ipsi beneficio; non est ergo dubium quin illud liceat. Circa primum autem dictum, si quis exigat pretium pro opere quod ex officio tenetur gratis facere pro communi omnium utilitate, non est dubium quin sit injustus, nisi consuetudine, vel aliis titulis justis excusetur, ut supra, c. 9, dictum generaliter est, nam hic procedit eadem ratio. At vero de simonia non immerito dubitari potest. Et quidem ex natura rei, non dubito quin illa simonia non sit, quia semper accipitur temporale pro temporali functione, etiamsi illa functio ex justitia debita sit propter ecclesiasticum stipendium. Item, quoad hoc non est major ratio de doctrina Theologiæ, quam juris canonici, vel grammaticæ, si quælibet illarum beneficio annexa sit, quia, ut supponitur, nulla illarum ex natura rei est materia simoniæ, et obligatio, adjuncta ratione beneficii, non magis mutat unius naturam quam alterius. Nihilominus tamen fateor jure ecclesiastico potuisse hoc prohiberi tanquam simoniacum, prohibendo illam exactionem tanquam extortam pro re annexa rei spirituali tali modo per Ecclesiam, et ex præcepto ejus, sicut infra in aliis annexis declarabimus. Non constat autem mihi factam esse talem prohibitionem, neque ullam aliam, præter eam quæ ex natura rei sequitur ex lege justitiæ, et ideo verius censeo illam non esse simoniam, ut alii auctores frequentius docent.

18. *Secundus actus Theologiæ, qui consistit in consulendo, non est materia simoniæ, si solum concernat forum externum.* — Sed jam sequitur declarandum, an idem dicendum sit de secundo actu consulendi, quem supra proposuimus. Et quidem, si actus consulendi solum concernat forum externum, et justitiam in ordine ad illud, non est dubium quin idem sit de illo dicendum; non est enim materia simoniæ, sed vendi potest, etiamsi a Theologo detur, quia ille actus est mere naturalis, et conditio vel scientia personæ accidentaria est; usus autem doctrinæ Theologiæ in his actibus mere naturalibus, et qui tantum sunt ad instructionem intellectus, vel temporalem utilitatem, pretio æstimari potest, ut diximus. At vero, quando consilium datur ad pacandam conscientiam, et in illius foro, aliqui dicunt esse materiam spiritualem, et sufficientem ad simoniam, si tale consilium pretio vendatur. Ratio est, quia ille actus tendit directe ad salutem animæ; est ergo spiritualis. Item ille actus tendit ad immutandum affectum; unde videtur esse eadem ratio de illo, quæ de actu concionandi, de quo statim dicemus esse materiam spiritualem. Et hanc sententiam insinuat Vict., in d. Relect., dicens pro Theologia posse accipi pretium, *si intentio solum feratur ad tradendam doctrinam, et non per modum consilii spiritualis*. Et hoc sequuntur aliqui moderni.

19. *Si consilium sit pura instructio intellectus, non est materia simoniæ; secus si fiat per modum exhortationis.*— Nihilominus assero, si consilium sistat in pura instructione intellectus, non esse materiam simoniæ, etiamsi ab interrogante petatur ad pacandam conscientiam suam, vel ad dirigendam illam; secus vero est si fiat per modum exhortationis, ita ut æquivaleat veluti privatæ concioni; nam tunc eadem erit ratio de illo, quæ de concione, de qua statim; quia eadem ratio est publicæ vel privatæ concionis, sicut eadem ratio est de concione, quam tres audiunt, vel quæ coram copioso populo fit. Et hoc genus consilii vocari potest spirituale; aliud vero, de quo prior pars nostræ assertionis loquitur, vocari potest consilium doctrinale. De illo ergo probatur assertio. Primo, ex D. Thom., d. art. 3, ad 3, dicente : *Licite potest pretium suæ doctrinæ, seu consilii accipere.* Ubi sicut generaliter loquitur de doctrina, et a Cajetano et aliis intelligitur etiam de doctrina Theologiæ, ita etiam loquitur de consilio. Unde loquentes de venditione Theologicæ doctrinæ solum excipiunt concionem, seu prædicationem, ut patet ex Cajet. et Sot.; Navar. etiam, c. 23, n. 100, eodem modo quo D. Thomas dicit, Doctores posse accipere pretium pro sua scientia et consilio. Ubi nec de Doctore, nec de consilio quicquam distinguit.

20. *Probatur ratione.*—Tertio, probatur ratione, quia consilium doctrinale immediate ordinatur solum ad instructionem intellectus in illa materia morali; sed illa instructio non est minus naturalis, quam si daretur in materia speculativa : nam si consideretur scientia a qua illud consilium procedit, est parta labore humano, et mere acquisita; si vero consideretur modus tradendi illam cognitionem particularem, est etiam per modum humani magisterii, seu doctrinæ. Quod si spectemus ad

proximum effectum, et quasi intrinsecum finem illius consilii, solum est formare intellectum alterius in cognitione talis veritatis. Quod vero ab ipso discente ordinetur ad pacandam suam conscientiam, vel ad alios fines, extrinsecum est, et non mutat naturam actionis, ut est ab ipso Doctore. Confirmatur primo, quia sæpe posset tale responsum dari ex vi solius philosophiæ moralis, et pure acquisitæ. Confirmatur secundo, quia sæpe similia responsa dantur a juris canonici peritis, qui eodem modo pretium accipiunt, quo pro aliis consiliis, sine ullo scrupulo injustitiæ, vel simoniæ; ergo idem est, licet detur consilium a Theologo; nam actus est ejusdem rationis. Confirmatur tertio, quia si quis interroget a Theologo an talis contractus sit usurarius, solum ut in eo casu doctior fiat, et sit instructus ad confessiones audiendas, vel consulendum aliis, potest Theologus sine simonia suum responsum illi vendere, quia illud solum habet rationem cujusdam privatæ doctrinæ; ergo idem est etiam si qui interrogat, intendat illo modo consulere conscientiæ suæ. Probatur consequentia; tum quia intentio interrogantis non mutat naturam actionis, nec enim Theologus respondens plus ex sua parte operatur cum uno quam cum alio; tum etiam quia respondens non tenetur conformare se intentioni alterius, sed potest solum intendere docere illum veritatem, qua ipse poterit uti in bonum conscientiæ suæ, si voluerit. Confirmatur quarto, quia hæc eadem doctrina, quæ in particulari consilio datur, publice etiam docetur, vel voce, vel scripto, nec plus aliquid confert ad pacandam conscientiam, quantum est ex parte docendis, data per privatum consilium, quam per librum, vel publicam lectionem; sed data in publica lectione vel libro, vendi potest; ergo et in privato consilio. Denique in tradendo hujusmodi consilio de se pure doctrinali, non operatur Theologus ut peculiare instrumentum gratiæ Dei, sed solum ut magister humanus : neque operatur revera ad movendum affectum consulentis, sed tantum ad tollendam ignorantiam ejus in re practica et morali. Imo, qui interrogat, sæpe solum intendit scire opinionem ejus quem consulit, vel ab illo scire quid alii Doctores sentiant, ut opinionem probabilem in operando sequatur; nihil ergo apparet in tali responso, cur non possit recompensatio condigna operis et laboris ejus, vel studii tunc vel antea circa illum casum adhibiti, postulari. Neque est eadem ratio de hoc consilio et de concione, ut ex proxime dictis facile intelligi potest, et magis ex puncto sequenti.

21. *Consilia spiritualia seu exhortatoria sunt materia simoniæ.*— Prior ergo opinio, ut probabilis sit, non de consilio mere doctrinali intelligenda est, sed de consilio exhortativo (ut sic dicam), quod ad animæ reformationem vel correctionem ordinatur proxime, et ex intentione, et modo consulendi. Vel etiam potest intelligi de consilio, quod magis pendet ex donis Spiritus Sancti peculiaribus, quam ex sola doctrina et studio humano, quod bene Vict. vocavit spirituale consilium. Hujusmodi est consilium, quod pertinet ad discretionem spirituum, ut cum datur ad judicandum de aliqua vocatione, an sit a Deo, necne, vel de revelatione aliqua, an sit a bono vel pravo spiritu, vel de modo orandi et meditandi, an sit utilis vel expediens tali personæ, vel de modo vincendi aliquam tentationem, et similibus, quæ magis perdent ex peculiari directione et illuminatione divina, et ex quadam spirituali experientia, quam ex doctrina, quamvis hæc etiam juvet. Hæc enim consilia vel omnino vel principaliter spiritualia sunt, et ad gratias gratis datas suo modo pertinent; vel etiam dici possunt fructus gratiæ sanctificantis, et ideo de illis verius est, quod sunt materia simoniæ, et vendi non possunt. Et hunc sensum confirmat usus Ecclesiæ; nam pro his spiritualibus consiliis nullus timoratus audet temporalem retributionem recipere; de doctrinalibus autem non ita esse videtur.

22. *Tertius actus Theologiæ qui in concione consistit, est materia simoniæ.*—Tertio loco dicendum est de concionandi actu : et de hoc omnes Doctores, tam Theologi, quam Canonistæ, fatentur esse materiam simoniæ, et sine illius labe vendi non posse. Ita divus Thomas, dicto art. 3, ad 2; Cajetanus, Soto, Victor. supra. Idem D. Thomas, Quodlib. 2, articul. 12, et in 4, distinct. 25, quæst. 3, artic. 2, quæst. 2, ad 4 et 5; et ibi Palud., quæst. 5; Richard., Durand. et Argent., Sylvest., quæst. 9 : Angel., *Simonia*, 3, num. 9; Tabien., num. 8; Astens., in Summ., lib. 6, titul. 5; Anton. supra. Ratio vero est, primo, quia verbum prædicationis est verbum Dei, et prædicator est veluti legatus a Deo missus ad illud munus exercendum, juxta illud Matth. ultim., et Marc. ultim : *Euntes ergo prædicate*, etc.; et illud Roman. 10 : *Quomodo prædicabunt, nisi mittantur?* Verbum autem Dei est maxime spirituale, et prædicatio illius est proprium ac principale opus ipsius Dei, cujus homo est

instrumentum; ergo est materia simoniæ; ergo vendentes illud simoniaci sunt, sicut adulterantes illud sacrilegi sunt. Secundo, quia per sacram concionem, quod proxime et principaliter intenditur, est inflammare voluntates hominum ad amorem Dei et pœnitentiam : hoc autem est maxime opus Spiritus Sancti, quia neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, nisi Sanctus Spiritus det fructum; ergo actus concionandi maxime spiritualis est et supernaturalis; pertinet enim ad gratiam excitantem, et ita tota illius verbi æstimatio pendet ab Spiritu Sancto, et sumitur ex illo proprio effectu, ad quem ordinatur; ergo.

23. Tertio, Matth. 10 dicitur Christus Dominus misisse Apostolos, dicens eis : *Euntes, prædicate, dicentes quia appropinquavit regnum cœlorum, infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, dæmones ejicite; gratis date.* Ex quo contextu manifestum videtur verba illa ultima, *gratis date*, tam cadere in illa, *Euntes, prædicate*, sicut in cætera omnia opera gratiarum, quæ ad confirmandam divinam prædicationem gratis dantur : sine ulla enim probabilitate exciperetur ipsa prædicatio, cum eodem tenore de omnibus Christus loquatur; et non sit minor, imo quodammodo major ratio de prædicatione ipsa, quia ex parte finis proximi est magis spiritualis, quia immediatius ad salutem animarum ordinatur, et cæteri actus gratiarum sunt propter ipsum Dei verbum, ut efficacius et credibilius fiat. Quarto, hoc confirmatur optime ex verbis Augustini, libr. de Pastor. cap. 2, quæ referuntur etiam in Glos. ord., 1 Timoth. 5, et a D. Thom, supra : *Unde vivitur, necessitatis est accipere, charitatis est præbere, non tanquam venale sit Evangelium, ut istud sit pretium ejus, quod sumunt qui annunciant, unde vivant; si enim sic vendunt, magnam rem vili pretio vendunt. Accipiant sustentationem necessitatis a populo, mercedem dispensationis a Domino.* Ubi et tangit rationem a priori, cur prædicatio vendi non possit, quia, scilicet, pretiosior res est quam ut possit vili pretio æstimari, et respondet tacitæ objectioni, quomodo teneantur prædicatores gratis prædicare, cum sustentatione indigeant : nam sustentationem recipere licet (cap. *Cum voluntate*, § *Prædicatores*, de Sentent. excommun.), pretium non licet. Quomodo autem hæc duo distinguantur, et an liceat sustentationem in pactum deducere et taxare, dicemus in quarta divisione. An vero pro labore aliquid recipere liceat, in cap. 20 explicabimus.

24. *An docere pueros, et ignorantes doctrinam christianam, sit materia simoniæ.* — *Resolutio quæstionis.* — Circa ultimum punctum de fidei rudimentis tradendis populo christiano, docendo nimirum pueros, vel ignorantes doctrinam christianam, quidam simpliciter affirmant hanc esse materiam simoniæ, ita ut vendi non possit. Sic sentit Lessius, libro 2, cap. 35, dub. 13, dum ait exigere pretium pro simplici catechismo seu doctrina fidei tradenda, esse simoniam, quia hæc doctrina non æstimatur, nisi ut disponit ad salutem. Contrarium simpliciter docet Ugol. Tab., 1, cap. 10, § 3, n. 3, idque ex eo solum videtur colligere, quod docere Theologiam ob pretium non est materia simoniæ; ergo nec docere christianam doctrinam. Potestque hoc confirmari, quia hæc actio docendi doctrinam non videtur supernaturalis vel spiritualis proprie : tantum enim ordinatur ad intellectum instruendum, vel potius ad memoriam juvandam et excolendam, non ad ipsam fidem generandam. Quocirca distinctione aliqua videtur hæc res definienda. Nam imprimis si catechismus fiat solemni ritu, et tanquam actus ordinis, sicut fit in baptismo, tunc certum est non posse vendi, quia est ministerium mere ecclesiasticum et ordinis, quod etiam notavit Sot., quæst. 6, articul. 1, in fin. Deinde si doctrina christiana doceatur modo persuasivo, et per modum concionis, etiam erit materia simoniæ, sicut de concione dictum est. Priori modo potest doceri christiana doctrina infideli, proponendo illi veritatem fidei, et ostendendo credibilitatem ejus in hunc finem, ut persuadeatur et credat; et tunc sine dubio est opus maxime spirituale, cujus fructus ab Spiritu Sancto expectandus est, et ideo vendi non potest. Posteriori modo solet doceri christiana doctrina fidelibus, ita exercendo memoriam, ut sit etiam excitatio ad confirmandos eos in fide, et ad operandum secundum illam; et tunc etiam habet modum et rationem concionis, et ideo eadem est ratio de illa quæ de concione. At vero si labor docendi doctrinam solum assumatur ad juvandam memoriam alterius, et exercendam illam, in rigore non videtur esse materia simoniæ, nec esse simoniam, opus illud et laborem pretio æstimare. Parochus autem, qui ex officio tenetur hunc laborem sumere, non potest licite pretium pro illo exigere, ut constat.

CAPUT XIX.

UTRUM ACTUS PERTINENTES AD JURISDICTIONEM INTERNI FORI, SEU AD ANIMARUM CURAM, SINT MATERIA SIMONIÆ?

1. *Jurisdictio duplex est : altera ad forum internum, altera ad externum spectat.* — Diximus in superioribus de actibus qui procedunt a potestate ordinis, quorum occasione de aliis actibus spiritualibus virtutum, propter affinitatem et similitudinem, sermonem interposuimus ; nunc superest ut de actibus jurisdictionis spiritualis dicamus ; nam hi etiam inter ea spiritualia numerantur, quæ ab effectu, seu ex parte effectus denominantur. Duplex autem est spiritualis jurisdictio : una pertinens ad forum internum et animæ ; alia spectat ad exteriorem Ecclesiæ gubernationem : de priori hic breviter dicemus, de altera in sequent. cap. Sub priori ergo jurisdictione comprehendimus hoc loco totam illam curam pastoralem, quæ in propriis parochis et pastoribus veluti proximis animarum necessaria est : habent enim peculiarem jurisdictionem ad ministrandum suis ovibus omnia sacramenta, et Dei verbum, et suam parochiam in his spiritualibus gubernandam. Quamvis enim spiritualis jurisdictio non in omnibus sacramentis sit ad eorum valorem necessaria, sed in sola pœnitentia, tamen, ut recte ministrentur, jurisdictio necessaria est, vel aliqua ejus participatio. De usu vero hujus jurisdictionis pauca nobis dicenda supersunt : nam cum ille usus fere totus consistat in ministerio sacramentorum, sacrificiorum, aliorumque officiorum divinorum, et verbi divini, constat omnia dicta de his actibus, secundum se spectatis, a fortiori dicenda esse de eisdem, prout a parocho, verbi gratia, ex officio et jure proprio exerceri possunt. Omnes ergo dicti actus hujus jurisdictionis materia sunt simoniæ. Maxime vero hoc verum habet, et aliqua majori explicatione indiget in usu hujus jurisdictionis in sacramento pœnitentiæ, nam ibi usus jurisdictionis et est actus ordinis, et est de substantia illius sacramenti ; est enim actus constitutivus sacramenti pœnitentiæ : unde non magis vendi potest quam sacramentum vel actus ordinis. Et ita in hoc conveniunt omnes cum D. Thoma, dicta quæstione 100, articulo 2, ad 3, et sumitur ex cap. *Nemo*, de Simon. Ubi omnes interpretes, Sylvest., verb. *Simonia*, quæst. 8, et alii Summistæ ; Gulliel. Red., 1 part., cap. 7, num. 1, et 3 part., cap. 6, num. 6 ; Anton., d. cap. 5, § 16 ; Soto, Victoria, Navarrus.

2. *Multipliciter potest peccari in jurisdictione ad confessionem.* — *Si sacerdos recipiat pretium solum pro verbis absolutionis sine intentione prolatis, simoniacus est.* — Occurrit vero adnotandum, variis modis posse peccari in usu hujus jurisdictionis. Primo, si pretium accipiatur absolute pro audienda confessione, ut constat ; tum quia inde inchoatur sacramentum ; tum etiam quia ipsum audire confessionem per clavem scientiæ, et in tali foro, est actus jurisdictionis supernaturalis. Secundo, committetur simonia, si post auditam confessionem pro absolutione conferenda, pecunia extorqueatur, sive pœnitens sit dignus, sive indignus absolutione. Unde dicitur in dict. cap. *Nemo : Nec quemquam pœnitentem, nec minus digne pœnitentem, gratia vel favore ad reconciliationem adducat.* Dices : quando absolvitur indignus, absolutio valida non est ; ergo non est sacramentalis ; ergo pro illa pretium accipere non est simonia. Respondeo, licet illa absolutio apud Deum non valeat quoad effectum sacramenti, fortasse valere ad sacramentum conficiendum, ut multi existimant. Deinde licet coram Deo etiam non valeat ad sacramentum constituendum, nihilominus est quidam usus, vel potius abusus jurisdictionis spiritualis. Et ita dici potest, quod, licet ille, qui talem actum vendit, non vendat verum actum spiritualem, quodammodo vendit ipsam potestatem spiritualem, quia, quantum est ex se, illa uti conatur propter pretium, ad absolvendum indignum ; satis ergo est quod, quantum est ex se, absolvat. Sed quid, si recipiat pecuniam solum propter verba absolutionis exterius proferenda sine intentione absolvendi ? Respondeo imprimis, si sacerdos contrahat cum pœnitente de danda vera absolutione sacramentali pro pretio, licet dolose mentiatur sacerdos, secum cogitans proferre verba sine intentione, non excusat peccatum simoniæ ; tum quia alter revera emit sacramentum, quantum in se est, et ita simoniacus est, cum quo operatur sacerdos ; tum etiam quia ipse committit simoniam conventionalem circa venditionem sacramentalis absolutionis, etiamsi animo ficto ex parte sua facta sit conventio. Quin etiam addo quod, licet a principio convenerint sacerdos et pœnitens tantum de externa absolutione conferenda, ita ut ab aliis videri seu audiri possit, ad eorum satisfactionem, nihilominus si id pretio fiat, turpe

esse lucrum, licet non videatur esse tam propria simonia, quia non venditur revera aliquid spirituale. Patet, quia illa pactio non fit sine tanti muneris injuria, nam quodammodo vilescit et venale fit, dum venditur saltem ad palliandam absolutionem, quæ malitia videtur posse ad simoniam reduci, quamvis perfecta non sit.

3. *Confessor simoniam committit, si neget absolutionem pœnitenti, propter pecuniam ab alio acceptam.* — Tertio, committitur in hac materia simonia, si, post auditam confessionem, propter pecuniam (quæ dari posset a tertia persona) absolutio denegetur, quod in dicto cap. significatur his verbis : *Vel quocumque livore digne pœnitentem a confessione removeat.* Quod videtur pertinere ad quæstionem infra tractandam, an omissio actuum spiritualium possit esse materia simoniæ : sed ibi dicemus quæ generalia sunt : hic vero certum videtur tam esse actum clavium, in hoc foro pœnitentem ligare, sicut solvere, juxta illud : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt*, Joan. 20. Et ideo, licet *retinere* non videatur actus positivus nec constitutivus sacramenti, tamen quia est actus clavium, quo pœnitens virtualiter declaratur indignus absolutione, ideo venditio illius simonia est. Unde hoc habet locum, sive justa sit negatio absolutionis, sive injusta. Nam si sit justa, tunc vere et proprie est actus clavium, et procedit ratio facta; si vero est injusta, de facto etiam est actus clavium, quia vere denegatur sacramentalis remissio peccatorum, et pœnitens illa ratione manet obligatus ad iterum confitenda peccata. Unde etiam hic vendi videtur ipsa potestas spiritualis clavium ad usum faciendi pœnitenti magnam injuriam, et inferendi illi grave nocumentum; est ergo et injusta et turpissima simonia. An vero sit simonia accipere pecuniam pro non ministrando alicui toto sacramento pœnitentiæ, infra videbimus : nam quoad hoc generalis est materia.

4. *Potest committi simonia accipiendo pretium pro levi pœnitentia imponenda.* — Quarto, posset simili modo committi simonia in usu istius jurisdictionis quoad tertiam partem sacramenti pœnitentiæ, nimirum recipiendo pretium pro levi pœnitentia imponenda, vel etiam pro augenda illa, ut facile potest ex aliis intelligi ac declarari. In hoc autem adverto, contingere interdum, ut confessor imponat pœnitenti in satisfactionem aliquas eleemosynas pro pauperibus, vel pro missis dicendis, eo animo ut ipse accipiat talem eleemosynam vel simpliciter, vel ut stipendium missæ, juxta intentionem dantis. Et hoc dupliciter fieri potest a sacerdote : primo, cogendo pœnitentem ut sibi tribuat eleemosynam, et hoc est sine dubio simoniacum, quia illa coactio et obligatio est æstimabilis pretio. Secundo, potest imponi talis pœnitentia generaliter, sperando tamen pœnitentem daturum esse eleemosynas sacerdoti, vel ut missas dicat, vel quia novit ipsum esse pauperem; et tunc licet hoc intuitu pœnitentia injungatur, non est simonia, quia revera nulla ratio pretii ibi intervenit, nec intentio aut spes ejus, sed tantum eleemosynæ, quod non facit actionem simoniacam etiam mentaliter, ut infra generatim dicemus. Imo licet suam necessitatem, vel desiderium dicendi missas post datam absolutionem ostenderet, non esset simonia, propter eamdem rationem. Cavendum autem est scandalum, et nimius appetitus lucri et avaritiæ; et ideo talis usus regulariter vitandus est, meritoque in aliquibus episcopatibus et religionibus prohibetur.

5. *Potest fieri simonia per delegationem hujus jurisdictionis.*—Quinto, potest in hoc genere committi simonia per delegationem hujus jurisdictionis, sive ex parte confesssoris, sive ex parte pœnitentis fiat. Fit autem ex parte confessoris, quando parochus, verbi gratia, committit alicui vices suas pro audiendis confessionibus suorum subditorum; et tunc si pro hac commissione, vel ab ipso sacerdote, vel a suis subditis aliquod pretium accipiat, sine dubio simoniam committit, quia illamet commissio actus spiritualis est, ejusdemque spiritualis jurisdictionis. Item potestas quæ per illam datur, spiritualis jurisdictio est; ergo si vendatur, materia est simoniæ; venditur autem per illum modum, ut constat. Imo addo quod, licet parochus non committat jurisdictionem, sed tantum det licentiam audiendi confessiones in sua ecclesia religioso, verbi gratia, qui jam habet jurisdictionem a Papa, vel Episcopo, si illam licentiam vendat pretio, simoniam committet, quia etiam illa licentia quid spirituale est, et a potestate spirituali procedit, et ad spiritualem fructum proxime ordinatur, quod cap. sequenti ex generali doctrina magis confirmabitur. Ex parte autem pœnitentis delegatur hæc jurisdictio, quando illi datur licentia eligendi confessorem. Et hæc etiam est materia simoniæ, quia in ea procedunt eædem rationes; tum quia illamet licentia est actus

potestatis spiritualis, et ad spiritualem finem; tum etiam quia tandem resolvitur in eamdem delegationem spiritualis jurisdictionis, nam cum pœnitens eligit confessorem, illi delegatur jurisdictio ex vi illius facultatis; ergo fit delegatio ex vi pretii. Addo denique etiam in ipso pœnitente habente facultatem eligendi confessorem, esse simoniam, si propter pretium, hunc potius quam illum eligat, et in sacerdote esse simoniam, si pretio dato procuret esse electum; ut, verbi gratia, si quis pretio emat esse confessorem regis, simoniacus est, quia emit ut sibi delegetur jurisdictio confessoris, quam incipit habere post electionem regis ex vi facultatis Pontificis, quam rex habet ad eligendum confessorem. Quæ tota doctrina communis est, ut videre licet in Anton., dicto capit. 5, § 16; Summistis communiter, verb. *Simonia;* Redoan., prima parte, cap, 7, num. 2, et 3 part., cap. 6, num. 8; Ugolin., tab. 1, cap. 36, § per totum.

6. *Absolutio a censuris est materia simoniæ.*—Sexto, potest ad hanc jurisdictionem reduci potestas absolvendi a censuris, quatenus hæc absolutio ante sacramentalem præmitti solet, et sæpe necessaria est, et ad spiritualem animæ utilitatem pertinet. Nam, licet censuras ferre et tollere, ad jurisdictionem fori contentiosi pertineat, ut suo loco diximus, tamen quatenus potestas absolvendi a censuris a jure latis, et non reservatis, communi jure concessa est animarum pastoribus, et aliarum etiam absolutio sæpe solet concedi, vel ex delegatione speciali, vel quatenus ad salutem animæ omnino necessaria est, ideo cum hac jurisdictione in foro interno illam conjungimus. Dicimus ergo etiam usum jurisdictionis hujus, id est absolutionem a censura esse materiam simoniæ, quia est actus valde spiritualis, tum ex parte principii, procedit enim a potestate mere spirituali; tum ex parte finis, nam ad salutem animæ per se ordinatur. Et ita vendi prohibetur omnino in cap. *Nullus,* 124, 1, quæst. 1, ubi est sermo de Episcopo, et de absolutione a suspensione vel interdicto; sed est eadem ratio de aliis. De absolutione vero ab excommunicatione est textus expressus in cap. *Ad aures,* de Simon. Item sumitur ex generali regula cap. *Ad nostram,* eod., ibi: *Pro ecclesiastico ministerio,* etc. Quibus locis id notant Glossæ, et Doctores, estque res extra controversiam.

7. *An simonia sit dare pecuniam sacerdoti injuste nolenti aliter absolvere.* — Solum posset hic tractari, an, cum quis vexatur per injustam censuram, et sacerdos non vult illum absolvere nisi accepta pecunia, possit alius illam dare ad redimendam vexationem, et non intentione emendi absolutionem. Et idem cum proportione quæri posset de sacramentali absolutione, si confessor illam injuste negat post auditam confessionem. Quidam simpliciter negant id esse licitum. Ita Innoc., in dict. cap. *Ad aures,* de Simon., ubi ait nunquam licere aliquid dare pro spirituali pœnitentia redimenda, ab eo qui illam daturus est; alteri vero qui vim infert, aut clerico ne illam concedat, aut peccatori ne illam petere possit, concedit posse aliquid dari ad redimendam vexationem. Et hoc posterius extra controversiam est. Ratio autem prioris resolutionis est, quia tunc redimere vexationem nihil aliud est quam absolutionem emere. Item, quia redemptio vexationis solum habet locum, ubi quis habet acquisitum jus in re, juxta cap. *Dilectus,* 1, de Simon., et in cap. *Quæsitum,* 1, quæst. 3. In illo autem casu non habet homo jus acquisitum ante absolutionem obtentam, quia semper manet privatus divinis ratione censuræ. Et hanc sententiam indistincte sequitur Ugolin., tab. 1, de Simon., cap. 44, num. 5, et cap. 50, num. 7, ubi pro illa refert etiam Zabarel., in dict. cap. *Ad aures.*

8. *Resolvitur quæstio.* — At vero Joan. Andr. et Panormit., in eodem cap. *Ad aures,* distinctione utuntur. Nam si ex carentia absolutionis immineat homini aliquod aliud grave detrimentum, ut quod non poterit eligi, vel eligere, tunc dicunt posse dare pecuniam ad vitandum illud incommodum; si vero non imminet periculum, et potest adire superiorem, vel alium qui absolvat, tunc nullo modo esse dandam pecuniam, quia cum vera necessitas non instet, nec sequatur aliud incommodum præter carentiam seu dilationem absolutionis, nihil est ibi quod redimatur, nisi ipsamet privatio absolutionis, et hoc est illam emere. At Glossa, in dict. cap. *Dilectus,* et in cap. *Ad aures,* et in cap. *Quæsitum,* 1, quæstione tertia, absolute censet licitum esse tunc redimere vexationem, quam sequitur Anton., in cap. *Dilectus,* de Simonia; Redoan., 3 parte, de Simonia, cap. 21, numer. 6. Quia intentio dantis non est de emenda absolutione, sed solum de tollendo pravo appetitu, vel affectu, qui impedit alium ne gratis velit justitiam facere. Et hæc opinio in rigore juris et rationis videtur mihi vera, si de propria simo-

nia loquamur; quia vero omnis species mali vitanda est, securius est sequi distinctionem Panormit., quæ non solum in extrema necessitate locum habet, sed etiam in gravi, juxta superius dicta, capite decimo secundo, quæ magna ex parte hic possunt accommodari.

9. *Indulgentiarum concessio est materia simoniæ.* — *Ratio conclusionis.* — Septimo, ad actus hujus jurisdictionis reduco nunc indulgentiarum concessionem, quam esse actum spiritualis jurisdictionis suppono, ex his quæ dixi in tom. 4, distinct. 49, sect. 3, et tom. 5, distinct. 14, sect. 1. Et licet illa jurisdictio superioris rationis sit, et pontificia simpliciter, vel episcopalis seu quasi episcopalis, quoad aliquam partem vel delegationem, nihilominus actus ejus est valde spiritualis, et ad internam conscientiæ mundationem spectat, quatenus reatus pœnarum temporalium coram Deo remittit, et ita ad ingressum cœlorum præparat, et a purgatorio liberat, et ideo ad spiritualem et internam jurisdictionem illum reducimus. Eo vel maxime quod, licet indulgentiæ a Pontifice concedantur, sæpe solent per confessorem applicari: est etiam res facilis, et ideo hic potest breviter expediri: dicendum est enim etiam hunc actum esse materiam simoniæ, neque ulla ratione emi aut vendi posse. Hoc pro comperto supponunt omnes. Et patet, primo, quia est actus supremæ cujusdam spiritualis et supernaturalis potestatis a Christo concessæ, et finis ejus maxime spiritualis. Secundo, quia est administratio quædam spiritualis, seu ecclesiasticum ministerium; et ita continetur sub generali prohibitione cap. *Ad nostram*, et cap. *Nemo presbyterorum*, de Simon. Tertio, quia vendere indulgentias, esset vendere satisfactionem Christi et Sanctorum, quæ per indulgentias applicatur. Quarto, quia privata persona non potest alteri vendere suam impetrationem, vel satisfactionem spiritualem, ut supra ostensum est, licet videatur suo modo habere dominium ejus: multo ergo minus poterit Ecclesiæ prælatus, qui solum est dispensator thesauri Christi et Ecclesiæ, spirituales ejus divitias vendere. Neque obstat quod sæpe ad lucrandam indulgentiam exigatur contributio aliqua temporalis: nam illa non est pretium indulgentiæ, sed est quoddam opus pietatis quod postulatur ut dispositio, et proxima ratio concedendi indulgentiam. Et ideo non solet talis pecunia applicari concedenti indulgentiam, sed ad eleemosynas, vel ad alia publica opera pietatis imperari.

10. *Simonia est accipere pecuniam, pro quocumque actu a confessore facto, ut gratiæ jubilæi pœnitenti concedantur.* — Atque hinc consequenter constat, non licere pecuniam accipere pro quacumque gratia, vel actibus qui in ordine ad indulgentiam obtinendam solent in jubileis a Pontificibus concedi, ut per confessores fiant seu applicentur, ut, verbi gratia, pro commutatione seu dispensatione in votis. Sicut enim Pontifex gratis hanc facultatem concedit, et concedere debet, ita multo magis cui facultas illa delegatur, gratis illa uti debet; et si aliquid directe, vel indirecte extorqueat, simoniam committit. Idemque est de absolutione a peccatis reservatis, quæ item solet concedi cum indulgentiis, et est actus maxime spiritualis, et de illa procedunt quæ de absolutione a peccatis et a censura diximus. Nam, supposita ablatione reservationis, quæ per illam concessionem fit, tenetur ex officio confessor absolutionem simpliciter præbere. Et eadem ratione constat, nec grana benedicta, nec imagines, cruces, et similia, vendi posse ratione indulgentiæ illis per benedictionem concessæ, quia hoc esset vendere indulgentiam ipsam, ut constat. Tunc autem censerentur hæc vendi ratione indulgentiæ, quando eo nomine carius venderentur; nam si sint pretio æstimabiles ratione materiæ, vel expensarum, non erit simonia, quantum ad eam partem illa vendere, quamvis habenda sit ratio vitandi scandalum, et omne malum, vel turpis lucri speciem.

11. *Licentiæ a parocho concessæ subditis sunt materia simoniæ.* — Ultimo revocari possunt ad hanc jurisdictionem internam omnes licentiæ, vel quasi dispensationes quas parochi dare possunt suis subditis in ordine ad præceptorum observationem, vel excusationem, ut, verbi gratia, laborandi in die festo propter occurrentem necessitatem, vel comedendi cibum prohibitum in aliquo die, et similia: sive hæc fiant per proprium actum jurisdictionis, sive per authenticam approbationem (ut sic dicam) causæ excusantis: nam quomodocumque fiant, sunt actus spirituales pastoralis officii, et ideo nullo modo vendi possunt. Maxime cum ad illos parochus ex suo officio teneatur, et ita sub ministerio ecclesiastico comprehendantur, propter quod recipit ab Ecclesia conveniens stipendium et sustentationem.

12. *Parochus simoniam committit si nolit assistere matrimonio contrahendo, nisi dato pretio.* — Unde etiam potest obiter definiri dubium, quod circa sacramentum matrimonii

nunc excitari potest. Nam cum præsentia parochi necessaria nunc sit ad valorem matrimonii, dubitari potest an ille actus assistendi parochi sit nunc materia simoniæ, ita ut veram simoniam committat, si nolit assistere, nisi pretio accepto. Videri enim potest non esse, quia ille non est actus jurisdictionis, et ideo validus est, etiamsi ab excommunicato fiat, ut alibi dixi, sed est actus cujusdam testimonii publici et authentici, quod primo et per se requiritur ad valorem contractus, et consequenter ad valorem etiam sacramenti; ergo non videtur actus spiritualis, nec materia simoniæ, sicut etiam requiruntur alii duo testes, qui, si pretium exigant pro illa assistentia, non erunt simoniaci. Nihilominus in parocho videtur mihi talis actus materia simoniæ; nam, licet non sit actus jurisdictionis, est tamen actus sui muneris et officii spiritualis, et actus ille, ut ab illo exigitur, est spiritualis, saltem ut annexus sacramento ex necessitate, supposito Ecclesiæ præcepto. Unde per se primo requiritur ad matrimonium, quatenus sacramentum est. Et in hoc est magna differentia inter parochum et alios testes; nam in aliis testimonium eorum proprie requiritur ratione contractus, ut de illo constet, et ideo ad summum tenentur ita se gerere, sicut alii testes in causis ecclesiasticis, de quibus, an teneantur gratis ferre testimonium, vel illud etiam sit materia simoniæ, infra dicemus. At vero parochi præsentia, propria et speciali ratione postulata videtur propter sanctitatem illius contractus, seu propter rationem sacramenti, et ita ille ibi adest ut minister ecclesiasticus. Quapropter non immerito illud potest nuncupari ecclesiasticum ministerium, ac subinde comprehendi sub generali regula cap. *Ad audientiam*, sæpe citati, et cap. *Consulere*, eodem, quod pro nulla ecclesiastica administratione licet pretium accipere. Denique cum sufficere possit ad matrimonium alius sacerdos de licentia parochi, manifestum videtur non posse parochum vel Episcopum illam licentiam vendere, ut ex dictis constat, et ex dicendis capitulis sequentibus magis patebit; ergo neque si ipse assistat, potest pro illa assistentia pretium accipere, quia si assistendo per alium non potest actum suum vendere, nec per se poterit. Pro nullo ergo actu hujus pastoralis curæ, pretium accipere licitum est.

CAPUT XX.

UTRUM ACTUS ECCLESIASTICÆ JURISDICTIONIS PERTINENTIS AD EXTERNUM FORUM SINT MATERIA SIMONIÆ?

1. *Nullum actum jurisdictionis externi fori posse vendi sine simonia.*— De hac jurisdictione solet generalis regula constitui, nullum illius actum posse sine simonia vendi aut emi, ac subinde semper esse materiam simoniæ. Hæc regula sumi potest ex D. Thom., quæst. 100, art. tertio, præsertim ad 3, et in 4, dist. 25, quæst. 3, articul. 2, quæst. 2, præsertim ad 9, et ex aliis Theologis ibi; et Anton., Sylvest. et aliis Thomistis, locis sæpe citatis; juris etiam interpretes idem sentire videntur in cap. *Vendentes*, 1, quæstione tertia, cum Gloss. ibi, Cardinal. Alexand., num. 7, et sanct. Sixt., numer. 6. Item in cap. *Qui recte*, 11, quæst. 3. Verumtamen hæc universalis regula, licet fortasse vera sit, non est æque certa in omnibus actibus hujus jurisdictionis, quia, licet omnes, quatenus ab illa sunt, sint aliquo modo spirituales ex parte principii, non tamen omnes sunt æque spirituales, vel in se spectati, vel in ordine ad proximum finem ad quem referuntur; quidam enim videntur esse satis materiales, et immediate ordinati ad finem politicum inter personas ecclesiasticas, ut lites civiles vel criminales inter eas dirimere, licentiam dare ad aliquem actum mere temporalem et similia; ideoque non potest esse de omnibus his eadem certitudo. Propter hoc ergo, operæ pretium duco magis in particulari de his actibus loqui, eorum varietatem distinguendo.

2. *Qui sint actus quibus jurisdictio confertur.* — Primo ergo distinguere possumus actus quibus ipsa jurisdictio confertur, ab actibus quibus eadem jurisdictio administratur. Actus enim quo jurisdictio ecclesiastica alicui confertur, revera est actus jurisdictionis. Duobus enim modis confertur hæc jurisdictio, scilicet, vel ut ordinaria, vel ut delegata; et cum confertur ut ordinaria, semper datur ab aliquo superiori altiorem jurisdictionem habente, in virtute cujus potest aliis dignitatem conferre, cui talis jurisdictio conjuncta est. Sic enim a summo Pontifice manat hæc jurisdictio ad Episcopos, vel alios prælatos illam participantes, et interdum ab Episcopo potest alicui inferiori communicari. Potestas autem delegata ab eo conceditur, qui ordinariam habet,

et in virtute illius committitur, et ita illa commissio, actus ordinariæ jurisdictionis merito dici potest juxta l. *Imperium*, ff. de Jurisdict. omnium judic. Solum potest a priori membro excipi jurisdictio Summi Pontificis, quæ maxime ordinaria est, et non confertur ab alio homine habente jurisdictionem ordinariam, sed immediate a Deo ipso. Hæc autem exceptio nihil obstat generalitati doctrinæ : tum quia loquimur de jurisdictione quæ per homines dari potest; homines enim sunt, qui simoniam committere possunt, non Deus; tum etiam quia in illa dignitate ejusque jurisdictione electores Pontificis subeunt vicem ejus, qui jurisdictionem confert, et ita ex parte illorum potest illa jurisdictio esse materia simoniæ, ut dicemus.

3. *Qui sint actus quibus jurisdictio exercetur.* — Actus vero quibus hæc jurisdictio administratur, sunt illi qui ab illa prodeunt, et per quos exercetur, ac veluti executioni mandatur, versaturque circa externam gubernationem ecclesiasticam. Unde distingui possunt in actus pertinentes ad directionem, et actus pertinentes ad executionem : sub prioribus continentur maxime præceptorum seu legum lationes in ecclesiastico foro; sub posterioribus continentur omnes actus judiciorum ecclesiasticorum, sive civilium, sive criminalium, et cæterorum, qui ad illos reducuntur. Unde etiam duplices actus hujus jurisdictionis distingui solent : quidam vocantur jurisdictionis voluntariæ, quia in eis non intercedit coactio, sed gratia, et ita fiunt, volente illo cum quo exercentur, ut sunt dispensationes, privilegia, facultatum concessiones, legitimationes, et similes : alii dicuntur jurisdictionis contentiosæ, ut qui ad judicia ecclesiastica spectant; et inter hos quidam pertinent ad censuras imponendas vel tollendas, qui plus habent de commodo animarum, et minus de strepitu judicii externi, ideoque magis spirituales videntur; alii vero sunt magis externi et politici, ut actus omnino forenses litium civilium, vel criminalium personarum ecclesiasticarum. Denique in his actibus considerare possumus, vel jurisdictionem ipsam, aut facultatem a qua ipsi actus procedunt (quam spiritualem esse supponimus), vel actus ab illa procedentes; prius ergo dicemus de actibus, quibus ipsa jurisdictio communicatur vel comparatur, quia etiam hi actus ad jurisdictionem pertinent; postea de cæteris actibus.

4. *Actus communicandi jurisdictionem spiritualem sunt materia simoniæ.* — *Ratio.* — Dico ergo primo : actus communicandi jurisdictionem spiritualem, natura sua sunt materia simoniæ, ita ut illos vendere aut emere simonia sit juri divino contraria. Hæc assertio certa et communis est, et melius patebit descendendo ad aliquos actus in particulari. Ratio vero generalis est, quia si hujusmodi actus vendantur vel emantur, venditur ipsa spiritualis jurisdictio; at vendere jurisdictionem ecclesiasticam manifeste est simonia, nam et ipsa est supernaturalis, et supernaturaliter data, et ad spiritualem ac supernaturalem finem per se primo ordinata, ut constat ex propria materia; ergo. Major per se nota est, quia vendere actum, quo res traditur, nihil aliud est quam vendere rem traditam; et e converso, non aliter venditur aliqua res quam vendendo elargitionem ejus. Item actus quo res traditur, non alia ratione æstimatur, nisi quia res ipsa æstimabilis est; unde si unum pretio æstimatur ac venditur, etiam aliud. Declaratur præterea ex duplici modo supra posito communicandi jurisdictionem hanc, ut ordinariam et ut delegatam. Nam priori modo non datur, nisi conferendo aliquam dignitatem ecclesiasticam, talem jurisdictionem habentem, vel si tantum sit cura pastoralis, datur conferendo beneficium ecclesiasticum curatum, habens talem jurisdictionem, seu curam et sollicitudinem : sed vendere has dignitates, ac beneficia, simonia est, ut paulo inferius dicemus generaliter de omnibus beneficiis ecclesiasticis. Nam quoad hanc partem, tota doctrina de simonia in ecclesiasticis beneficiis majorem rationem habet in beneficiis habentibus curam animarum, et ecclesiasticam jurisdictionem, quam in simplicibus, ut per se constat; ergo. Posteriori item modo, scilicet per delegationem, immediate communicatur ipsa jurisdictio, non cum aliqua dignitate aut beneficio, sed proxime et in se; ergo sicut jurisdictio illa æstimabilis pretio non est, ita neque illius commissio. Et utraque pars hujus rationis expresse traditur in cap. 1, 2 et 3, Ne Prælati vices suas, ubi Gloss. et Doctores omnes in his conveniunt; et in c. *Ad nostram*, de Sim., et in c. *Licet*, de Pœnis. Et Summistæ, verb. *Simonia;* Sylvest., q. 14; Tabien., n. 44; Angel., *Simonia*, 2, num. 27; Navar., d. c. 23, n. 111.

5. *Episcopi vicarius, et similes, non possunt pretio constitui.*—Atque hinc colligitur primo non posse Episcopi vicarium pretio constitui nec aliquem spiritualem judicem, sive delegatum, sive ordinarium loco Episcopi, aut capi

tuli, vacante sede, provideri, nec vicarium alicujus Ecclesiæ, etiam ad nutum amovibilem, nec capellanum, cui parochialis cura delegatur, pretio constitui, sive pretium detur ex parte ejus qui officium seu jurisdictionem accipit, sive ex parte ejus qui illam communicat: quia quocumque modo id fiat, jurisdictio spiritualis emitur ac venditur, ideoque simonia committitur, ut probant allegata jura, et rationes factæ ostendunt. Et specialiter probatur ex c. *Ad nostram*, de Simon., ibi, *seu pro vicariis assignandis*, etc. Est autem semper sermo de pretio et de venditione; nam stipendium sustentationis nunquam excluditur, ut in principio præmisimus, et constat ex usu, et notant Glossæ et Doctores, in c. 1 et 2 Ne prælati vices suas, et infra circa tertiam divisionem latius dicturi sumus.

6. *Quo pacto clericatus cameræ, et auditoriatus pretio dari possint.*—Hic vero occurrebat difficultas ex usu Romanæ Ecclesiæ, in qua vidimus vendi clericatum cameræ, et auditoriatum cameræ, quæ sunt munia constituta ad ecclesiasticam jurisdictionem exercendam vice Pontificis. Respondeo duo in illis muneribus esse distinguenda : unum est jurisdictio spiritualis, quæ auditori vel clerico confertur; aliud est emolumentum temporale, quod ex administratione illius jurisdictionis eis provenire solet. Primum etiam ab ipso Pontifice vendi non potest sine simonia, quia est contra jus divinum; secundum autem, per se ac nude spectatum, vendibile est, ut constat; quia quid temporale est, et sumitur ex cap. ult. Ne Prælati vices suas, ubi Abb., et in c. 1, eod., n. 2, et ibi alii, et Ang., *Simonia*, 2, num. 25. Dico autem, *per se ac nude spectatum*, quia, ut conjunctum spirituali juri ac jurisdictioni, tanquam consequens ex illa, vendi non potest, quia sic etiam ipsum spirituale antecedens venderetur, juxta c. *Si quis objecerit*, 1, q. 3. Hoc autem posterius verum est de jure ecclesiastico, non de divino jure, saltem respectu ejus, qui potest illa disjungere, et unum sine altero dare. Talis autem est Summus Pontifex, qui ex justa causa potest se ab aliqua humana prohibitione eximere, et potest dare jus spirituale, reservando sibi emolumentum temporale, vel partem ejus. Hoc ergo in illis officiis fecisse credimus. Nam quia emolumentum temporale magnum erat, partem ejus sibi reservavit, eamque simul a principio redimi voluit, et ita sine simonia, aut venditione jurisdictionis spiritualis illud emolumentum exigit in prædictis officiis conferendis. Inferiores vero Prælati non habent tantam potestatem, et ideo non extenditur hæc licentia, ut in sequentibus latius dicemus.

7. *Non potest vendi jus eligendi ad dignitates.* — *Ratio conclusionis.* — Secundo, sequitur ex dicta assertione, non posse vendi jus eligendi ad dignitates, aut ecclesiastica beneficia, neque jus confirmandi electionem, aut conferendi talia beneficia, aut instituendi in illis. Hoc certum est apud omnes, quia hoc jus aliquo modo spectat ad potestatem jurisdictionis spiritualis : unde et tale jus in se spirituale est, et conferre illud, actus est jurisdictionis spiritualis; est ergo materia simoniæ. Et confirmatur, quia tota ratio æstimationis in hoc jure, est dignitas illa, seu beneficium ad quod ordinatur electio, collatio, vel institutio; ergo si tale jus venditur, est propter actum, et actus propter effectum, qui spiritualis est; ergo venditur id quod spirituale est. Denique declaratur in singulis. Nam de electione id habetur ex c. *Matthæus*, de Simon., et ibi notat Abbas, num. 3. Ratione etiam patet, quia per electionem confertur spirituale jus, ut habetur ex cap. ult. de Translat. episcopi, ubi dicitur vinculum spirituale, quod est inter Episcopum et ejus Ecclesiam, in electione initium sumere, quia nimirum electus incipit statim habere aliquod jus. Quod quidem esse jus in re sensit Glos., in c. *Quanto*, d. 63, quam sequitur Abbas, in cap. *Sacrosancta*, de Elect., n. 4, et in capite *Quanto*, de Judic., num. 6, et in cap. *Nobis*, de Jure patron., num. 4. Alii autem volunt solum acquirere jus ad rem, non in re; de quo videri possunt multa apud Felin., in c. *Cum Bertoldus*, de Sen. et re judic., n. 2 et 3. Nam ad præsens parum refert, quia qualecumque sit illud jus, spirituale est, et hoc sufficit ut jus eligendi spirituale sit. Id præterea evidens est in jure confirmandi, nam per confirmationem, certissimum est acquiri jus in re. Unde in dicto cap. ult. de Translat. Episcopi, dicitur per confirmationem fore ratum spirituale conjugium Episcopi cum Ecclesia, et ideo (ut Glos. et Abb. locis allegatis dicunt) jam tunc non solum habet jus quasi in habitu, sed habere etiam potest in usu et exercitio, juxta cap. *Transmissam*, de Election.; et ideo confirmatio actus est jurisdictionis spiritualis, et valde proprius prælatorum ecclesiasticorum. Idemque manifestum est de jure conferendi vel instituendi; nam hæc etiam sunt propria munera prælatorum Ecclesiæ, nec possunt exercerisine propriissima spirituali jurisdictione;

ergo jus ad hujusmodi actiones proprie spirituale est, et materia simoniæ. An vero idem sit de jure præsentandi, dicemus infra tractando de jure patronatus ; nam habet specialem rationem quæ ad illud jus pertinet.

8. *Omnes actus jurisdictionis voluntariæ, quatenus ad effectum spiritualem ordinantur, sunt materia simoniæ.* — Dico secundo : omnes actus jurisdictionis voluntariæ, quatenus ad effectum spiritualem ordinantur, materia sunt simoniæ. Assertio est communiter recepta, quæ ita in generali proposita sufficienter probatur ex cap. *Ad nostram*, et cap. *Consulere*, et cap. *Nemo Presbyterorum*, de Simonia. Melius tamen ostendetur quasi inductione, descendendo ad particulares actus hujus jurisdictionis, quales sunt dispensationes votorum, relaxationes juramentorum, et dispensationes in legibus ecclesiasticis, irregularitate, impedimentis matrimonii, et similibus. De quibus constat apud omnes, esse materiam simoniæ : Div. Thomas cum aliis, in 4, d. 25 ; idem Div. Thom., d. quæst. 100, art. 3, ad 3, et ibi Cajetanus et alii ; Sot., q. 6, art. 2, ad 3 ; Anton., d. cap. 5, § 17 ; Angel., *Simonia*, 3, num. 45 ; Sylvest., quæst. 9 ; Redoan., 1 part. cap. 21, num. 12, et cap. 29, num. 16, § *Item pro usu ;* notant alii Doctores, in c. *Nemo*, 2, de Simon., et cap. *Cum ab omni*, de Vit. et honest. cleric. Sumiturque ex eisdem juribus, et ex aliis sæpe citatis ; et cap. *Ad nostram*, de Simon. Vel propter generalem prohibitionem accipiendi aliquid pro ecclesiasticis functionibus, inter quas omnes istæ dispensationes merito commutantur : vel a simili, et a fortiori, quia si pro sententiis, absolutionibus et similibus non est pretium accipiendum, multo minus pro his dispensationibus. Denique in Concilio Tridentino, sess. 24, cap. 5, de Refor., de dispensationibus in matrimoniis, gratis esse dandas dicitur ; idem de dispensationibus in legibus ecclesiasticis dicitur, sess. 25, c. 18, de Refor. Ratio vero est, quia hæ dispensationes sunt actus supernaturalis potestatis jurisdictionis, ut constat, nam actus dispensandi actus est jurisdictionis, ut in tractatu de Legibus ostendimus, et infra in tractat. de Voto ; et cum ejusdem jurisdictionis sit dispensare, et legem ferre, sicut potestas legislativa ecclesiastica supernaturalis est, ita etiam potestas dispensandi in talibus legibus. Et idem a fortiori est de potestate dispensandi in his quæ attingunt aliquo modo jus divinum, ut in votis, juramentis, etc Ergo omnes hi actus supernaturales sunt ex parte principii, nec minus spirituales sunt ex parte finis, quia tollunt vincula quæ conscientiam ligant, et solvunt non solum in terra, sed etiam in cœlis : ac denique ad spiritualem salutem de se, et quasi intrinsece ordinantur. Ergo in hos actus optime cadit sententia Christi : *Gratis accepistis, gratis date.*

9. Accedit alia ratio, quia in dispensationibus servanda est æquitas justitiæ distributivæ, ut pro ratione causæ detur vel negetur dispensatio, qua æquitate sublata, enervatur et corrumpitur ecclesiastica disciplina ; at si dispensationes vendantur, justam distributionem non servari morali consecutione necessarium est. Nam, eo ipso quod per dispensationem lucrum quæritur, ille dispensatur, qui plus confert ; ille autem qui pauper est, indispensatus recedit, etiamsi æqualem vel fortasse majorem dispensationis causam habeat. Unde confirmatur, quia vel dispensatio petitur ex causa legitima, et tunc suo jure debita est, et ita immerito pretium postulatur ; vel non habet legitimam causam ; et sic turpiter et injuste venditur. Sed hæ rationes procedunt etiam in legibus civilibus, earumque dispensationibus. At ibi solum ostendunt talem abusum esse contra justitiam legalem, vel distributivam, non vero esse simoniam, ut ex supra dictis constat. In præsenti vero materia, cum alioquin sit apta ad simoniam, ut ostensum est, optime declarant gravitatem sacrilegii in tali materia, quia cum gravissimo detrimento animarum et ecclesiasticæ gubernationis conjunctum est. Atque hinc etiam constat idem dicendum esse de quacumque licentia in materia spirituali, ut sunt litteræ dimissoriæ, pro quibus sine dubio pretium accipere non licet, ut patet ex Concilio Tridentino, sessione vigesima prima, capite primo, de Reformatione, ubi etiam sponte oblata accipere prohibet ; idemque est de privilegiis, et similibus favoribus, et gratiis quæ vel dispensationes quædam sunt, vel illas virtute continent, vel eamdem rationem habent. An vero idem dicendum sit de licentiis, vel facultatibus, quæ licet per spiritualem potestatem dentur, in materia mere politica versantur, paulo inferius declarabo.

10. *Difficultas circa stylum Romanæ curiæ.* — Contra hanc tamen assertionem objici solet stylus Romanæ curiæ, et legatorum Pontificis, qui habet ut, ad obtinendas dispensationes, necessarium sit aliquam pecuniam persolvere ; dicunt aliqui hujusmodi pecuniam non dari pro dispensatione, sed pro

rescriptis et testimoniis, tanquam necessaria stipendia officialium qui in his laborant. At hoc non honestat actionem; tum quia constat ex usu, præter omnia stipendia officialium, majorem lucri partem cedere in utilitatem dispensantis; tum etiam quia etiam pro chartis, testimonialibus litteris et sigillo, prohibitum est aliquid accipere, etiam ipsis notariis et officialibus, in cap. 1 de Simon., et in cap. *Sicut Episcopum*, 1, quæstione 2; et in Tridentino, session. 21, cap. 1 de Reformatione. Unde Navarrus, cons. 2 de Simon., reprobat in hac parte similem consuetudinem Romanam accipiendi unum aureum pro subscriptione vel registratione datarii, vel pro suspensione sigilli. Et licet dicta jura, atque etiam Navar., loquantur de litteris testimonialibus, aut bullis in collatione ordinum aut beneficiorum, tamen eadem ratio esse videtur de dispensationibus, quæ non minus gratis conferendæ sunt, quam ordines aut beneficia. Auget præterea difficultatem, quia quo difficilior est dispensatio, eo major pecuniæ quantitas pro ea postulatur, ut pro dispensatione in secundo gradu matrimonii, quam in quarto, et sic de aliis, cum tamen rescripta in testimonium talium dispensationum tradenda ejusdem sint laboris et oneris; ergo videtur augeri pretium solum propter respectum ad rem spiritualem, quod simoniacum est.

11. *Enodatur.*—Ad hoc respondetur primo, quod, licet exigere pretium pro dispensatione sit simonia contra divinum jus, in quo non potest Pontifex dispensare, tamen exigere aliquid in sustentationem, et ad sustinenda onera status dispensantis, non est contra jus divinum, ut infra generaliter dicetur, neque in præsenti materia dispensationum invenitur esse contra jus ecclesiasticum. Nam in hac specie nulla talis prohibitio in illo reperitur. Et licet daretur talis prohibitio, Summus Pontifex, qui est super tale jus, posset ea, quæ ad suum statum pertinent, ordinare, prout sibi videbitur expedire. Ita ergo, si in curia aliquid in dispensationum expeditione pro ipso Pontifice postulatur, non est venditio gratiæ, sed sustentatio personæ, vel onerum illius status. Secundo, dicimus merito potuisse Pontifices imponere hoc onus, et quasi tributum ad suam sustentationem necessarium, potius in dispensationibus quam in aliis gratiis, quia dispensationes odiosæ sunt, et oportet eas onerosas reddere petentibus, ne facilitas obtinendi, majorem licentiam tribuat eas importune petendi: fiunt autem illis onerosæ, si absque sumptibus et pecunia illas obtinere non possint. Et hac ratione, fieri etiam potuit ut, quo difficilior est dispensatio, ut rarior etiam sit, majus pecuniæ onus habeat annexum.

12. Tertio, sæpe id, quod solvi præcipitur, non applicatur Pontifici, vel ejus officialibus, sed ad aliquod pium opus; et tunc ratio impositionis esse potest, quia non datur absoluta dispensatio, sed commutatio unius operis in aliud. Quod maxime habet locum in votorum dispensatione. Item aliquando id imponitur in pœnam alicujus prioris delicti, ut si dispensatio est in irregularitate contracta ex delicto, commutatur in aliam pœnam pecuniariam, quam potest etiam Pontifex suæ cameræ applicare, et sic etiam in dispensationibus in affinitatibus, vel impedimentis contractis per illicitam copulam. Quarto, etiam pro officialibus, et expensis eorum, et laboribus in scribendo, expediendo, etc., potest licite aliquid exigi, quia hoc non est per se malum, ut constat, neque in hac specie invenitur prohibitum. Nam jura quæ loquuntur de ordinibus et beneficiis, non videntur extendenda ad hæc omnia; tum quia non est in omnibus illis eadem ratio; tum etiam quia illa jura sunt potius odiosa, quam favorabilia. Præterquam quod, licet esset talis prohibitio canonica, per consuetudinem Romanam, vidente et consentiente Pontifice, esset derogata. Unde etiam in concessione indulgentiarum, quæ spiritualior est (ut sic dicam), non censetur esse prohibitum officialibus pro suo labore in instrumentis conficiendis aliquid accipere.

13. *Consuetudinem curiæ Romanæ liberam esse a simonia.*—Dubitari ergo non debet quin talis consuetudo per tot Pontifices, non solum pios et timoratos, sed sæpe etiam sanctissimos et doctissimos, tolerata et approbata, libera sit ab omni labe simoniæ et ab omni crimine, ut late confirmat, plura ad hoc allegans, Redoan., 1 p., de Simon., cap. 21, num. 4 et seq. Et animadverti potest Concilium Tridentinum in allegatis locis, et præsertim in Session. 22, cap. 5, de Reform., ubi, agens de dispensationibus quæ in Romana curia conceduntur, ait: *Ea vero quæ gratiose conceduntur, suum non sortiantur effectum, nisi prius ab eisdem* (id est, ab Episcopis) *tanquam delegatis Apostolicis, summarie tantum et extrajudicialiter cognoscantur.* In quibus verbis supponit alias esse dispensationes, quæ non gratiose conceduntur, quas non solum tacite

approbat, sed etiam permittit ut suum statim sortiantur effectum. Dicuntur autem non gratiosæ, non quia vendantur, absit; sed quia non sine onere aliquo, vel in commutationem, vel in pœnam, vel in subsidium sustentationis conceduntur. Aliæ vero, quæ sine ullo tali onere conceduntur (quæ sunt etiam quamplurimæ), dicuntur gratiosæ. Et fortasse, quando in aliquibus aliis locis citatis disponit Concilium, ut aliquæ dispensationes gratis concedantur, de hoc modo gratioso loquitur, qui non tantum proprium pretium, sed etiam hoc genus oneris excludat: nam prohibitio pretii tam universalis est, tamque divina, ut ejus particularis admonitio non videretur necessaria.

14. *Non possunt Episcopi aliquid exigere, etiam prædictis titulis.* — Quapropter verissimam existimo illorum auctorum sententiam, qui docent non posse Episcopos, etiam prædictis titulis aliquid exigere in dispensando in his casibus qui ad ipsos pertinent: quod tenet Navar., cons. 18, de Pœnit. et remis.; Tab., ver. *Simonia,* num. 49; Ugolin., Tab. 1, cap. 52, n. 5 in fin. Probant autem, quia id est prohibitum jure communi, quatenus spiritualia pure, et sine pacto et modo, dari præcipiuntur, cap. ult. de Pact., cum similibus, et quia non potest cum onere dari quod ex jure communi gratis dandum est, cui juri communi ecclesiastico omnes Episcopi subjiciuntur, Pontifice solo excepto. Quæ principia et jura late Navarrus urget. Ponderari vero potest decretum Concilii Tridentini, sess. 25, cap. 18, de Reform., ubi generaliter agens de dispensationibus ecclesiasticis, inter alia disponit, *ut gratis,* ad quoscumque dispensatio pertinebit, præstetur, aliterque facta dispensatio subreptitia censeatur. Nam, ut dicebam, illud *gratis* non videtur tantum excludere pretium, sed etiam onus et gravamen pecuniæ, quocumque titulo fiat. Hoc autem maxime verum habet, quando tale onus imponitur, ut cedat in utilitatem dispensantis titulo sustentationis, nam hoc præcipue videtur voluisse prohibere Concilium. Et est valde necessarium, ne illo titulo detur occasio multiplicandi injustas dispensationes, quod maxime videtur voluisse vitare Concilium, ut ex principio illius cap. constat. Item hoc præcipue habet locum, quando Episcopi habent aliunde sufficientes redditus ad suum statum et ejus onera sustentanda, ut sunt maxime in Hispania, et regulariter in aliis Ecclesiæ provinciis.

15. *Hæc onera non facile debent imponi pro stipendiis officialium.* — Et ob easdem causas non facile permitti debet, ut pro salariis aut stipendiis officialium talia onera imponantur. Quia Episcopi tenentur suos habere officiales, et illis ex suis redditibus convenientia stipendia tribuere, ut sentit Sot., dicta quæst. 6, art. 1. Nam, cum hi prælati, ratione muneris, teneantur ad hos actus præstandos, tenentur etiam ad omnia quæ moraliter ad illos necessaria sunt, unde propter illa omnia redditus convenientes recipiunt. Unde si aliquod lucrum ex dispensationibus illis tribuant officialibus, ipsi virtute accipiunt in suum commodum, et incommoda, quæ Concilium vitare voluit, non evitant. In hoc tamen existimo multum posse valere consuetudinem, præsertim cum in hoc speciali casu nihil sit in jure statutum, ut dixi. Addo præterea quod, licet hæc vera sint, non est prohibitum Episcopis, quin per modum commutationis possint dispensando, onus alicujus eleemosynæ imponere, maxime quando dispensant in votis, et in observatione festi, et similibus, quia non tenentur puram dispensationem dare, sed possunt commutationem miscere; et eadem ratione, si dispensatio supponat culpam, possunt illam punire præcipiendo eleemosynam; ut tamen ab omni simoniæ labe, et illius specie abstineant, non sibi, sed piis operibus talem pecuniam applicare debent; et optime facient, si eorum liberam dispositionem eisdem, cum quibus dispensant, vel, si necesse sit, aliis fidelibus ministris committant.

16. *Actus jurisdictionis ecclesiasticæ, etiam contentiosæ, sunt materia simoniæ.*—Dico tertio: actus jurisdictionis ecclesiasticæ, etiam contentiosæ et involuntariæ, materia sunt simoniæ, ad quam vitandam gratis exerceri debent. Ita docent omnes auctores allegati in præcedenti assertione; numerantque primo actus visitandi, juxta cap. 1 et 2 de Cens., in 6, et Concil. Trid., sess. 24, cap. 3 de Reform. Quibus locis victualia, seu consuetæ procurationes ad sustentationem permittuntur, de quibus etiam statutum est in cap. *Cum venerabilis,* et c. *Procurationes,* de Censib. Secundo, numerantur actus ecclesiastici judicii usque ad sententiæ prolationem. Ita sumitur ex D. Thoma in locis citatis, cum Theologis in eisdem locis, præsertim Richard., 4, dist. 25, art. 2, quæst. 3, ad 5; Anton., dicto § 17; Sylvest., quæst. 10; Angel., *Simonia,* 3, numer. 28; Tabien., num. 47; Navar., in Comment. de Dat. et accept., seu in Extravag. *Al*

ipso, not. 9, num. 19; *Glossis* et doctoribus, in cap. *Vendentes,* 1, quæst. 3. Idem Hostiens. et Abbas, in cap. *Tua nos,* de Simon., ubi etiam Felinus, num. 4, referens etiam Abbat., in cap. *Cum ab omni,* de Vit. et honest. Clericorum; Redoanus, 2 part., cap. 30, num. 13 et sequentibus. Et sumitur ex dicto cap. *Cum ab omni,* ut ibi late per Panorm., et ex d. cap. *Vendentes,* ibid.: *Vendentes in templo sunt, qui hoc, quod quibusdam jure competit, ad præmium largiuntur;* et ex cap. *Nemo Presbyterorum,* de Simon., ubi dicitur simoniam esse aliquem reconciliare, vel testimonium reconciliationis ei dare, non gratis; et ex cap. *Ad aures,* eodem, ubi est sermo de absolutione a censura, quæ pars est judicii. Denique ex generali prohibitione, cap. *Ad audientiam,* nam judicia ecclesiastica facere, inter ecclesiastica ministeria computatur; non ergo licet illa vendere; licebit tamen stipendium sustentationis accipere, quo titulo honestari solent aliquæ contributiones, quæ dari solent ecclesiasticis judicibus, et sportulæ vocantur, de quibus videri potest Panormit., in d. cap. *Cum ab omni,* numer. 9 et 10. Addunt vero prædicti Doctores fere omnes, non tantum judicem, sed etiam testem, simoniam committere vendendo testimonium suum in spirituali judicio. Sed hoc examinabimus infra, tractando de his qui simoniam committunt. Tertius actus est, censura ligare vel absolvere, quanquam hæc etiam sub judiciis comprehendantur. Et de absolutione jam supra dictum est capit. præced.; de censura vero id colligitur ex capit. 2 de Simon. Et ibi a Doctoribus notatur, in universum ligare aliquem per potestatem ecclesiasticam, vel punire, si pretio fiat, simoniam committi. Ad quod etiam facit d. cap. *Nemo Presbyterorum.* Ratio denique universalis est, quia in his omnibus actibus exercetur supernaturalis potestas a Deo gratis data ad gubernandam Ecclesiam suam, ac proinde gratis exerceri debet ex vi suæ institutionis et naturæ; ergo, si pretio vendatur, simonia committitur; ergo in omnibus his actibus invenitur simoniæ materia. Unde non videtur hæc simonia tantum esse quia prohibita (licet revera per Ecclesiam prohibita sit), sed etiam natura sua, et ex vi talis materiæ.

17. *An prædicta sint etiam intelligenda de actu procedente a potestate ecclesiastica, qui tamen versatur circa materiam politicam.* — Sed circa hanc et præcedentem assertionem superest dubium, an locum habeant, etiam quando actus jurisdictionis, licet ab ecclesiastica potestate procedant, circa materiam politicam et mere humanam versantur. In quo imprimis suppono sermonem esse de potestate ecclesiastica formaliter; contingit enim prælatos Ecclesiæ habere propriam et directam jurisdictionem temporalem, ut habet Pontifex in suo temporali territorio et regno, et habent multi Episcopi in aliquibus locis, quæ jurisdictio, ut est in illis, potest denominari ecclesiastica, sicut temporalia bona Ecclesiæ spiritualia vocantur. Nihilominus tamen certum est actus illius jurisdictionis, etiam ut exercentur per judicem ecclesiasticum, non esse materiam simoniæ, quia semper manent mere temporales. Et ita docent communiter canonistæ in capitulo secundo, Ne prælati vices suas. Debent ergo assertiones positæ intelligi de actibus procedentibus ab ecclesiastica potestate propria et spirituali. Deinde hi actus sæpe versantur in materia pure spirituali, ut patet quoad priores actus in dispensationibus votorum et legum eclesisticarum, et similibus: et in posterioribus actibus in censuris ferendis et tollendis, in beneficialibus causis et matrimonialibus, vel in his quæ ad fidem pertinent, et similibus. Et in his nullum est dubium, quia actus sunt omnino spirituales, tam ex parte principii, quam ex parte materiæ, et finis.

18. *Expenduntur alii actus, qui proxime versantur in materia temporali.* — Possunt autem per spiritualem potestatem exerceri quidam actus, qui videntur mere politici et humani, quia proxime versantur in materia temporali et humana. Ut in actibus jurisdictionis voluntariæ esse videtur licentia studendi, vel humanis litteris et Philosophiæ, vel etiam juri canonico aut Theologiæ; quia hoc studium actus naturalis, et vendibilis est, et proxime ordinatur tantum ad commoditatem humanam. Idemque censeri potest de licentia docendi. Item legitimatio, verbi gratia, solum spectata quatenus per eam tollitur quædam inhabilitas ad temporales honores, et commoda, et similia. In actibus vero jurisdictionis non voluntariæ, videntur hujusmodi esse causæ mere civiles inter clericos de bonis temporalibus, vel de criminibus aut injuriis. De his ergo actibus censent aliqui, natura sua non esse materiam simoniæ, quia mere humani et politici sunt. Nec sufficere putant quod a jurisdictione ecclesiastica procedant, quia, licet hæc potestas in se spritualis sit, simul est eminenter politica, et temporalis, et ideo quando sub hac tantum ratione opera-

tur, non est ex natura rei simonia vendere actus ejus; sed poterit esse simonia, quia ab Ecclesia prohibita. Et huic sententiæ favet Innocent., in cap. 2, de Magist., quatenus dicit non esse simoniam, sed turpe lucrum, vendere licentiam studendi, quod sequitur Angel., verb. *Magister*, n. 15.

19. *Resolvitur illos actus, quatenus procedunt a potestate spirituali, esse materiam simoniæ.* — Sed nihilominus probabilius videtur omnes hos actus, quatenus a potestate spirituali procedunt, esse veram materiam simoniæ ex vi juris divini. Quod sentit Glossa prima, in capit. 2 Ne prælati vices suas, dicens, ubicumque Episcopus gratis facere aliquid debet ratione sui officii, simoniam committere, si aliquid exigat: *Maxime* (inquid) *cum jurisdictio sit spiritualis*. Ubi per illam particulam *maxime*, non potest fieri comparatio ad actus qui procedunt a jurisdictione temporali, cum in eis simonia locum non habeat, ut dictum est proxime, et latius supra, cap. 8. Sensus ergo esse videtur, vel ob hanc maxime causam ibi intervenire simoniam, quod jurisdictio, a qua illi actus procedunt, est spiritualis: vel tunc maxime committi simoniam, quando actus, ex vi objecti et materiæ, est spiritualis. Utroque autem modo infertur assertio posita. Nam, si potissima ratio simoniæ in tali materia est habitudo ad talem jurisdictionem, omnes actus ab illa procedentes erunt materia simoniæ, quia in omnibus illa potissima ratio invenitur. Si vero actus, spirituales ex objecto, dicuntur maxime esse materia hujus simoniæ, etiam alii actus ejusdem muneris et potestatis, licet non habeant materiam ita spiritualem, erunt materia simoniæ, etsi non tam gravis nec tam præcipua. Et hoc posteriori modo intelligunt illic Glossam Abb., Aretin. et alii, qui consequenter in hanc sententiam descendunt. Et eamdem supponere videntur Joan. Andr., Anani. et Card., in cap. 2 de Magist.; et Turrecre. et Præposit., in c. *De quibusdam*, 37 dist., dicentes esse simoniam aliquid exigere pro licentia studendi, nam hæc licentia proxime non versatur circa materiam spiritualem.

20. *Ratio assertionis.*— Ratio vero generalis est, quia usus jurisdictionis spiritualis, formaliter ac per se spiritualis est. Nec refert quod interdum materia proxima actus videatur politica aut temporalis, quia consideranda est prout cadit sub talem spiritualem potestatem; sic enim non cadit, nisi ut ordinata ad spiritualem finem, et ad illum aliquo modo conducens, et ut sic jam est spiritualis, et ita actus spiritualis efficitur non solum ex parte principii, sed etiam ex parte finis. Atque hac ratione quodlibet judicium inter clericos spirituale censendum est, quia, licet sit de crimine communi laicis et clericis, vel de bonis temporalibus, semper causa illa tractanda est modo ecclesiastico, in quo semper habetur ratio clericalis decentiæ ac dignitatis. Ubi obiter notandum est, hæc judicia semper esse a potestate ecclesiastica formaliter, licet conveniant clericis ratione suæ immunitatis; quia hæc immunitas non est ex potestate civili, ut hæretici volunt, vel eorum fautores, sed est ex ecclesiastica potestate et a divino jure ducit originem, et ideo semper illi actus sunt a supernaturali potestate elicitive (ut sic dicam); et ex relatione ad finem spiritualis boni totius Ecclesiæ, et maxime ecclesiastici status, semper sunt actus spirituales, ac subinde materia simoniæ.

CAPUT XXI.

UTRUM LABOR ET DEFATIGATIO CORPORALIS IN OPERIBUS SPIRITUALIBUS SIT MATERIA SIMONIÆ AUT VENDI POSSIT LICITE; IDEMQUE DE OBLIGATIONE AD TALIA OPERA INTERROGATUR.

1. *Quæstio hæc non solum de sacramentis, sed etiam de aliis actibus procedit.* — Quæstio hæc tractari solet maxime de actibus sacramentorum; habet tamen eamdem rationem in omnibus actibus externis, qui, licet ex fine et principio spirituales sint, nihilominus eorum spiritualitas (ut sic dicam) adhæret operi corporali, quod habet annexum, vel laborem et defatigationem corporis, vel aliquam incommoditatem, quatenus homo pro illo tempore, quo spiritualibus occupatur actionibus, non potest suis lucris vel corporalibus commodis intendere. De omnibus ergo operibus hactenus tractatis potest cum proportione quæstio hæc ventilari, et ideo in hunc locum illam reservavimus. Et ita etiam generatim opiniones et auctores referemus, etiamsi ipsi interdum in particulari de sacramentis, vel divinis officiis aliisve similibus operibus loquantur.

2. *Prima sententia asserens licitum esse pretium accipere.* — Prima ergo sententia est, pro hujusmodi labore licitum esse pretium accipere, etiamsi actio, cui adjungitur, sit intime necessaria ad sacrum ministerium. Ita tenet Adrian., Quodlib. 9, art. 1, in resolut. litt. O. Refert Altisiod., 3 p., q. penult, de Simon.; alii referunt lib. 3, tract. 21, cap. 2; in

Codice autem Parisiensi satis antiquo, quo utor, tractatus de Simonia est 27, et in eo non invenio hoc expresse assertum; potest autem sumi a simili ex c. 3, q. 2, quatenus ibi ait pro doctrina non posse pretium accipi, posse tamen pro labore, et addit comparationem ad alia spiritualia. Et ita videtur allegari ab Adrian., et eodem modo posset referri Alens., 2 p., q. 167, m. 4, art. 3, dub. 2; Bonav. etiam in 4, distinct. 25, art. 1, q. 4, in fine, cum idem dixisset de scientia, subdit: *Atque idem est pro celebratione missarum, et similibus.* Expressius id tradit Major ibi, q. 1, in fine § *Hactenus.* Inclinat ex parte Richard., art. 3, q. 2, ad 1 et 8, licet non de sacramentis, sed de consecratione ecclesiæ, et celebratione missarum loquatur, sentiens in q. 3 contrarium de sacramentis, quæ vix possunt conciliari. Pro eadem sententia refertur Armach. lib. 10. Ex juris etiam peritis multi hanc sententiam docuerunt. Gloss., in c. *Significatum*, de Præd, verb. *Itaque;* item Gloss. 1, in c. *Suam*, de Simon., quæ solum dicit posse celebrantem missam, accipere aliquid in sustentationem, vel posse locare operas suas; nec plus videtur prior Glossa intendere, licet dicat posse recipi aliquid pro labore. Et idem fere habet Glossa in c. ult., 21, q. 2; et sequitur Panor., d. c. *Significatum*, num. 8, et ibi alii; et Præposit., in c. *Judices*, 1, q. 1; Jul. Clar., dicens esse communem, verb. *Simonia*, num. 2; Angel., verb. *Simonia*, 2, num. 6; et refert pro illa Innoc. et Hostiens., in capit. *Quoniam*, Ne Prælati vices suas.

3. *Fundamentum propositæ sententiæ.* — Ratio fundamentalis hujus sententiæ esse debet, quia actio illa secundum se, et labor corporalis qui ex illa nascitur, vel incommoditas eundi et redeundi, vel ibi assistendi cum mora temporis necessaria, et moraliter et physice est pretio æstimabilis, et non amittit suum valorem propter conjunctionem cum re, seu conditione spirituali tali operi adjuncta; ergo illa, ut sic spectata, non est materia simoniæ, ac subinde vendere illam præcise secundum illum valorem, nullo modo augendo pretium intuitu spiritualitatis, nullam habet rationem simoniæ. Secundo, quia illi labori ex natura rei debetur stipendium, seu merces; unde in Concilio Agathen., c. 36, dicitur clericis reddenda esse stipendia, *sanctis laboribus debita secundum servitii sui debitum*, cap. ultim. 21, q. 2. Non debetur autem stipendium ratione spiritualis ministerii, ut spirituale est, sed ut in eo corpus laborat et occupatur; ergo hæc duo recte distingui possunt in tali opere in ordine ad recompensationem: ergo etiam in ordine ad pretium et mercedem. Responderi potest illud stipendium, de quo Concilium loquitur, non dari ut pretium operis, sed in sustentationem debitam, juxta illud Lucæ 10: *Edentes et bibentes quæ apud illos sunt, dignus est enim operarius mercede sua.*

4. Sed contra hoc argumentor tertio, quia hoc stipendium sustentationis nihil differt a pretio operis et laboris specialiter spectati; unde in Scriptura ita appellatur, ut patet ex eisdem verbis Lucæ allegatis, et 1 Timoth. 5 *Dignus est operarius mercede sua;* nam merces proprie significat pretium operis: Matth. 20: *Voca operarios, et redde illis mercedem.* Unde Paulus, 1 Corinth. 9, comparat illud stipendio militis, quod revera pretium est. Denique Numer. 18 expresse vocatur *pretium pro ministerio in sanctuario.* Et a signo confirmari potest, quia in eo attenditur proportio et commensuratio operis ac laboris cum stipendio. Nam idcirco non datur tantum stipendium recitanti missam et officium mortuorum, sicut canenti; nec audienti unam confessionem, sicut audienti per totum diem, nec sicut concionanti; ergo signum est æstimari laborem et corporale opus, et cum proportione retribui: hoc autem est esse pretium, vel explicetur in quo hæc distinguantur. Quarto, licitum est simplici sacerdoti locare operas suas pro ministerio spirituali; sed in locatione, id quod datur pro opere, habet veram rationem pretii, ut ex natura illius contractus constat, et ex lege 2, ff. Locati, et Institut. et Codic., in principio, eod.; ergo licitum est vendere tales operas materialiter spectatas. Major constat ex usu communi Ecclesiæ, et ita in ipso Evangelio distinguitur mercenarius a pastore; dicitur autem mercenarius, qui mercede conducitur. Unde in dicto cap. ultim., 21, q. 2, isti clerici mercenarii, *conductitii* appellantur. Dices in illo contractu non accipi pretium pro operibus, sed pro obligatione serviendi. Sed hoc non satisfacit, tum quia hæc obligatio in omni pretio pro opere intervenit, solumque differt quod sit ad longum vel breve tempus, vel ad unum aut plures actus, quæ differentia valde accidentaria est; tum etiam quia ipsa obligatio veluti habet speciem a termino, unde non est digna pretio, quatenus ordinatur ad ministerium spirituale, ut spirituale est, sic enim posset ultra omne pretium æstimari; ergo spectatur

solum ut obligatio ad opus laboriosum et corporale; ergo etiam ipsum opus potest immediate hoc modo spectari et æstimari condigno pretio.

5. *Secunda sententia affirmans laborem intrinsece adjunctum rei spirituali non posse vendi, secus vero laborem accidentarium.* — Secunda sententia in hoc puncto est, laborem intrinsece adjunctum sacro ministerio, vel spirituali muneri, non posse pretio æstimari neque vendi, secus vero esse de accidentario labore, de quo nulla est controversia, ut infra videbimus. Pro hac sententia videtur esse D. Thom. in 4, distinct. 25. q. 3, art. 2, q. 2, in corpore, et ad 4 et 5, et Quodlib. 8, art. 11, quatenus his locis ait, absolute non licere vendere hos actus, nec locare tales operas, quamvis liceat sustentationem accipere; et quamvis in 2. 2, q. 100, art. 2, solum dixerit, *crimen simoniæ esse, accipere pecuniam pro spirituali sacramentorum gratia;* et art. 3 dixerit, *vendere quod est spirituale in his actibus, simoniam esse*, nihilominus in eodem sensu videtur locutus; nam sub illo spirituali comprehendit totum actum, prout in re ipsa spiritualis est, et ideo solum excepit id quod datur per modum sustentationis. Atque ita intelligunt et sequuntur Cajetanus ibi; Sotus, lib. 9, q. 6, art. 1. Late idem disputant et docent Durand., 4, dist. 25, q. 3, n. 10; et Palud., q. 5, quamvis Paludano non placeant rationes Durandi, de quo statim. Tenet etiam Gabr., lect. 28 in Canon., litt. C; et Abulens., 3 Reg. 14, q. 9; Sylvest., verb. *Simonia,* q. 9, ibi Reg. 5; Victor. supra, n. 29. Et eam sequuntur Innoc. et Hostiens. in c. 3 Ne prælati vices suas. Idem Hostiens. et Anchar., in dicto c. *Significatum.* Idem tenuit Abbas, emendans vel declarans priorem sententiam in c. *Suam,* n. 4, et in c. *Cum sit Romana,* n. 2 de Sim., ubi Zabarel., Anani., Joann. Andr., et alii.

6. *Probatur hæc opinio ex Durando.*—Probat Durandus hanc sententiam, quia labor operis etiam in corporalibus actionibus non venditur nec emitur, nec est dignus alia æstimatione, quam ipsum opus: sed in his ministeriis spiritualibus opera ipsa non possunt vendi, nec pretio æstimari; ergo nec labor illis annexus. Major patet; tum quia ex parte vendentis operas suas, parum refert labor ad valorem operis; nam æque potest illud vendere: tum quia est æque utile ementi, sive cum labore illud faciat, sive sine illo; sicut supra dicebamus, advocatum posse recipere pretium pro consilio, sive illud cum labore det, sive magna cum facilitate; tum etiam quia ex parte ementis labor etiam non addit æstimationem, quia illi nullam utilitatem affert, si opus ab ipso emptum æqualiter fiat; parum enim mea interest, quod scriptor laboret in scribendo, vel summa facilitate præscriptum opus perficiat. Minor autem supponitur ut clara ex supra dictis, quia si opera possent vendi, etiam sacramenta vendi possent. Hæc tamen ratio in superficie spectata videtur falsum assumere, quia corporalis labor sine dubio videtur pretio æstimabilis, nam est aliquid temporale, cujus dominium est in laborante. Item quia alias nec pro labore accidentario ad ministerium sacramentorum liceret pretium accipere: consequens autem est contra omnes auctores, etiam secundæ sententiæ, ut videbimus. Sed fortasse Durandus non hunc sensum intendit, sed alium, qui explicandus est, quia ad punctum quæstionis intelligendum confert.

7. *Discrimen inter laborem qui datur ex parte operis per se spectati, et illum qui datur ex parte subjecti.*—Distinguendum ergo est de labore operis, nam quidam est ex parte ipsius operis secundum se spectati quasi ex objecto, alius est tantum ex parte subjecti; nam idem opus laboriosius est personæ debili vel non assuetæ, quam forti et exercitatæ, ut patet in itineratione, fossione terræ, et similibus. Labor ergo qui mere nascitur ex parte subjecti, non auget valorem vel æstimationem operis, et hoc ad summum probat discursus Durandi. Sicut e converso facilitas operandi proveniens ex perfectione subjecti non minuit valorem operis, cæteris paribus. Imo etiam apud Deum non minuit meritum nec satisfactionem, cæteris etiam paribus, ut ex propria materia constat. Item merces non possunt carius vendi per se loquendo, solum quia vendens carius illas emit quam alius, nisi per se spectatæ talem habeant æstimationem. Idem ergo est de labore adjuncto, solum ex conditione operantis. Et ita fatemur hunc laborem in præsenti materia non posse vendi. At vero quando labor operis per se illi adjungitur natura sua, quasi ex vi objecti, et intrinseco modo, qui attendi debet per comparationem ad ordinariam hominum conditionem et dispositionem, tunc labor multum facit ad operis æstimationem; et ideo in operibus corporalibus per se loquendo vendi censetur, ut ex communi hominum æstimatione, et vulgari loquendi modo constat. Sic enim idem esse censetur vendere operas, et vendere laborem. Item in hoc labore

comprehenditur diuturnitas operis, et molestia, et defatigatio quam secum affert; at hæ conditiones conducunt ad æstimationem operis, licet non sint adæquata ratio illius. Neque contra hoc probant aliquid considerationes Durandi; nam si consideretur labor ex parte locantium operas suas, ipsi maxime intendunt vendere laborem suum, quia sine dubio est pretio dignus, quando opus ipsum per se illud requirit. Quod si interdum minuatur hic labor ex industria, vel extraordinaria dispositione laborantis, illud est per accidens; et ideo non tenetur operans minuere pretium, quia non minuitur valor operis; nam hic valor pensatur ex communi æstimatione, quæ attenditur secundum id quod per se ac regulariter contingit, sicut etiam e contrario non augetur pretium, etiamsi labor per accidens crescat ex defectu operantis. Ex parte autem ementis imprimis parum refert quod labor ut sic non afferat illi specialem utilitatem; satis enim est quod opus cui labor per se adjungitur, in ejus utilitatem cedat, nam pretium datur pro opere quod æstimatur, ut per se habeat talem conditionem. Deinde satis est quod ille labor de se est pretio æstimabilis, et quod operans non vult illum assumere nisi pro pretio, et quod ita paciscitur cum emente; nam hoc est satis ut emens teneatur solvere pretium, sive inde reportet utilitatem, sive non, quod etiam in omni opere verum est; et ideo multa opera juste venduntur a laborantibus, quæ non sunt utilia ementibus, sed propter alios fines illa emunt.

8. *Durandi ratio confirmatur.*—Ex hac vero generali doctrina morali, quæ sine dubio vera est, concludit optime ratio, quam Durandus intendit. Nam ex discursu facto concluditur, opus, et laborem dictum non esse æstimabilia duplici pretio, sed uno et eodem, vel nullo. Unde consequenter fit, in præsenti materia non esse distinguendum inter opus, quo fit sacramentum, et laborem per se et intrinsece illi adjunctum; nam hæc duo etiam in operibus profanis non sunt æstimabilia distinctis pretiis, sed totum illud est unum opus talibus conditionibus affectum, quod, omnibus spectatis, tali pretio communiter æstimatur. Unde fit quod, si opus non sit pretio æstimabile, nec labor hic per se illi adjunctus sit æstimabilis pretio; nam labor non æstimatur per se, sed in ipso opere, ut sic dicam, quatenus reddit illud magis vel minus æstimabile. Si autem opus sit extra ordinem rerum pretio æstimabilium, labor etiam illi per se conjunctus non poterit illud reddere magis vel minus æstimabile, et consequenter nec labor ipse per se poterit pretio æstimari, quia per se non habet valorem. Quod si Durandus in hoc sensu dixit laborem non vendi nec emi, scilicet per se et separatim ab opere laborioso, recte dixit, dummodo non neget laborem intrinsecum, esse conditionem ex qua, magna ex parte, sumitur valor corporalis operis, sicut proprietas et virtus alicujus lapidis aut herbæ reddit illam rem dignam tanto valore, licet non possit per se æstimari distincto pretio ab ipso lapide, vel alio subjecto cui inhæret. Unde si contingeret esse lapidem qui, ratione suæ substantiæ, esset inæstimabilis pretio, licet haberet talem virtutem et proprietatem sibi naturaliter conjunctam, non posset pretio æstimari, quia impossibile est æstimare virtutem sine lapide. Ita ergo est de opere et labore illi per se conjuncto. Est autem in superioribus ostensum, opus ipsum sacrum, etiamsi physice videatur habere aliquid materiale, totum esse invendibile, quia totum revera spirituale est, et a principio spirituali procedit, et ad finem spiritualem tendit; ergo idem dicendum est de labore talis operis.

9. *Qui distinguunt in operibus sacris inter opus et laborem, asserentes opus esse invendibile, laborem vero vendibilem, repugnantia dicunt.*—Quapropter, qui distinguunt in operibus sacris inter opus et laborem, et fatentur opus esse invendibile, laborem autem vendibilem, repugnantia dicunt; quia labor non est vendibilis, nisi cum opere, seu ratione operis, nec opus fit vendibile ratione laboris, si ratione suæ substantiæ (ut sic dicam) invendibile sit. Et hoc videtur voluisse Durandus, quod mihi maxime probatur; et idem intendit Cajetanus, cum ait laborem, qui in concione, celebratione, et similibus actionibus sacris per se intervenit, partem esse ipsiusmet actionis, et ideo non magis posse vendi quam ipsam actionem. Et Soto similiter dixit hunc laborem esse de substantia sacramenti, verbi gratia, vel similis operis, et ideo invendibilem esse. Quoad hanc ergo principalem partem, verissima est secunda sententia, et prædicto modo sufficienter probatur. Estque optima confirmatio Durandi ab incommodo. Nam, si labor hic spiritualis ministerii vendi posset, profecto et ipsum ministerium vendi posset, et ita posset honestari omnis simonia in his actionibus; tamque vendibilia fere essent hæc opera sacra, sicut quælibet alia corporalia: omnia enim sunt vendibilia, maxime ratione laboris. Et sicut in his vendi non potest spiritualis

utilitas, neque in aliis ministeriis vendi potest specialis utilitas, quæ vel ex industria conducentis operarios, vel aliunde illi provenit, sed solum materiale opus, prout communiter æstimatur. Denique hic locum habet regula Urbani, in cap. *Si quis objecerit,* 1, quæst 3 : *Qui horum alterum vendiderit, sine quo nec alterum provenit, neutrum invenditum derelinquit.* Quam regulam ostendimus supra habere locum, in his quæ vel ita connexa sunt, ut vel corporale per se sequatur ex spirituali, illudque supponat, vel ita sint concomitanter se habentia, ut unum sit intime adjunctum alteri in suo esse, origine et fine : ita vero se habet hic labor intrinsecus ad hæc opera et ministeria sacra, ut declaratum est. Et ita induci possunt omnia jura, quibus pro his ministeriis pretium accipi prohibetur ; omnia enim frustra essent, si prædictum laborem vendere liceret. Quocirca, cum hæ rationes et jura universalia sint, non possunt probabili aliqua ratione vel consideratione limitari ad sacramenta (quod Richard. fecit, dicta quæst. 3), quia, licet sacramenta sint sacratiora, et in eis commissa simonia gravior sit, nihilominus alia etiam ministeria sacra simpliciter sunt spiritualia, et in hoc æqualia, quod simpliciter invendibilia sunt, et ideo de omnibus quoad hanc partem eodem modo est loquendum.

10. *Labor intrinsecus operi spirituali fit inæstimabilis pretio per conjunctionem cum tali opere.--Discrimen assignatur inter pretium et stipendium.* — Neque contra hanc partem urgent argumenta primæ sententiæ. Nam primum, de æstimatione corporalis laboris, æque procedit de ipsomet opere ac de ejus labore ; de ipso autem opere dici non potest vendi posse aut pretio æstimari, ut supra ostensum est. Dico ergo totum illud opus, cum toto suo intrinseco labore, et conditionibus omnibus quas per se habet adjunctas, factum esse inæstimabile pretio per elevationem ad spiritualem ordinem, et intimam conjunctionem cum ratione sacramenti, aut alterius sacri ministerii. Unde consequenter dicitur sacros ministros, eo ipso quod se se talibus ministeriis dicarunt, assumpsisse onus ministrandi gratis, et non vendendi tales operas aut labores. Neque propterea deterioris conditionis fiunt; tum quia divino cultui dicantur, et Deo consecrant operas suas; tum etiam quia non privantur mercede sua, quæ non sit pretium laboris, sed stipendium personæ, ut bene ibidem ad secundam rationem responsum est. In tertia vero ratione, petitur differentia inter pretium et stipendium, de qua infra, circa quartam divisionem dicturi sumus ex professo. Nunc satis sit dicere quod pretium spectatur per commensurationem ad valorem et æstimationem operis, seu laboris, quod repugnat sanctitati operis ac ministerii sacri ; stipendium autem sustentationis consideratur in ordine ad personam, quatenus sustentatione indiget, quam acquirere non potest, dum aliis in spiritualibus inservit ; et ideo ab illis ex justitia debetur sustentatio ratione talis ministerii, saltem ut conditionis necessariæ ad talem obligationem. Et in hoc sensu vocatur hoc stipendium merces, in testimoniis ibi allegatis, secundum quamdam æquiparationem, vel analogiam, vel certe quia nomen mercedis abstrahit a propria ratione pretii temporalis, et de quolibet præmio ex justitia debito dicitur, quomodo vita æterna merces appellatur. Et ideo hoc stipendium interdum in Evangelio vocatur cibus, quia datur in sustentationem ; interdum merces, quia debetur ex justitia. Pretium autem non appellatur in novo testamento : in illo autem loco Numerorum, aliqui putant legendum esse mercedem, non pretium, et ita vertunt Septuaginta, et sequuntur Sanct. Pag. et Oleaster. Et ita posset exponi nomen pretii. Vel etiam dici potest ibi sermonem esse de Levitis, quorum ministerium erat mere corporale, ut excubias facere, custodire et deferre tabernaculum, et ideo eis magis accommodatur ratio pretii. Quod significat Abul. ibi, quæst. 30 et 31. Alia vero, quæ in eadem et quarta ratione petuntur, pertinent ad labores, vel conditiones accidentarias sacris ministeriis, de quibus dicendum superest.

11. *An labor accidentarius sit materia simoniæ.* — Quod ergo spectat ad alteram partem de labore accidentario, fatentur auctores posterioris sententiæ, illum non esse materiam simoniæ, sed posse pretio æstimari. Imo multi existimant, et verisimiliter credi potest, auctores primæ sententiæ nihil aliud intendisse. Ut autem verus sensus et ratio hujus partis intelligatur, adverto aliter sumi ab his auctoribus laborem per accidens, quam a nobis sumptus fuerit in alia simili distinctione præmissa. Vocant enim laborem per accidens non laborem qui ex parte subjecti, seu personæ operantis, conjungitur cum ipsomet intrinseco opere sacramenti, sed laborem qui nascitur ex alio opere, qui per accidens conjungitur cum opere sacramenti. Qui duo la-

bores accidentarii adeo distinguuntur mea sententia, ut pro priori non magis liceat accipere pretium, quam pro ipso opere sacramenti, pro posteriori autem liceat. Declaratur exemplis: nam si sacerdos, propter tarditatem suam vel senectutem, nimium fatigatur dicendo missam, aut ministrando sacramentum, labor talis personæ accidentarius plane est tali ministerio, ut constat, et nihilominus non potest pro illo exigere pretium, quia in nullo opere talis labor est dignus pretio distincto ab opere ipso, ut ostensum est. Si ergo propter opus ipsum non potest exigi pretium, etiam nec propter laborem hujusmodi accipi poterit; nam, si consideretur ille labor ut est a tali opere, non est magis vendibilis quam ipsum opus; si vero spectetur ut est ex dispositione operantis, sic est per accidens, respectu petentis opus, et ideo non potest alius cogi ad emendum vel solvendum illum, quia non est causa illius. At vero si sacerdos cogatur agere iter unius leucæ, vel expectare duas horas ut sacrum faciat, ille labor est accidentarius ministerio sacro, non ut conjunctus illi ex parte operantis, sed ratione alterius operis, vel occupationis, aut otii quod per accidens adjungitur ad ministerium sacrum ex parte petentis sacrum ministerium. Et tunc manifestum est pro tali labore posse pretium postulari, quia revera accipitur pro opere distincto a ministerio sacro, et ita in universum verum est, in tantum accipi posse pretium pro hoc labore accidentario, in quantum accipi etiam potest pro illo opere accidentario, cui per se conjungitur.

12. *Quis labor dicatur per se adjunctus ministerio sacro. — Aliquorum opinio.*— Sed adhuc superest a nobis explicandum quis labor sit per se adjunctus ministerio sacro, ut omnis alius, qui præter illum adhibetur, accidentarius judicandus sit. Aliqui enim videntur exponere laborem per se, tantum esse illum qui intrinsece conjungitur operi sacro, ut est in sacramentis, quoad substantiam eorum, prolatio formæ cum lotione, unctione, vel alia simili actione intrinseca sacramento, et quoad reliqua sacramentalia, vel sacra ministeria, cum proportione. Omnia vero alia opera antecedentia, vel consequentia ad hæc intrinseca putant esse per accidens, et vendi posse ac pretio æstimari, etiamsi alioquin, moraliter et humano modo loquendo, necessaria sint ad tale ministerium. Ut, verbi gratia, ad concionandum, opus est ut antecedat studium, non est tamen intrinsecum concioni; dicunt ergo posse pretio æstimari. Item post laborem concionis, sequitur tanta corporis lassitudo, ut per multas horas laborari non possit in aliis rebus et commodis humanis; est ergo illud accidentarium incommodum pretio æstimabile. Imo, cum exhortatio ipsa spiritualis, quæ per concionem fit, possit lenta actione et fere sine labore fieri, totus ille labor, et fatigatio corporis quæ adhibetur in fervore concionis cum magna vocis contentione, dicetur etiam per accidens, et ideo posse in pactum deduci. Sicut cantores ecclesiæ vendunt suos labores, quia illa vocum contentio et harmonia non erat per se necessaria ad divina officia, sed per accidens adjungitur.

13. *Oppugnatur.* — In contrarium autem est, quia si hanc regulam amplectamur, multa pacta in his ministeriis spiritualibus approbanda erunt, quæ contra usum Ecclesiæ et contra bonos mores esse videntur; nam aperitur via ad vendenda multis modis hæc sacra ministeria. Nam imprimis poterit sacerdos, qui missam canit, præter stipendium sustentationis debitum ratione missæ, suum laborem et fatigationem vendere, quia etiam ille labor est per accidens ad illud ministerium sacrum; sine illo enim fieret. Præterea, poterit etiam pretium exigi pro labore eundi ad ecclesiam, verbi gratia, quia ille antecedit, et non est per se conjunctus cum actione sacra; pro re autem corporali secundum se pretio æstimabili, quæ antecedit ad rem spiritualem, etiamsi ad illam moraliter necessaria sit, justum pretium accipi potest, ut supra de rebus sacratis dictum est. Et ita quando illud iter est longum, omnes concedunt posse pretio compensari; idem ergo ergo erit, licet sit breve, quia, licet sit necessarium, non est per se connexum cum sacro ministerio. Nec refert quod breve illud iter parvæ æstimationis sit; tum quia hic loquimur in rigore, et servata proportione; tum etiam quia, licet in uno actu sit parvæ æstimationis, in multis erit magnæ, et ita pro multis repetitis actionibus, ut missis, etc., poterit aliquod pretium consideratione dignum postulari. Atque ad hunc modum possunt multæ circumstantiæ antecedentes vel consequentes ad opus sacrum considerari, quæ secundum se sunt æstimabiles pretio, et non sunt intrinsecæ ipsi ministerio, licet alioquin ex aliis rationibus humanis necessariæ sint ad tale opus.

14. *Vera sententia exponitur et explicatur, pro quo labore non possit accipi pretium.* —

Quapropter dicendum videtur, non solas operas et labores, quibus intrinsece quasi componitur actus ipse spiritualis, sed etiam quæ per se necessariæ sunt ad tale ministerium sacrum, prout ab hominibus moraliter exerceri potest, non debere nec posse pretio æstimari. Hoc mihi probant posteriores rationes, quæ possunt amplius confirmari : quia alias, licet judex ecclesiasticus non posset pro sententia vel actu judiciali pretium sumere, posset pro studio, pro labore videndi processum, audiendi partes extra judicium, ét similia multa, quæ ad illud munus necessaria sunt; et ita possent justificari omnia dona, et præmia temporalia quæ isti judices acciperent. Similiter visitatores Episcoporum pro labore itineris possent pretium accipere, et pro labore studendi, vel legendi, quem sæpe adhibere necessarium est. Et ita de aliis, quæ sunt aliena ab usu Ecclesiæ ; nam pro his ministeriis concedit Ecclesia stipendium sustentationis conveniens et proportionatum, pensatis omnibus necessariis operibus ad tale ministerium : pretium autem pro actionibus necessariis postulare, alienum est ab usu Ecclesiæ. Et ratio a priori est, tum quia illa omnia, quatenus per se necessaria sunt ad tale ministerium, veluti componunt unum opus morale, quod totum sacrum est, et ut tale est tractandum ; tum etiam quia omnes illæ actiones, prout fiunt in Ecclesia, non habent æstimationem, nec utilitatem, nisi ratione operis spiritualis, seu ministerii ecclesiastici ad quod ordinantur, et ideo si illa pretio fierent, ministerium ipsum venderetur.

15. *Quis labor censendus est esse per accidens.*—Illi ergo labores censendi sunt per accidens adjuncti his ministeriis sacris, qui non ex vi ministerii per se ac moraliter expetuntur ; sed tantum in casu, ratione circumstantiarum, personarum aut locorum. Et in his tantum ponunt exempla Cajetan., Sot., et alii auctores, ut sunt agere iter unius leucæ ad dicendum sacrum, quando id non est conjunctum officio aut beneficio ; expectare quotidie per horam, vel aliud tempus ad celebrandum, vel dicere missam statis horis, vel in certis locis, et ad hoc obligari, et similia. Hujusmodi ergo extraordinarii labores vendi possunt, seu locari, et de illis intelligenda est secunda pars posterioris sententiæ, quam sequimur et explicamus. At vero studere pro concione non censeo esse laborem accidentarium, nec vendibilem, nisi quis præmitteret extraordinarium studium vel quid simile; studium autem debitæ præparationis ad concionandum tam sacrum reputandum est, sicut ipsa concio ; totum enim ordinatur, ut homo fiat aptum Spiritus Sancti instrumentum ad munus illud ; et majori ratione, labor qui adhibetur in ipso actu concionis, licet magnus videatur, quia est per se conjunctus cum ipsa actione sacra prout moraliter fit ; nec mutat ejus naturam, quod in una persona sit major vel minor, juxta diversos modos concionandi; nam hoc accidentarium est ex parte operantis, non alterius, et ideo non potest in moralem considerationem aut æstimationem adduci. Et eadem ratione, non censeo sacerdotem canentem missam posse aliquid vendere de labore illius missæ, sive sit ratione cantus, sive ratione temporis aut moræ, quia tota illa actio, prout ita fit, est sacra, et totus ille labor est quasi pars illius. Alias diacono et subdiacono ex officio ministranti, semper liceret vendere suas operas, quia illud ministerium moraliter non fit sine cantu, et aliis similibus laboribus. Nec in hoc æquiparandi sunt hi sacri ministri cantoribus conductis ad ornandum divinum officium suis vocibus, aut aliis musicis instrumentis. Nam illi revera per se non exercent actionem spiritualem, neque in rigore officium divinum recitant ex vi illius ministerii, et ideo non solum pro labore, sed pro tota illa actione pretium accipere possunt. Secus vero est de clericis in ecclesia præbendatis ad ministerium chori : nam illi pro suo cantu et opera non possunt pretium accipere, quia spiritualia exercent, quæ intrinsece illam operam et laborem requirunt. Et ideo, licet fortasse teneantur multum vigilare, vel media nocte surgere, etc., non possunt hos labores vendere, licet stipendia sua possint accipere. In his ergo omnibus laboribus, etiamsi magni et corporales esse videantur, habet locum stipendium sustentationis, non pretium.

16. *An possit accipi pretium pro obligatione exercendi spiritualia.* — Tandem petitur in ultima ratione pro priori sententia facta, an pro obligatione ad hæc spiritualia facienda possit pretium accipi. Communiter enim dici videtur hoc esse licitum, quia obligatio quid distinctum est ab actu spirituali, ad quem fit, et per accidens se habet ad illum ; estque æstimabilis pretio, etiamsi actus ad quem ordinatur non sit pretio æstimabilis; ergo potest vendi, nec propterea venditur actus spiritualis. Confirmatur exemplo usuræ, nam, licet pro mutuo nihil accipi possit, pro obligatione ad mutuandum potest aliquid exigi, quia est pretio

æstimabilis, et per accidens ad ipsum mutuum. Confirmatur secundo ex usu, nam sacerdos locat operas suas ad ministrandum sacramenta, et alia spiritualia in aliqua ecclesia, per quam locationem obligatur, et ratione illius obligationis aliquid recipit per proprium pactum. Locatio autem venditioni æquivalet, Instit. de Locat., l. 2, ff. Locat. Et hoc tantum modo videntur honestari legata, et anniversaria, per quæ obligantur capitula, seu conventus ecclesiarum ad certa officia, vel sacrificia singulis annis facienda pro certo pretio, ut infra, cap. 38, videbimus.

17. *Resolutio quæstionis.* — Sed nihilominus dicendum est, pro obligatione ad spiritualia, ut talia sunt, non posse accipi pretium, licet possit accipi subsidium sustentationis; pro obligatione autem ad spiritualia, prout includunt aliqua corporalia onera, quæ sunt per accidens ad ipsa spiritualia secundum se spectata, posse accipi proprium pretium. Hæc videtur esse mens omnium auctorum in hac materia, ut aperte explicavit Abbas, in cap. *Significatum,* de Præbend., num. 8; et Cajetanus, verb. *Simonia,* regul. 5, ubi ait, non esse licitum locare operas spirituales secundum se, licere tamen ratione corporalium, quæ per accidens adjunguntur: nam idem est locare operas, quod obligare se ad tales operas propter certum pretium. Et eodem modo loquitur Innoc., in d. cap. *Significatum,* et in cap. 3, Ne Prælati vices suas. Et prima pars declaratur ex ratione supra facta, adjuncta doctrina D. Thomæ, in d. quæst. 100, art. 4, ad 1, ubi ait temporalia annecti spiritualibus tanquam fini; et ideo, quamvis liceat vendere temporalia, *ordo* (inquit) *ad spiritualia sub venditione cadere non debet.* Ergo obligatio, spectata solum secundum ordinem ad spirituale ministerium, vendi non potest. Item quia si illa obligatio sic spectata venderetur, spirituale ministerium venderetur; vel ut res vendita, vel ut ratio venditionis, neutro autem modo vendi potest, alias appretiaretur res ex sola spiritualitate, quod est simoniacum, ut sæpe dictum est. Neque contra hoc procedit prima ratio dubitandi, quia obligatio, ut præcise respicit spirituale, est illi annexa, et ab illo accipit æstimationem suam, et ideo ut sic vendi non potest, sed alio altiori modo rependi debet, scilicet per subsidium sustentationis, ut in secunda parte assertionis dicitur, quæ nova probatione non eget.

18. *Probatur posterior pars assertionis.* — Ultima vero pars de accidentariis oneribus recte probatur ex usu et exemplo mutui, et ex dictis in superioribus. Nam sicut labores, ita et incommoda et onera accidentaria pretio æstimari possunt; in his autem obligationibus interveniunt multa hujusmodi onera, ut perpetuo manendi in tali loco, expectare talem vel talem horam, privari aliis commodis et occupationibus, ut possit quis esse paratus semper ad tale ministerium; obligatio ergo, per quam similia onera inducuntur, compensari potest justo pretio intuitu illorum, licet non possit pretium augeri, eo quod ad spirituale ministerium hæc omnia ordinentur. Sed si quid amplius necessarium sit, recipiendum est titulo sustentationis, non pretii. Et ita existimo, anniversaria, et similes dotationes perpetuas multo melius honestari hoc titulo sustentationis, quam locationem operum, etiam pro accidentalibus oneribus quæ sunt per accidens; in re autem perpetua magis considerandum est id quod est per se, ut est sustentatio, ut in dicto c. 38 dicemus.

CAPUT XXII.

UTRUM OMISSIO SPIRITUALIUM ACTUUM SIT MATERIA SIMONIÆ?

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi est, quia omissio non est aliquid supernaturale, nec per potestatem spiritualem fit, sed per meram voluntatem, unde dici non potest spiritualis ratione principii, et consequenter nec ratione finis, quia omissio per se non confert ad spiritualem salutem. Secundo, Christus Dominus solum dixit: *Gratis accepistis, gratis date.* Per quæ verba, ut supra tetigi, in rigore non præcepit dare, sed sub conditione, si detur, ut gratis detur; ergo qui non dat, quocumque modo non det, sive gratis, sive pretio, non facit contra illud præceptum; ergo neque qui omittit propter pretium, simoniam committet, nam ille solum non dat. Et confirmatur, quia præceptum illud Christi resolvitur in negativum, ne vendatis ea quæ gratis accepistis; sed per solam omissionem non peccatur contra præceptum negativum; nam omissio opponitur tantum affirmativo præcepto; ergo per omissionem non peccatur contra illud verbum Christi, et consequenter nec simonia committitur. Tertio, si vendere omissionem actus spiritualis, esset simonia, semper esset mala, sive actus, pro cujus omissione pecunia datur, futurus esset justus, sive injustus. Consequens est falsum: ergo. Sequela patet,

tum quia simonia est intrinsece mala, et ita semper est mala ; tum etiam quia vendere actum spiritualem, semper est simoniacum et malum, sive actus sit malus, sive bonus, ut in justa vel injusta absolutione vel electione, etc.; ergo idem esset in omissione, si illa etiam esset materia simoniæ. Minor autem seu falsitas consequentis patet, quia ei, qui indignum electurus est, licitum est dare pecuniam, ut ab electione abstineat, et ei, qui simoniace ordinaturus est, ne ordinet, ut communiter Doctores in c. *Cum in Eccles.*, de Simon. ; ergo.

2. *Pars affirmativa proponitur.* — In contrarium vero est, quia in jure expresse dicitur committi simoniam omittendo, sicut committendo, cap. *Nemo presbyterorum*, de Simonia, ubi prohibetur ne pœnitentia detur vel negetur pretio, et subditur : *Utrumque enim simoniacum est.* Dicunt aliqui ibi late accipi nomen simoniæ. Sed contra : quia non est verisimile æque proferri eamdem vocem de duobus in eodem juris contextu, et uni proprie, alteri tantum per metaphoram adaptari ; nam determinatio cadens in plura, æqualiter ea determinat, argum. leg. *Jam hoc jure*, ff. de Vulg. et pupill. Præsertim cum verba legis tam absolute prolata, cum proprietate sint intelligenda ; alioquin eodem modo posset quis suo arbitratu interpretari omnia decreta, quæ actiones aliquas ut simoniacas damnant. Secundo, nam supra dictum est, justam ac debitam absolutionem sacramentalem negare pretio accepto, simoniacum esse, quia negare absolutionem est actus clavium, quatenus clavis est potestas remittendi et retinendi peccata, claudendi et aperiendi; non enim potest aliter claudere vel retinere, quam non absolvendo; ergo idem erit de negatione absolutionis a censuris, et eadem ratione de cæteris similibus omissionibus. Tertio, licet omissio physice non sit aliquid reale, tamen est vera privatio realis, quæ proinde ad actionem reducitur, ut sentit D. Thom. 1. 2, quæst. 71, a. 6, explicans definitionem peccati, et potest habere eosdem effectus morales quos habet actio ; sic enim non minus injustus est, qui non defendit eum qui occiditur, si ex officio teneatur, quam illum occidendo, ut sentit idem D. Thom. 1. 2, q. 72, a. 6 ; et ideo omissio potest esse causa irregularitatis, sicut commissio; ergo eadem ratione poterit moraliter spiritualis reputari aliqua omissio, et esse simoniæ materia.

3. *Prima opinio negans circa solam omissionem posse committi simoniam.* — Circa hoc variæ sunt opiniones. Prima absolute negat, circa solam omissionem posse committi veram simoniam. Ita tenent Adrian., dicto Quodlib. 6, art. 2, in principio ; Innoc., dicto cap. *Nemo*, exponit, *Simoniacus*, id est, per modum simoniaci puniendus : loquitur autem tantum de illo qui pro pecunia celat delictum alterius. Et idem sequitur Hostiensis ibi. Fundari potest hæc sententia rationibus priori loco positis, et addi potest aliqua poni in dicto cap. *Nemo*, quæ non possunt censeri materia propria simoniæ, ut celare Episcopo peccatum alterius propter pecuniam, vel propter respectum consanguinitatis, aut familiaritatis. Item reconciliare indignum, gratia vel favore. Item propter livorem reconciliatione dignum removere. Hæc enim omnia non videntur esse proprie simoniæ, vel ex defectu materiæ, ut in celando delictum, vel ex defectu pretii, ut in gratia, favore, livore, et respectu consanguinitatis ; ergo necessario ille textus exponendus est de simonia, improprie ac late sumpta. Quod si ille textus non cogit, non est cur dicamus, in sola omissione propriam simoniam committi.

4. *Secunda opinio affirmans omissionem esse propriam materiam simoniæ.* — Secunda sententia est, omissionem esse posse propriam simoniæ materiam. Tenet divus Thomas 2. 2, quæstione 100, articulo 3, ad 3, et in 4, dist. 25, quæst. 3, articulo 2, quæst. 2, ad 6 ; Palud. ibi, quæst. 5 ; Supplem. Gabr., quæst. 2, art. 1, not. 4 ; Sylvest., verb. *Simonia*, quæst. 9, dist. 5 et 9 ; Tabien., n. 46; Angel., *Simonia*, 3, num. 42 ; Anton., dicto cap. 5, § 17. Et indicat etiam Soto, d. quæst. 6, a. 2, ad 3. Et in hanc partem magis inclinat Gloss., in d. cap. *Nemo*, verb. *Celent*, et verb. *Utrumque.* Idem Panormit. ibi, num. 6. Significat Felin. et ibi frequentius alii Doctores. Sequitur Ugolin., tabul. 1, cap. 40, § 3. Et videtur hæc fuisse sententia Gratian., § *Qui autem*, post cap. *Nullus Episcopus*, 124, 1, q. 1, ubi Gloss. ita exponit et sequitur. Quam ibi approbant Archid., Præposit. et Turrecr. Qui etiam id confirmant ex cap. *Sunt quidam.* Nam, licet solum dicat Paschalis Papa, eos qui sic delinquunt, *esse sacrilegos judicandos*, tamen cum hoc sacrilegium in commutatione temporalis rei pro spirituali consistat, non potest aliud esse quam simonia. Posteaque adducit ibi Gratian. per quinque capita, usque ad finem quæstionis, varias leges civiles, in quibus æquali pœna puniuntur similia crimina in judicibus,

vel aliis ministris sæcularibus, quando in justitia administranda corrumpuntur, sive agendo, sive omittendo delinquant, sumens inde argumentum, delictum esse ejusdem qualitatis et rationis in materia temporali, et consequenter idem esse dicendum in materia spirituali. Multumque potest ad hoc confirmandum juvare regula juris civilis, 164, ff. de Regul. Jur. : *Qui non facit quæ facere debet, videtur facere adversus ea quæ non facit ;* significat enim, omissionem rei debitæ æquiparari commissioni, quod etiam habetur in leg. *In fraudem*, ff. Quæ in fraudem cred., et in multis aliis, quæ ibi notat Accurs. Nec enim refert quod physice differant, tanquam actio et carentia. Nam ea quæ physice distincta sunt, possunt moraliter æquipollere, et hoc est quod ad rationem peccati per se spectat.

5. *Secunda opinio affirmans vere judicatur.* — In hoc puncto, hæc posterior sententia mihi simpliciter vera videtur, quia non affirmat quamcumque omissionem actus spiritualis esse materiam simoniæ, sed solum indefinite, et generatim in sola omissione posse interdum reperiri sufficientem materiam simoniæ. Prior vero opinio, quia id absolute et in universum negare videtur, admittenda non est, licet verum sit multas esse omissiones spiritualium actuum, quæ licet vendantur, propria simonia non committetur. Ut ergo explicemus quando hæc sit vel non sit sufficiens materia simoniæ, distinguamus imprimis aliud esse pretium dare, ne actus spiritualis indigne fiat ; aliud esse dare ne fiat, etiamsi juste et sancte faciendus sit. Item de actione etiam digne facienda distinguere oportet : nam interdum non est debita, et ideo licet omittatur, nullum committetur peccatum per se loquendo, licet fortasse vendere aut emere talem omissionem, inordinatum sit. Aliquando vero actio non solum licita, sed etiam debita est, cujus proinde omissionem emere aut vendere, est peccatum. Præterea, inter omissiones has potest considerari alia varietas : nam quædam sunt meræ privationes aliquorum usuum, virtutum vel potestatum, quædam vero sunt morales quidam usus alicujus potestatis spiritualis. Exempla priorum omissionum sunt non orare, non audire missam, et similes ; posteriorum vero exempla sunt non absolvere pœnitentem digne confessum, non absolvere a censura eum qui juste absolutionem petit, et similes. Inter quas hoc potest discrimen considerari, quod in prioribus non resultat ex illis effectus moralis præter ipsam omissionem ; in posterioribus autem resultat aliquis effectus, qualis est perseverantia censuræ, vel damnatio alicujus, seu retentio peccatorum. Quod si quis recte consideret, solum in actibus potestatis jurisdictionis spiritualis, seu in privationibus eorum, invenitur hoc genus omissionum. Et ratio est, quia potestas jurisdictionis data est ad solvendum et ligandum, potestas autem ordinis de se tantum datur ad operandum, cessatio autem ab opere non est proprie ab ipsa, sed a sola voluntate ; sicut virtus vel auxilium gratiæ datur ad actum supernaturalem vel spiritualem, omissio autem talis actus non est a gratia, sed a sola voluntate : at respectu jurisdictionis ipsa negatio actus esse potest ab ipsa jurisdictione. Item possumus hic distinguere inter simoniam de jure divino, vel humano ; nam fortasse interdum esse potest unius modi in hac materia, aliquando vero alterius.

6. *Prima conclusio : non est simonia dare alicui pecuniam, ut abstineat ab actu spirituali quem injuste, sacrilege aut simoniace facturus est.* — Dico ergo primo : non est simonia dare alicui pecuniam, ut abstineat ab actu spirituali, quem injuste, vel sacrilege, aut simoniace facturus est. In hac conclusione videntur omnes convenire. Et ratio est, quia hoc nec prohibitum invenitur, nec est per se malum. Prior pars patet, quia in dicto cap. *Nemo*, non est sermo de his omissionibus, sed de illis quæ sunt contra honestatem et obligationem, ut legenti facile constabit : et ex cap. *Sunt quidam*, 125, prima, quæst. prima. Neque invenitur alius Canon, qui de hac materia tractet, ut ibi Glossa notavit in § antecedente. Altera vero pars constat, quia, qui dat pecuniam, in eo casu non intendit emere aliquid spirituale, sed solum impedire ne peccatum injustitiæ, sacrilegii, vel simoniæ fiat ; at per se non est malum, imo bonum, impedire peccatum, etiam mediante pecunia, sicut precibus vel minis. Item quia licitum est, pecunia data, invitare ad bonum, ut supra dictum est ; ergo etiam licet per pecuniam inducere ad non peccandum.

7. *Opinio canonistarum asserens in eo casu non dari simoniam ex parte dantis, committi tamen ex parte recipientis.* — Dicunt autem Doctores canonistæ, in eo casu non committi quidem simoniam ex parte dantis, de quo procedit ratio facta, committi autem ex parte recipientis. Ita refert et sequitur Abbas, in c. *Cum in Ecclesiæ*, de Simon., num. 8, et sequitur Redoan., 1 part., cap. 8, num. 9. Con-

trarium vero etiam de recipiente tradit Ugolin., Tabula 1, cap. 42, § 5, agens in particulari de illo qui accipit pecuniam, ut non eligat vel ordinet simoniace. Et ratio ejus est, quia ille non intendit simoniam committere, sed potius vitare, quando pretium accipit pro illa vitanda. Sed ratio non est universalis; quid enim si accipiat pecuniam non pro vitanda actione simoniaca, sed pro vitanda electione injusta indigni, vel absolutione peccatoris indispositi, et publici? tum enim potest abstinere ab uno sacrilegio, et nihilominus aliunde simoniam committere. Imo etiam in priori casu non repugnat velle unam simoniam vitare, et aliam committere. Si quis enim pretium accipiat, ne simoniace alteri beneficium conferat, nihilominus simoniam committit, et dum putat unam vitare, in aliam relabitur. Eo vel maxime quoniam ad simoniam committendam non est necessarium habere formalem intentionem ejus, sed satis est voluntarie facere contractum in materia simoniaca.

8. *Sententia auctoris.*—In hoc ergo puncto duo arbitror esse distinguenda ex parte recipientis pecuniam. Unum est: si pro pecunia abstineat tantum a malitia illa quam cogitabat, non vero ab actione ipsa cui conjungenda erat malitia, ut si indignum erat electurus, potest ob pecuniam vitare illam pravam circumstantiam, non tamen omittere electionem. Vel si in peccato erat celebraturus, potest pecunia induci ut prius confiteatur, et sic abstineat a sacrilegio, quamvis celebrationem non omittat. In hoc ergo casu formaliter loquimur, et dicimus non committi simoniam etiam ex parte recipientis, quicquid sit de injustitia, vel turpi lucro, de quo alias. Probatur, quia tunc non vendit usum alicujus spiritualis doni, sed usum tantum suæ libertatis. Item quia in aliis casibus, et universaliter loquendo, recipere pecuniam pro aliquo peccato vitando non est simonia, ut per se constat. Aliunde vero esse potest, si propter pecuniam a tota actione spirituali, et non solum a prava ejus circumstantia desistat; tunc enim de illa omissione judicandum erit juxta sequentes propositiones.

9. *Potest committi simonia in usu negativo spiritualis jurisdictionis per solam omissionem.*— Dico secundo: in usu negativo spiritualis jurisdictionis per solam omissionem potest simonia committi, si talis omissio moraliter censeatur provenire a tali jurisdictione, et habere effectus moraliter illi proportionatos. Quoad hanc saltem partem censeo verissimam secundam sententiam, et bene probari ex c. *Nemo*, et ex rationibus factis. Et declaratur ulterius. Nam imprimis, quod aliquæ omissiones possint esse quasi elicitæ moraliter a potestate jurisdictionis, videtur manifeste probari ex jurisdictione fori interni in negatione absolutionis in illo foro, per auctoritatem judiciariam. Et simile intelligi potest in jurisdictione fori contentiosi in indigna negatione absolutionis a censura, et similibus. Dices: quomodo omissio potest esse actus jurisdictionis, cum actus non sit, imo sit nihil, et ens rationis? Respondeo, interrogando quomodo omissio possit esse infinita Dei offensio, et digna pœna æterna, cum nihil sit, et ens rationis. Sicut ergo ad hoc respondendum est, illam omissionem esse veram et realem privationem actus liberi debiti in esse, et ut sic esse quemdam moralem usum voluntatis liberæ offensivum Dei ratione solius carentiæ, quia per hoc opponitur præcepto ejus, ita in præsenti respondendum est, omissionem illam non esse formaliter ens rationis, aut fictum, sed esse privationem realem ac moralem, quæ, ratione jurisdictionis, cujus auctoritate talis actus denegatur, habet moralem vim ad plures effectus morales, quod satis est ut dicatur actus jurisdictionis. Nomine actus comprehendo carentiam actus juxta morem philosophorum. Addi etiam potest, hanc omissionem non exerceri ab homine sine aliquo actu positivo, quo ecclesiasticus judex declarat se nolle absolvere, vel judicare hunc non esse dignum absolutione, quia moraliter non datur pura omissio, et præsertim in usu jurisdictionis, quæ inter homines exercetur, et ideo non innotescit nisi per aliquem actum. Verumtamen, licet contingeret talem usum fieri per solam cessationem ab actu, nihil referret, et sufficeret responsio data, ut magis ex sequentibus constabit. Et præterea quando intervenit actus, ratio simoniæ non consistit in materiali actu positivo, sed tota sumitur ex omissione, quæ est quasi objectum illius positivi actus, et veluti exterior actus ejus. Ut quando volo non absolvere, omissio exterioris absolutionis est objectum illius voluntatis, et quasi imperatus actus ejus, et ille est qui per se venditur, et ratione cujus illa voluntas est materia simoniæ. Et idem est de quolibet actu positivo simili, qui in hujusmodi omissione possit intervenire.

10. *Confirmatur.*—Hoc ergo modo dicimus, omissionem hanc esse materiam simoniæ, manetque probatum ex ipsa declaratione, quia

revera est quidam usus et exercitium spiritualis potestatis, quod non magis potest pretio æstimari, quam ipsa absolutio, quia æque pertinet ad supernaturalem ordinem, et est quædam participatio divini judicii supernaturalis, maxime in foro pœnitentiæ, in quo hæc sententia videtur multo magis indubitata. Et confirmatur, quia, qui vendit illam omissionem, virtute vendit ipsam jurisdictionem spiritualem, quia illa omissio non habet æstimationem, nisi quatenus est aliquo modo ab illa jurisdictione, et ab illa moralem quamdam efficaciam habet; ergo tota ratio illius pretii sumitur ex jurisdictione spirituali, et ita illa est quæ venditur. Confirmatur secundo, quia illa venditio non est sine magna irreverentia sacramenti pœnitentiæ, vel ecclesiastici judicii. Unde ex hac etiam parte illa est simonia, quia venditur ibi spirituale judicium. Nam virtute saltem fertur ibi sententia condemnatoria per spiritualem potestatem ; et in foro pœnitentiæ quodammodo fit venale sacramentum, quatenus illud judicium, et acta illius venalia fiunt, utendo jurisdictione illa. Dices : ergo si quis propter pecuniam nolit omnino confessionem alicujus audire, erit simoniacus. Respondeo negando consequentiam, quia illa omissio non est actus jurisdictionis, nec potestatis spiritualis, ut jam explicabo.

11. *Omissio actus spiritualis, si non sit actus jurisdictionis, non est materia simoniæ, nisi intuitu alicujus boni spiritualis vendatur.* — Dico tertio : omissio actus spiritualis, si non sit actus jurisdictionis spiritualis, non est materia simoniæ, nisi intuitu alicujus spiritualis boni vendatur, aut pretio, vel majori pretio æstimetur. Prior pars procedit, quando talis omissio solum secundum se spectatur, potestque imprimis exemplis declarari in actibus, qui sunt a mera potestate ordinis, ut si clerico detur pecunia ne missam faciat; vel Episcopo ne ordinet aliquem : tunc enim nec Sacerdos nec Episcopus committunt simoniam. Et ratio est, quia illa omissio non est actus potestatis ordinis, sed solius arbitrii, unde ibi non venditur aliquid spirituale, sed naturalis usus libertatis. Imo interdum hoc posset sine peccato fieri, si sacerdos vel Episcopus non peccaret, non celebrando, vel non ordinando alium, et occurreret finis vel occasio honestans talem omissionem. Secundo, possunt exempla afferri ex actibus virtutum, qui ad potestatem ordinis non pertinent, ut si detur alicui pecunia ut missam omittat, vel orationem, aut quid simile. Nam de illa omissione et similibus multo magis procedit ratio facta. Et præterea dare pecuniam alicui ut aliquod peccatum committat, non est simonia, ut constat; ergo nec dare pecuniam ut omittat actum virtutis. Hæc vero ratio ostendit hanc partem non solum procedere, quando actus non est debitus, et omissio potest sine peccato haberi, sed etiamsi debitus sit, et omissio sit peccaminosa. Probatur, quia semper omissio illa est usus, vel abusus puræ voluntatis, et non alicujus potestatis, aut gratiæ spiritualis; et quando actus est debitus, solum additur omissioni ratio peccati, quæ non facit omissionem esse magis spiritualem, sed solum esse pejorem, quod non refert ad rationem simoniæ. Atque ita dare alicui pecuniam, ne ingrediatur religionem, vel illam accipere sub tali promissione, non est simonia, quia nihil spirituale ibi intervenit. Quod verum est, etiamsi qui vendit negationem ingressus, haberet ex voto obligationem ingrediendi; nam licet in eo alias gravissime peccet, non tamen est simoniacus, propter rationem dictam.

12. *An simonia sit omittere propter pretium actum debitum ex officio.* — Sed quid, si actus sit debitus ex officio spirituali, ut si parochus, qui ex officio tenetur missam dicere, propter pretium illam omittat? Item si nolit confessionem subditi audire, quando tenetur : nam tunc etiam videtur sua jurisdictione et officio abuti. Cur enim negare, propter pretium, absolutionem in sacramento debitam, est simonia et venditio spiritualis jurisdictionis, et vendere negationem totius confessionis et absolutionis, non est simonia, cum illæ omissiones ejusdem speciei esse videantur ? utraque enim est injustitia quædam contra obligationem ratione officii. Item si negare officium debitum non est simoniæ materia, quomodo verum est quod in dicto cap. *Nemo* dicitur, propter pecuniam non denunciare publicum peccatorem, esse simoniam? Nam illa negatio non est actus jurisdictionis, sed omissio cujusdam actus debiti ex charitate, vel ad summum ex obedientia, vel justitia legali. Item si parochus pretio corruptus negat subdito auditionem confessionis, aut aliud sacramentum, non est simoniacus; ergo etiam negando illi licentiam eligendi alium confessorem, propter pretium, non erit simoniacus; minus enim videtur esse hoc quam illud. Consequens autem non consonat his quæ diximus, nam illa negatio licentiæ, actus jurisdictionis est. Denique examinatores ecclesiastici, constituti ad

examinandas personas in ordine ad beneficia, ordines, etc., vel eorum usus, si pretio corrupti non approbent dignum, sunt simoniaci, et tamen non utuntur jurisdictione, sed solum quia non exercent spiritualem actum ex officio debitum; ergo non est universaliter vera dicta propositio. Et ita obscurum manet quæ certa regula possit in hoc assignari.

13. *Resolvitur illam omissionem actus debiti non esse materiam simoniæ.* — Respondeo ad primam interrogationem, illam omissionem in rigore non videri materiam simoniæ, quia non est actus jurisdictionis, nec ex se habet aliquem effectum moralem ad jurisdictionem pertinentem, sed solum est voluntarius non usus jurisdictionis. Unde licet illæ omissiones in ratione injustitiæ conveniant, parum id refert ad rationem simoniæ, quia vendere injuriosam actionem, vel omissionem, non est per se materia simoniæ, sed tunc solum quando illa injuria fit in vi et auctoritate spiritualis jurisdictionis, et per actum, vel negationem actus, quasi imperatam, vel elicitam a potestate jurisdictionis; tunc enim per relationem ad tale principium actus est spiritualis, vel materia simoniæ. Et sub hac ratione omissiones illæ differunt specie morali tanquam actus jurisdictionis, et actus privatus ad jurisdictionem non pertinens. Sed objicit Ugolin., dicto § 2 et 3, ubi oppositum videtur universaliter tenere, quia qui propter pecuniam desinit uti suo spirituali munere, vel potestate, commutat spirituale pro temporali, quia pro temporali spirituale negatur. Respondetur hoc non esse commutare spirituale pro temporali, quia negatio actus spiritualis, si alioquin non sit actus jurisdictionis, nec valorem suum accipiat ex spirituali (de quo statim dicemus), non est aliquid spirituale, sed est voluntarius quidam usus naturalis libertatis.

14. *Non denunciare publicum peccatorem non est materia simoniæ. — Explicatur argumentum petitum ex cap.* Nemo.— Igitur ad alteram interrogationem, de actu non denunciandi publicum peccatorem, concedo illam omissionem, per se spectatam, non esse materiam simoniæ, etiamsi sit contra obligationem charitatis, vel obedientiæ, aut contra legalem justitiam, quatenus esse potest contra bonum commune, quia per hoc non habet quod sit in se aliquid spirituale, nec quod ex aliqua spirituali potestate nascatur, aut titulo ejus fiat, seu quasi fiat, sed solum ex prava voluntate; ad cap. autem *Nemo*, negari potest facile, ibi affirmari, illam esse simoniam. Duas enim habet partes textus ille : unam a principio usque ad versiculum *Neque quemquam*, exclusive; aliam in toto illo versiculo, usque ad finem. Et in priori, prohibetur presbyteris ne accipiant aliquid temporale propter celandum publicum peccatorem Episcopo, vel ministris ejus. In illa autem prima parte, nullum de simonia verbum est; prohibetur ergo illud tanquam contrarium bonis moribus, et officio clericorum, non tanquam contrarium religioni, neque ut simonia. In secunda autem prohibentur clerici reconciliare quempiam, vel reconciliationem alicui negare propter pretium; et de his ratio redditur, *quia simoniacum est utrumque*, quæ verba non referuntur ad priorem partem capitis, sed tantum ad hanc posteriorem; nam vox illa *utrumque* tantum duas partes complectitur, quæ debent esse proxime præcedentes; ergo non cadit in eas quæ remote præcesserant, alias si Pontifex voluisset omnia præcedentia complecti, cum illa sint plusquam duo, non deberet dicere, *quia utrumque*, sed *quia omnia hæc simoniaca sunt*. Sed Panormitanus ibi hunc sensum non probat, quia non est major ratio de posterioribus casibus, quam de prioribus. Ad rationem factam, respondet illud *utrumque* referri ad utramque partem textus, nam casus singularium partium tanquam unus reputantur propter similitudinem. Sed certe duo casus positi in posteriori parte, in se spectati, sunt adeo dissimiles, ut de reconciliatione pœnitentis non sit dubium, quin sit materia simoniæ; et de alio casu, scilicet, negatione reconciliationis, magnum sit dubium; sine causa ergo dicitur tanquam unum reputari propter similitudinem. Neque ergo signum *utrumque* ad illas duas partes textus melius refertur, nec est verum non esse majorem rationem in his casibus posterioris partis quam prioris, quia hi posteriores sunt actus jurisdictionis, non vero priores. Et certe Innocentius, quando dixit in eo textu prohiberi simoniam similitudinariam, de priori parte textus loquitur, seu de omissione denunciationis debitæ. Ita enim concludit : *Non enim dicitur proprie simoniacus, qui celat per gratiam crimen alterius*. De ultima vero parte textus nihil dicit. Et Hostiens. etiam, licet vocem *utrumque*, referat ad totum textum, tamen improprietatem simoniæ ponit in casu non denunciandi. Unde si quis instet : si vitium prohibitum in prima parte textus non est simonia, cur ibi ponitur sub titulo de simonia? respondebitur, non omnia prohibita

sub illo titulo esse proprie simoniaca, sed quædam obiter adjungi propter analogiam aliquam, ut multis aliis exemplis ostendi potest, quæ in sequentibus attingemus.

15. *Exponitur aliter idem cap.* Nemo.— *Si parochus ex pretio non denunciet subditum non suscipientem Eucharistiam, probabile est committere simoniam.* — Nihilominus Glos., Panorm., et alii, ut dixi, cum particulam *utrumque* ad totum textum referunt, videntur agnoscere propriam simoniam in illa omissione denuntiationis debitæ : et idem sentit divus Thomas supra, et aperte Anton., Sylvest., cum Paludano locis citatis. Et hinc Ugolinus, dicto capite vigesimo quarto, § 3, concludit esse simoniacum parochum, qui pro pecunia non denunciat Episcopo subditum suum, qui tempore Quadragesimæ et Paschatis sacramenta non suscipit. Neque aliam rationem affert, nisi quia propter pecuniam desinit exercere officium suum; hæc tamen ratio non est sufficiens, ut ex dictis constat. Posset ergo aliter exponi textus ille, ut etiam in priori parte loquatur de presbytero qui, exercendo aliquo modo suam jurisdictionem, seu pastoralem curam, delictum subditi celat Episcopo. Non enim ibi dicitur universaliter, omnem hominem, qui debitam denunciationem omittit propter pecuniam, esse simoniacum, sed specialiter est sermo de presbyteris : intelligendum est ergo de presbyteris, ad quos ex officio pertinet delicta hæc corrigere, vel deferre ad Episcopum, ut emendentur; ipsi vero abutuntur officio suo ad celandos subditos peccatores, verbi gratia, in casu illo de non suscipiente Eucharistiam in Paschate, si parochus, inter eos qui communicarunt, scribat eum qui non communicavit, ut ab Episcopo illum occultet; et perinde est si, scribendo eos qui non communicarunt, ut Episcopo eos denunciet, illum omittat qui pecuniam dedit, nam tunc abutitur suo munere et quasi jurisdictione, et quantum in se est, impœnitentem absolvit, et a censura liberat per talem abusum propter pecuniam. Quæ doctrina in se est valde verisimilis et probabilis, et licet ex priori parte textus non satis colligatur, tamen in posteriori virtute continetur. Juxta illam intelligi debet D. Thom. supra, dicta solut. ad tertium, cum ait simoniacum esse pastorem, qui pecuniam accipit, *ut subditum corrigat, vel a corrigendo desistat;* nimirum in utroque utendo aliquo modo sui muneris auctoritate et cura, seu jurisdictione.

16. *Negare subdito juste petenti actum aliquem spiritualem quando sit simonia, si ex pretio fiat.* — *Regula generalis.* — In tertia instantia petebatur, an negare licentiam subdito juste petenti illam, ut alteri confiteatur, sit materia simoniæ, ita ut si negetur propter pretium, simonia committatur. Videri enim potest illam esse meram negationem usus sui muneris, et ita non magis esse materiam simoniæ, quam negationem celebrationis, vel aliam similem. Nihilominus probabilius videtur illam esse materiam simoniæ, quod sentit Ugolinus, tit. 1, cap. 36, § 3, num. 6 ; solum vero probat, quia est simonia accipere pretium pro spirituali non administrando. Sed quia hoc universe sumptum, et præcise spectatum, non est verum, ut dixi, oportet addere, in illo casu ita non administrari jurisdictionem in uno actu, ut illa met negatio sit usus jurisdictionis, et ab illa auctoritatem accipiat, et vim quamdam habeat ligandi subditum, ne possit actum exercere, quem legitime postulat. Hæc ergo est pro regula suscipienda, quia de singulis casibus in particulari dicere extra doctrinam est, prudenterque discernendum est ex effectu negationis, an per eam exerceatur moraliter jurisdictio spiritualis, vel solum sit mera negatio, qualis esse potest, quando parochus omittit actionem sui muneris, vel ut venationi intendat, aut ludat, vel dormiat. Nam in hoc posteriori casu non est simonia vendere negationem actus, etiamsi fortasse actus omissus excellentior et spiritualior sit; in priori autem casu simonia committitur ; cognoscetur autem ex effectu, ut si judex ecclesiasticus pecunia corruptus nihil agendo tacite condonat delictum, vel præcipit ut contra criminosum non procedatur, aut injustam dilationem permittit in damnum alterius; si negat licentiam ex justitia debitam, et ita virtute ligat subditum, ne jus suum vel remedium quærere possit. In his enim et similibus casibus non est tantum negatio usus, sed est moralis usus jurisdictionis spiritualis, et ideo materia est simoniæ.

17. *Examinator committit simoniam, si pro danda approbatione pretium accipiat.* —In ultima vero instantia de examinatoribus ecclesiasticis in ordine ad functiones ecclesiasticas, ratio dubitandi specialis est, an examinatores dicendi sint uti potestate jurisdictionis. Sed breviter dicendum est quod, licet propriam et rigorosam jurisdictionem non habeant, participant nihilominus aliquo modo potestatem ejus, qui vices suas illis commisit. Unde sine dubio ministerium illud, prout ab illis exercetur, ecclesiasticum est et spirituale.

Quapropter si pro danda approbatione examinator pretium recipiat, simoniam committit, ut aperte sensit Glossa, in cap. 1 de Simon., verb. *Minister*, loquens juxta textum de examinatore ad ordines suscipiendos : est autem eadem ratio de examinante ad usum ordinum susceptorum, vel ad beneficia. Et in illo vendente approbationem est peculiaris ratio, quia cooperatur ad actum spiritualem complendum per prælatum, et parat viam ad illum, vel potius ad illum disponit vice Episcopi, ideoque simoniam etiam ex hoc capite committit. Sic ergo è contrario dicendum est juxta regulam dicti cap. *Nemo*, examinatores hujusmodi, repellendo dignos, seu, quod idem est, non approbando illos propter pretium, simoniam committere, quia illa omissio est auctoritativa (ut sic dicam), et a jurisdictione seu munere ecclesiastico procedit, habetque vim declarandi examinatum ut indignum, etiamsi per solam omissionem fieri videatur.

18. *Limitatio supra posita explicatur.* — Ex his ergo satis probata et explicata manet assertio quoad generalem regulam, pertinentem ad spiritualem actuum omissionem, quæ ab spirituali potestate non procedit : addita vero est exceptio, seu conditio limitans regulam, quam explicare necesse est. Diximus enim hanc omissionem non esse materiam simoniæ, nisi intuitu alicujus boni spiritualis pretio æstimetur. Cujus limitationis ratio clara est ex dictis, quia res spiritualis non solum vendi non potest tanquam proxima materia venditionis (ut sic dicam), verum etiam nec ut ratio æstimationis alicujus rei pro pretio temporali, quia tunc etiam res spiritualis est quæ pretio æstimatur ; imo illa maxime, quia propter quod unumquodque tale, etc. Quod posset aliis exemplis comprobari de calice consecrato, si ratione consecrationis pluris vendatur, et de labore etiam accidentario, qui ad ministerium spirituale adhibetur, et in universum de omnibus rebus temporalibus, si specialiter propter ordinem ad spiritualia vendantur, ut dixit divus Thomas, d. quæst. 100, art. 4, ad 1. Sed declaratur ulterius propriis exemplis. Nam, si in oppositione ad beneficium pecunia detur alicui, ut non opponatur, eo intuitu ut alterius electio certior vel probabilior sit, simonia committitur, argument. cap. *Matthæus*, de Simonia. Ex quo potest aliud exemplum sumi, si quis ante obtentum beneficium det pecuniam alicui ut non contradicat, de quibus plura dicemus infra, agentes de beneficiis. Et videri potest Majol., lib. 5 de Irregular., cap. 45, num. 3. Aliud exemplum est, si quis propter pretium missam omittat quam audire solet, æstimans pretio temporali spirituale lucrum, quod illi cessat ex illa omissione, eoque titulo carius vendens illam omissionem ; tunc enim omissio illa sic vendita mihi videtur materia simoniæ, quia dum cessatio lucri spiritualis pretio æstimatur, ipsum etiam spirituale lucrum pretio æstimatur; tantumdem enim æstimari solet cessatio lucri, quantum esset et æstimaretur ipsum lucrum, si fieret. Et tunc ad illam æstimationem optime applicantur verba Christi : *Gratis accepistis, gratis date*. Nam etiam missam, quam aliquis potest audire, a Deo gratis accepit ; et licet illam sua voluntate non audiat, nihilominus ex parte Dei jam illam accepit, et similiter accepit lucrum quod posset inde reportare, si vellet. Cum ergo propter pecuniam illud omittit, rem spiritualem gratis a Deo datam pretio vendit, illa se privando propter pretium, et illam quodammodo alteri dat, non in eum illam transferendo, sed propter eum jacturam illius faciendo. Hoc ergo simoniacum est. Nam si contingat hominem honesta ratione se privare uno spirituali opere, ut alteri inserviat, licet suum servitium vendere possit, quia temporale est (ut suppono), et consequenter etiam possit vendere materialem (ut sic dicam) omissionem illam, quatenus in illa obsequitur voluntati alterius, jacturam autem spiritualem vendere non potest, sed gratis, ac ex charitate eam pati, tunc enim non temporali pretio, sed alio æquivalenti, vel majori fructu compensabitur.

19. *Solvuntur argumenta primæ sententiæ.* — Atque ex his facile est respondere argumentis primæ sententiæ, quatenus contra nostram procedere possunt. Ad primum enim jam declaratum est quomodo omissio, quando ex auctoritate ecclesiastica exercetur, habeat rationem actus moralis jurisdictionis, et ideo possit esse materia simoniæ. Item declaratum est quomodo etiam illa omissio, quæ non est actus jurisdictionis, si ratione spiritualis jacturæ pretio æstimetur, sit materia simoniæ, quia non venditur spirituale bonum, tantummodo illud proprie dando alteri propter pretium, sed etiam compensando jacturam ejus pretio. Ad secundum etiam declaratum est, quomodo qui omittit, possit dici dare, quia vel dat usum quemdam jurisdictionis, exercere enim jurisdictionem est quasi dare illam, nam per actum positivum non aliter datur ; vel dare dici potest, qui se privat lucro propter alterum : un-

de si lucrum sit spirituale, et cessatio ejus pretio æstimetur, lucrum spirituale non gratis, sed pretio datur. Ad confirmationem dicitur primum, interdum peccari per omissionem contra præceptum negativum, ut non restituendo peccat aliquis contra præceptum non furandi. Verum est tunc semper supponi aliquid affirmativum, quod est retentio rei alienæ, seu alteri debitæ, quod in his omissionibus spiritualibus aliquo modo considerari potest; nam qui non absolvit, quasi retinet absolutionem alteri debitam, et sic de aliis. Verumtamen clarius dicitur esse æquivocationem in illo argumento: nam licet in præsenti materia simoniæ sit omissio, tamen peccatum simoniæ, quod circa illam committitur, non est omissio, sed commissio, scilicet venditio omissionis, et ita potest optime esse contra præceptum negativum Christi. Sicut si quis ab uno acciperet pretium pro non mutuando alteri, injustus esset, et contra præceptum negativum non furandi peccaret, et peccatum illud ad usuram pertineret. Ad tertium denique jam constat ex dictis, quando datur alicui pecunia ne indigne eligat, vel simoniace ordinet, non dari pecuniam, ut omittat actionem spiritualem, sed ut abstineat a vitiosa circumstantia ejus, et ita cessat objectio.

20. *Omissiones actuum spiritualium, non omnes sunt ejusdem modi.*—Addimus vero non omnes omissiones spiritualium actuum esse ejusdem modi et rationis, et ideo non oportere ut omnes æqualiter sint materia simoniæ, quia vel non æque spirituales sunt, vel non accipiuntur sub spirituali respectu. Omissiones ergo, quæ altero ex illis duobus titulis sunt materia simoniæ, scilicet, quia vel sunt actus spiritualis potestatis, vel sub respectu spirituali sumuntur, semper sunt talis materia, et reddunt actum emendi et vendendi ita per se malum, ut semper malus sit. Aliæ vero omissiones, quæ non sunt hujusmodi, per se non sunt materia simoniæ, et ideo contingere poterit ut venditio earum non solum simonia non sit, sed etiam nec vitiosa actio; nam proxima materia ejus indifferens est, potestque ex fine honestari. Addo denique, licet omissio spiritualis actionis, hoc posteriori modo sumpta, per se non sit materia simoniæ, nihilominus per jus positivum posse fieri materiam simoniæ. Ut, verbi gratia, si jus positivum absolute prohibeat parocho, ut pretium non accipiat pro omittendis actionibus sui muneris, cujuscumque generis sint, idque eo intuitu, ne munus illud et actiones ejus vilescant, et indigne tractari censeantur, tunc revera omnis talis venditio esset vera simonia, et in multis omissionibus posset esse mala, quia prohibita, et non e converso. Et fortasse posset etiam hoc modo exponi caput *Nemo*, supra tractatum, præsertim quoad priorem partem. Non enim magis repugnat dari simoniam de jure humano in hac materia, quam in aliis, de quibus infra dicemus. Imo facile intelligitur inveniri proportionem, quia omissio spiritualis actus, licet aliquando per se et in se spiritualis non sit, tamen reducitur quodammodo ad spiritualem ratione habitudinis, et ob eamdem causam venditio illius potest habere indecentiam, vel periculum, et speciem quamdam turpitudinis, et ideo merito posset prohiberi intuitu tantum religionis; per hujusmodi autem prohibitionem constituitur aliqua materia simoniæ de jure positivo.

21. Ad argumenta secundæ sententiæ respondere non est necesse, quia probant, omissionem in casibus a nobis declaratis posse esse materiam simoniæ: non tamen probant, omnem omissionem spiritualis actionis absque alia consideratione esse materiam simoniæ, ut facile consideranti patebit.

CAPUT XXIII.

AN ID QUOD SPIRITUALE NON EST, NISI QUIA EST ANNEXUM SPIRITUALI, SIT MATERIA SIMONIÆ?

1. *Annexio consistit in aliquo vinculo quod intercedit inter rem quæ annectitur, et inter illud cui annectitur.* — Hactenus dictum est de illa materia simoniæ, quæ in se spiritualis est aliquo modo, sive dicatur per essentiam spiritualis, sive per causam, sive per effectum: nunc superest dicendum de materia spirituali per connexionem, id est, de rebus quæ censentur materia simoniæ, quia licet in se spirituales non sint, sunt annexæ spiritualibus rebus. Nam, licet obiter multa de his rebus in superioribus attigerimus, ut de materia sacrorum vasorum et locorum, de corporalibus operibus, et similibus, quia sine illis non poterant bene explicari omnia, quæ ad spiritualem materiam explicandam necessaria erant, nihilominus materia hæc propriam et prolixam disputationem postulat, præsertim quoad ea quæ dicuntur annexa spiritualibus, quia spiritualia præsupponunt, et ab eis pendent, quæ maxime sunt ecclesiastica beneficia, de quibus hactenus nihil diximus. Ut autem plena notitia habeatur hujus materiæ, quæ annexa spiritualibus dici-

tur, et rerum quas sub se comprehendit, adverto imprimis annexionem hanc consistere in vinculo aliquo, quod inter rem unam, quæ annectitur, et alteram, cui annectitur, intercedit, ut vox ipsa præ se fert. Hoc autem vinculum optime reducitur ad aliquod causalitatis genus, quia connexio dicit aliquam necessariam adhæsionem, vel consecutionem, quæ sine aliquo causalitatis modo inveniri non solet; et ita esse potest una res connexa alteri, vel quia ad illam ordinatur aliquo modo, vel quia in illa est, sicut in materia, vel quia ab illa pendet sicut a causa efficiente.

2. *Tria genera annexorum distinguuntur, antecedenter scilicet, consequenter et concomitanter.* — Atque hinc distingui solent tria genera annexorum rebus spiritualibus, scilicet, antecedenter, consequenter et concomitanter, quia interdum id, quod dicitur annexum, consideratur ut causa ejus cui dicitur annexum; et tunc dicitur esse antecedenter annexum, quia causa antecedit effectum. Interdum consideratur ut effectus, qui se habet consequenter ad causam; interdum ut conjunctum intrinsece, et quasi unitum ad componendum unum totum, et tunc dicitur esse annexum concomitanter. Aliqui vero hoc tertium membrum rejiciunt, et divus Thomas illud omisit, ideoque postea de illo dicemus. Prima vero duo membra ab omnibus admittuntur, ut videre licet in divo Thoma, quæst. 100, art. 4; Anton., 2 part., tit. 1, cap. 5, § 21; Sot., quæst. 7, art. 1; Navar., c. 23, num. 99; Sylvest., verb. *Simonia*, quæst. 1; Angel., num. 4, et aliis infra referendis. Ex quibus solus Navar. illa duo membra ita declarat, ut ea dicantur antecedenter spiritualibus annexa, quæ in habente illa nihil aliud requirunt, nisi Christianismum, ut jus patronatus, ait, jus sepulturæ, et calix. Illa vero dicuntur esse talia consequenter, quæ in habente requirunt aliquem ordinem, vel consecrationem, præter Baptismum, ut beneficia ecclesiastica, et officia. Sed his terminis non explicatur ratio connexionis, nec in calice et similibus apparet, quomodo supponunt tantum Christianismum; nam in utente, sæpe requirunt plus quam Christianismum, in ipsa vero materia nihil tale requirunt. Aliqua etiam sunt officia ecclesiastica, quæ non requirunt plus quam Christianismum in habente, ut infra videbimus.

3. *Quid dicantur antecedenter annexa, et quæ consequenter.* — Proprie igitur explicantur illa duo per habitudinem causæ, ut dixi. Et divus Thomas significat illa dici talia antecedenter, quæ secundum se tempore possunt præcedere ad spiritualia; illa vero consequenter, quæ omnino supponunt spiritualia quibus annectuntur. Itaque sub primo membro ponit D. Thom., d. quæst. 100, art. 4, jus patronatus et vasa sacra. Sed de jure patronatus infra dicturi sumus: habet enim quæstionem an sit spirituale, vel tantum spiritualibus annexum, et licet sit annexum, an sit tantum antecedenter, vel etiam aliis modis; sub vasis autem sacris comprehendit divus Thomas omnia, quæ ordinantur ad sacrorum usum, et ad divina officia, ut templa, vestes sacras, etc. Addunt etiam aliqui, ad hanc speciem pertinere sacramentalia, ut sunt catechismus, exorcismus, et similia, quæ præcedere solent ad sacramentum, et ad illud ordinantur, ut et religiosius fiat, et facilius suum consequatur effectum, ablatis impedimentis, quod insinuat Navar., c. 23, num. 99, ubi omnia sacramentalia, et omnia jura, vel munia ab Ecclesia instituta inter hæc annexa spiritualibus ponit: *Quia omnia sunt* (inquit) *addita humanitus spiritualibus datis divinitus*, et ideo recte illis annexa dicuntur. Sed hoc mihi non placet, nam multa ex his spiritualia sunt, et non proprie spiritualibus annexa, ut statim dicam. Sub altero autem membro ponunt divus Thomas et omnes, ecclesiastica beneficia, quæ sunt annexa spiritualibus officiis tanquam dependentia ab illis, et tanquam propter illa instituta, quia beneficium datur propter officium. Item quia beneficium supponit aliquem ordinem et illi quasi annectitur. Addit vero Sylvester ad hæc annexa pertinere functiones, verbi gratia, sacerdotii, ut celebrare; nam pendent ex ordine, cui propterea annexæ sunt. Sed hoc non proprie dicitur, et confusionem parere potest in hac materia.

4. *Connexio causalis non solum invenitur inter materiale et spirituale, sed etiam inter spiritualia inter se. — Quæ dicantur proprie annexa spiritualibus.* — Et ideo advertendum est connexionem illam causalem, quam explicuimus, non solum inveniri inter materiale et spirituale, sed etiam inter spiritualia inter se, ut officium canonicum recte dicitur annexum ordini sacro, et consecratio Corporis Domini ordini sacerdotali, tanquam pendens ab illo. Et e contrario oblatio panis et vini, quæ in missa fit ante consecrationem, dici potest annexa antecedenter consecrationi tanquam ad illam præparans et ordinata. Proprie ergo annexa spiritualibus dicuntur secundum quamdam exclusionem seu præcisionem, ita ut illa

dicantur talia, quæ cum in se materialia sint, et non per se spiritualia, ratione solius connexionis cum illis spiritualia censentur, et materia sunt simoniæ ; nam alia, quæ in se spiritualia sunt, licet sint connexa cum aliis spiritualibus, simpliciter spiritualia dicuntur, non spiritualibus annexa. Alias sola potestas ordinis et jurisdictionis et habitus gratiæ dicenda essent spiritualia, nam reliqua omnia spiritualia illis annexa sunt aliquo modo. Unde fit ut nec functiones ordinum, nec sacramentalia omnia sint numeranda inter hæc annexa, quia multa ex illis in se spiritualia sunt, et ex spiritualibus principiis manant, et ad spiritualem finem ordinantur. Et ita videntur exponere hæc annexa communiter juris interpretes in cap. *Consulere*, de Simon., præsertim Joann. Andr., et Abb., et in capite *Quanto*, de Judic., ubi etiam Anton. de Butr., et Archid., in capite 1, q. 1.

5. *Non omnia spiritualia, quæ sunt ex sola institutione Ecclesiæ, sunt ex his annexis.*—Et ex eodem principio sequitur, non omnia spiritualia, quæ sunt ex sola institutione Ecclesiæ, esse ex his annexis, quia multæ benedictiones et consecrationes sunt ex institutione Ecclesiæ, et tamen non sunt materia simoniæ tanquam annexa spiritualibus, sed tanquam functiones in se vere spirituales, ut supra visum est. Imo ad hoc (ut dixi) parum refert quod actio sit instituta ab Ecclesia, vel a Christo immediate, dummodo per institutionem veram spiritualitatem consequatur. Nam ecclesiastica institutio mediate saltem ad divinam reducitur, quatenus per potestatem divinitus datam fit; ut prima tonsura, et collatio ejus ex Ecclesiæ institutione est, et nihilominus materia est simoniæ tanquam spirituale quid, et non solum ut annexum, in quo æquiparatur collationi ordinum, licet secundum magis et minus intra illum differat. Idemque dicendum est de actionibus sacris, quæ in Baptismo, verbi gratia, fiunt tanquam accidentales cæremoniæ, et sacramentalia illius; nam sunt per se, et proprie materia spiritualis simoniæ, et non tantum ratione connexionis ad Baptismum, licet illam connexionem habeant in ratione dispositionis quasi ejusdem ordinis.

6. *Quo pacto vasa sacra dicantur annexa spiritualibus.* — Unde cum vasa sacra inter hæc annexa numerantur, non est intelligendum de ipsis vasis, ut sacra sunt, quamvis etiam ut talia sunt, revera sint annexa sacramentis, seu sacris usibus; sed est intelligendum de ipsis vasis ratione materiæ, quæ subest consecrationi. Nam vas ipsum, ut sacrum quid, spirituale est, et non tantum annexum, materiale autem ipsum solum per annexionem sacrum factum est. Cujus etiam argumentum est, quia vas ratione materiæ recte dicitur antecedenter annexum, quia supponitur consecrationi ; vas autem consecratum non tantum antecedenter, sed ut tale est, jam est in se quid spirituale : dici posset consequenter annexum, quia est effectus spiritualis functionis et potestatis. Denique est clarum argumentum, quia divus Thomas ait hæc annexa antecedenter posse interdum vendi, quod est verum de materia, non de vase, ut consecratum est. Interdum vero hæ res non sunt specialiter benedictæ, aut consecratæ, sed deputatæ tantum ad cultum Dei, et inde tantum sacræ censentur, et tunc magis proprie videntur inter ea computari, quæ solum ratione connexionis spiritualitatem habere censentur. Sic etiam cum beneficium dicitur esse annexum consequenter spiritualibus, intelligendum est de beneficio ratione præbendæ, quæ respicit temporalia emolumenta, non vero ratione officii cui est annexa præbenda, nam illud spirituale est in se, licet interdum sit ex institutione Ecclesiæ, et annexum spirituali ordini. Consideranda est ergo annexio, non inter spiritualia inter se, sed inter materiale et spirituale, sive illud spirituale sit ex institutione Ecclesiæ, sive ex divina; et sive connexio illa sit ab ipso Deo immediate, sive per Ecclesiam sit facta, ut frequenter facta esse videtur in his, quæ tantum antecedenter et consequenter annexa sunt spiritualibus, ut patet ex exemplis adductis in illis membris ; et ex his quæ in particulari de multis dicemus, amplius constabit.

7. *Quid sentiendum de tertio membro annexorum.*— Et ex his constat quid de tertio membro horum annexorum sentiendum sit, nam licet divus Thomas, et multi illud non posuerint, alii Scholastici illud posuerunt, ut Richard. in 4, dist. 25, articulo 3, quæstione 3 ; et ibi Supplementum Gabr., quæstione 2, articulo 1, notab. 1, in fine ; Durandus quæstione 3, num. 10 ; et Redoan., part. 1, capit. 7, in fin., cap. 27, per totum, et cap. 29, num. 2. Nec videtur omnino improbandum hoc membrum, quia spiritualia munera per actiones materiales fiunt, quæ actiones, licet supposita institutione sacra simpliciter spirituales sint, nihilominus secundum se spectatæ materiales sunt, et connectuntur intime et concomitanter spiritualibus rationibus. Unde etiam Cajetanus,

dicta quæstione 100, articulo 3, et in Summ., verb. *Simonia*, hæc vocat composita ex spirituali et materiali; cur ergo illud materiale non potest dici annexum illi spirituali concomitanter? At vero Div. Thomas hoc membrum omisit, quia de toto illo opere judicandum est in ordine ad simoniam tanquam de re simpliciter et secundum se spirituali. Et hoc quidem optime dicitur de actionibus ipsis, in quibus spirituales functiones consistunt, et de earum labore intrinseco, juxta ea quæ de illis supra diximus; sive sint functiones sacramentorum sive sacramentalium, benedictionum, et consecrationum, sive divinorum officiorum; in omnibus enim actio ipsa materialis est veluti essentialis pars ipsius functionis spiritualis, et ideo non tam proprie dicitur annexa rei spirituali, quam spiritualis. Sed non oportet de voce contendere, cum de re constet. Possunt vero intelligi quædam alia accidentaliter concurrentia concomitanter, ut est, verbi gratia, labor cantorum in choro canentium, quorum opera et labor non est spiritualis, videtur tamen esse spiritualibus annexus. Sed hæc non numerantur proprie inter annexa, prout hic dividuntur; hic enim tractamus de his quæ aliquo modo per se sunt annexa saltem communi jure; illa vero quæ sunt per accidens, non considerantur; sive enim antecedant, sive sequantur, sive comitentur, simpliciter temporalia sunt et reputantur, et ut talia æstimari possunt, ut supra dictum est.

8. *Prima assertio: non potest vendi annexum spirituali, quatenus tale.*— Ex hac ergo terminorum declaratione colligitur propositæ quæstionis resolutio, quæ in quatuor assertionibus consistit. Prima est: annexum spirituali, quatenus tale est, id est, ratione connexionis quam habet ad spirituale, vendi non potest. Hæc est divi Thomæ, dicto articulo 4, ad primum, et omnium. Et ratio constat ex supra dictis, quia spirituale vendi non potest, nec ut res vendita, nec ut ratio venditionis, quia, eo ipso, pretio æstimaretur. Secunda propositio est, annexum spirituali concomitanter (admisso illo membro), nullo modo, vel respectu, aut ratione vendi posse. Hæc satis probata est in superioribus, quia illud non tam est annexum, quam vere spirituale, tanquam intrinseca pars spiritualis functionis, ut declaratum est. Tertia propositio est, annexum antecedenter per se spectatum vendi posse, etiam supposita annexione, licet non ratione illius. Hæc etiam propositio satis in superioribus probata est. Solum circa illam occurrebat dicendum de jure patronatus, et de jure sepulturæ, et de jure sedendi in certo loco ecclesiæ, quod Supplement. Gabr., in 4, distinctione 25, quæstione 2, in fin., vocat jus stabile, juxta modum loquendi juris in capite *Cum inter*, de Renunciatione. Sed de his dicemus infra commodiori in loco. Quarta propositio est, ea, quæ sunt annexa spiritualibus, consequenter vendi non posse sine simonia. Quia venderetur necessario illud spirituale, quod ad illa præsupponitur, ut dicitur in cap. *Si quis objecerit*, 1, quæstione 3. Et hanc differentiam notant divus Thomas, et omnes Theologi, inter tertiam et quartam assertionem, seu inter annexa antecedenter, vel consequenter, quod hæc posteriora magis invendibilia sunt, quam priora. Quia ea, quæ sunt annexa consequenter sunt dependentia ab spiritualibus, et illa præsupponunt, nec aliter conferri possunt, et ideo si venderentur, necessario venderetur illud spirituale, quod præsupponunt. At vero illa, quæ sunt annexa antecedenter, de se sunt priora, et ideo, ut talia sunt, vendi possunt. Denique quando temporalia antecedunt, magis videntur spiritualia annexa et adhærentia temporalibus, quam e converso: alia vero temporalia, quæ se habent consequenter ad spiritualia, propriissime illis connectuntur, et comparantur ad illa, sicut accessorium ad principale, et ideo magis imitantur naturam illius. Quod magis ex sequentibus elucidabitur. Nam hæc sola ultima assertio nobis declaranda superest; postulat vero copiosam materiam de simonia circa beneficia, quam fusius prosequi necessarium est.

CAPUT XXIV.

AN BENEFICIA ECCLESIASTICA SINT MATERIA SIMONIÆ, EX DIVINO VEL ECCLESIASTICO JURE?

1. *Quid significet hoc nomen, beneficium.— In beneficiis duo distinguenda, officium scilicet et præbenda.* — Quamvis beneficii nomen, primæva significatione, donum vel opus in alterius commodum benevole factum significet, in jure tamen canonico accommodatum est ad significandos titulos, seu jura ecclesiastica ordinata ad præstanda munera spiritualia, cum jure recipiendi eo titulo fructus annuos de ecclesiasticis bonis. Et ita sumitur in Concil. Mogunt., in capite primo, de Ecclesiis ædif., nec invenitur illa vox in illa significatione in antiquiori canone: res autem antiquior est,

ut constat ex Dion., in cap. 1, 13, quæstione 1, et ex cap. primo, dist. 22, et ex Urbano I, in capite *Videntes*, 12, quæstion. prima, cum similibus, in quibus horum titulorum cum suis proventibus fit mentio in particulari, vocanturque aut episcopatus, aut abbatiæ, prioratus, dignitates, parochiæ, vel ecclesiæ, aut altaria; quæ omnia cum multis aliis, quæ discursu temporis instituta sunt, beneficia appellantur. Duo autem in his beneficiis distinguere necesse est, scilicet, jus ministrandi spiritualia, et jus percipiendi emolumenta temporalia, quorum primum proprie vocatur officium, secundum autem dicitur præbenda, vel beneficium, quod propter officium datur, ut dicitur in cap. ultim. de Rescri., in 6, quamvis jam communi usu totum illud, quod ex utroque jure resultat, et est quasi moraliter unum, dici soleat ecclesiasticum beneficium.

2. *Descriptio beneficii.* — *Per quid beneficia distinguantur.* — Et ita per modum unius describi potest beneficium, esse jus perpetuum ministrandi in ecclesia, et pro ministerio recipiendi fructus annuos ex ecclesiasticis bonis. Primum autem horum multiplex est, et juxta illius varietatem beneficia etiam ecclesiastica distingui solent, ut videre licet in Rebuffo, in Praxi, tit. *Quotuplex sit beneficium;* et Selva, de Benef., in princ.; Azor., in 2 tom., lib. 3, cap. 2. Non enim distinguuntur beneficia ex qualitate, quantitate, aut modo reddituum, nec ex eo quod sint ex decimis, vel ex oblationibus, vel ex prædiis, aut aliis ecclesiasticis bonis; hæc enim varietas quasi materialis est, et accidentaria ad rationem beneficii, et est in re accessoria et minus principali; et ideo non inde sumitur beneficiorum distinctio, sed ex titulis propter quos redditus ecclesiastici tribuuntur. Et ita distinguuntur beneficia in simplicia et administrationem habentia; item quædam habent jurisdictionem spiritualem, alia non habent; item quædam jurisdictionem habent in foro etiam contentioso, ut episcopatus, et superiores omnes, usque ad Summi Pontificis dignitatem, et nonnullæ etiam dignitates inferiores, ut abbatis, prioris, archidiaconi et similium : alia vero jurisdictionem tantum habent in foro interiori cum pastorali cura animarum, quæ beneficia parochialia dicuntur, seu curata : alia vero sunt, quæ jurisdictionem nullam habent, sed administrationem aliquam rerum ecclesiasticarum : alia denique solum ad serviendum in divinis officiis instituta sunt. De quibus omnibus in jure canonico mentio habetur, ut in capite *Omnes*, 22, dicto capite *Nullus*, 9, quæstione 2, et cap. 1, 13, quæstione 1, et toto titulo de Præbend., lib. 3 et 9.

3. *Titulus beneficii semper est spiritualis, cap.* Dilecto. — Ex his ergo constat (quod ad materiam præsentem necessarium est) titulum beneficii semper esse spiritualem, cap. *Dilecto*, de Præbend., et inde maxime æstimandum esse, quia illud est primum ac principale in ipso. Et inde etiam est ut beneficium semper sit annexum alicui ordini, seu gradui clericali (ut primam tonsuram comprehendamus), ex parte personæ cui conferendum est. Nam cum sit proprie spirituale, nonnisi clerico conferri potest, ut colligitur ex capite *Clerici*, 1, quæstione 2, et cap. *Quantum sit grave*, de Decim., et cap. *Causam quæ*, de Præscr. et aliis, quæ supra tractando de decimis adduximus. At vero præbenda, seu redditus ecclesiastici in se spectati temporales sunt; quatenus vero tali titulo annexi sunt, et solum ratione illius dantur ac deberi possunt, quamdam spiritualitatem participant, propter quam solet præbenda interdum vocari spirituale jus, ut notavit Panormit., per textum ibi, in cap. *Dilecto*, de Præben. Et ita etiam dixit Innoc., in capite *Majoribus*, de Præbend., præbendam esse nomen juris, quia non significat solam temporalitatem, sed illam ut annexam spirituali juri, et ut sic censetur quid spirituale; quia quæ religiosis adhærent, religiosa censentur, ut dixit Jul. Clar., in l. *Quæ religiosis*, ff. de Rei vend.; solet vero etiam nomen præbendæ accipi pro ipso emolumento temporali secundum se spectato, et sic sine dubio temporale quid est, ut constat, et notavit Glossa in cap. *Cum Majoribus*, de Constit., et Panorm., in dicto c. *Majoribus*, de Præbend.

4. *Beneficia quoad spirituale jus, quod includunt, sunt materia simoniæ contrariæ juri divino.* — His ergo positis, duo mihi videntur certa : primum est, beneficia quoad ipsum spirituale jus, quod includunt, et in quo fundantur, esse materiam simoniæ juri divino contrariæ. In hoc nulla controversia est inter auctores, satisque in superioribus probatum est, dum ostendimus jura spiritualia, quæ consistunt in potestate aliqua spirituali, vendi non posse. Nam titulus beneficii ecclesiastici jus quoddam spirituale est, ut diximus; ergo neque ipsum, neque beneficium ratione ipsius vendi potest. Neque oportet in hoc distinguere inter beneficium simplex, et habens jurisdictionem, ut quidam tentarunt, quia etiamsi

beneficium curatum non sit, nec jurisdictionem habeat, semper fundatur in spirituali titulo, per quem ordinatur, vel ad aliquam executionem ordinis, ut ad missas celebrandas, vel ad divina officia ministranda, vel recitanda, qui titulus spiritualis est; nec potest dari proprium ecclesiasticum beneficium sine aliquo hujusmodi jure, in quo fundetur. Quod si contingat alicui dari jus ad aliquos annuos redditus ex ecclesiasticis bonis, separatum ab omni spirituali titulo, illud non computabitur inter ecclesiastica beneficia, ut nunc supponimus, et ex definitione data constat. An vero aliquid hujusmodi detur, et quid de illo dicendum sit, in sequentibus tractabitur.

5. *Vendere beneficium quoad hoc jus ita est intrinsece malum, ut neque Pontifici liceat.*— Atque hinc colligitur, vendere beneficium quoad hoc jus, ita esse intrinsece malum, ut neque ipsi Pontifici, neque alicui ex dispensatione ejus licere valeat. Ita sentiunt omnes Doctores infra citandi. Et patet, quia Pontifex juri divino subjectus est, neque illud immutare, aut in illo dispensare potest. Neque obstat, si quis objiciat beneficiorum ecclesiasticorum institutionem, ac titulorum divisionem esse ex Ecclesiæ institutione, ut constat ex Juribus supra allegatis, et est per se notum; Pontificem autem mutare posse ea quæ instituta sunt ab Ecclesia, et in eis dispensare. Respondemus enim primo quod, licet aliquid sit spirituale ex Ecclesiæ institutione, nihilominus, postquam tale est, jure divino prohibitum est illud vendere, ut supra cap. 8 ostendimus, ut constat de sacramentalibus omnibus, vasis sacris, ut talia sunt, et similibus; ita ergo in præsenti dici potest. Addo vero secundo, id, quod est spirituale in beneficiis ecclesiasticis secundum se, et quoad substantiam suam (ut sic dicam), esse de jure divino, quia vel est jurisdictio ecclesiastica, vel cura animarum, vel spiritualis aliqua administratio et functio : potestas enim ad hæc omnia ab ipso Christo manavit. Unde licet soli Pontifici immediate ab ipso Christo conferatur, nihilominus institutio beneficiorum ecclesiasticorum, quoad spirituale, quod in eis est, non est aliud quam communicatio quædam illius potestatis a Christo datæ, nam per beneficium quædam participatio ejus confertur. Ostensum est autem supra, potestatem illam vendi non posse, nec participationem, vel communicationem, aut delegationem ejus, quod verum est etiam respectu Pontificis; ergo.

6. *Beneficium non potest nunc vendi sine simonia, etiam respectu habito ad temporale commodum, quod in eo est.* — Secundo, certum est nunc de facto non posse vendi aut emi beneficia ecclesiastica, etiam respectu habito ad temporale emolumentum quod est in ipsis, sine vitio simoniæ, ac subinde beneficia ecclesiastica, etiam sic spectata, esse materiam simoniæ. Hoc manifestum est ex innumeris legibus canonicis prohibentibus omnes onerosos contractus in ecclesiasticis beneficiis, et præcipientibus ut pure et simpliciter concedantur, cap. ult. de Pactis, c. *Super eo*, de Transact., c. *Querelam*, c. *Tua nos*, cum similibus, de Simon., et c. unic. Ut eccl. benef. sin. dimin., et 1, quæst. 3, fere per totam. Pro integra ergo hujus assertionis probatione sufficit jus canonicum, nam de ratione et origine hujus prohibitionis in sequenti puncto dicendum est.

7. *An talis simonia sit contra jus divinum, vel solum contra ecclesiasticum.* — *Prima sententia asserens esse contra jus divinum.*—His ergo suppositis, quæstio gravis est, an vendere beneficia tantum intuitu et æstimatione temporalis commodi, quod in eis est, vel incommodi, quod alicui provenit spoliando se suo beneficio, sit simonia contra jus divinum, vel tantum contra ecclesiasticum. In quo puncto variæ sunt sententiæ. Prima simpliciter affirmat esse contra jus divinum naturale, ac subinde esse adeo intrinsece malum, ut non cadat in illud dispensatio, nec ab ipso Papa sine crimine simoniæ vendi possit beneficium, etiam ratione temporalis emolumenti. Hæc sententia sumi potest ex D. Thom., d. q. 100, art. 4, ubi negat illud temporale, quod est annexum beneficio, vendi posse, et pro ratione reddit non solum Ecclesiæ prohibitionem, sed quia non potest vendi quin spirituale vendatur. In 4 etiam, d. 25, q. 3, art. 2, q. 3, ad 4, id significat. Sed revera ex D. Thoma nihil clare habemus in hoc puncto. Durand. autem ibi, q. 5, ex professo hanc sententiam defendit. Sequitur ibi Palud., q. 4, a n. 24, dicens esse veriorem et tutiorem sententiam. Et idem sentit Richar., art. 3, q. 3, dum ait jus percipiendi fructus beneficii vendi non posse, licet possint vendi ipsi proventus. Et idem sentit Major, ibi, q. 3, ad 4; et Bonav., in Expositione litteræ, dub. 5, ubi ita etiam Magistrum exponit. Idem tenet Adrian. (licet soleat in contrarium referri), Quodl. 9, ad 5, princip., ubi in concordiam redigit utramque opinionem. Idem Alens., 2 part., quæst. 167, mem. 3, art. 2; Anton., d. c. 5, § 21; Sylvest.,

q. 12; Cajetan., tom. 2 Opusc., tract. 9, quæst. 1; Sot., q. 7, art. 1; Victor., d. Relect., n. 44; Covarruv., in regula *Peccatum*, p. 2, § 8, num. 8, sub fin. Citatur etiam Navar. d. c. 23, n. 108. Sed licet in dicto 6 et 7 videatur in favorem hujus sententiæ loqui, statim in 9 constantissime contrariam sententiam defendit ut patebit. Pro eadem sententia referri potest Panor., ut infra dicam; et plures refert Felin., cap. 1, de Simon., illosque sequitur, licet alibi contrarium dixerit.

8. *Fundamentum hujus sententiæ.* — Fundamentum hujus sententiæ sic explico, quia vel venduntur fructus beneficii separati a beneficio et titulo ecclesiastico, vel ut percipiendi ex titulo ecclesiastico. Si vendantur priori modo, verum est illud non esse per se et intrinsece simoniacum, imo ibi in rigore neque simoniam contra jus positivum intervenire. Tunc autem non venditur beneficium, quia beneficium non consistit in proventibus, sed in jure percipiendi illos; imo nec aliquid annexum rei spirituali tunc venditur, nam, eo ipso quod fructus separantur a jure et titulo beneficii, non sunt annexi alicui rei spirituali, et ideo mirum non est quod vendi possint. Unde hoc modo non solum fructus unius anni, sed plurium vendi possent (semota prohibitione Ecclesiæ), et consequenter potest transferri in alium aliquod jus colligendi tales proventus per singulos annos, non ex titulo ecclesiastici muneris, sed ex puro titulo emptionis, ita ut jus acquisitum temporale sit, non spirituale, sicut supra tract. 2, lib. 1, in decimis latius exposuimus. Tota ergo hæc pactio, et commutatio, extra materiam simoniæ est, et extra punctum etiam præsentis quæstionis, quia illa non est venditio neque emptio beneficii, vel præbendæ ecclesiasticæ, vel rei annexæ consequenter rei spirituali, ut declaratum est. At vero si fructus beneficii vendantur posteriori modo, scilicet ut percipiendi titulo beneficii, sic impossibile est vendere emolumentum illud temporale, non vendito ipso jure spirituali, quia non potest beneficium transferri in alium, nisi transferatur officium, ut colligitur ex Reg. 1, de Reg. Jur., in 6. Et est commune principium receptum a Doctoribus in principio materiæ de præbendis et beneficiis, ut videre licet per Rebuffum, in Praxi, cap. *Quid sit beneficium*, et Hoged., de Benef. incomp., in Præfat., numer. 2; ergo similiter vendi non potest de facto beneficium, nisi vendito spirituali munere cui adhæret; ergo tam intrinsece malum est, beneficium vendere, sicut vendere ipsum jus spirituale. Probatur consequentia, quia quando venditur beneficium, revera non venduntur tantum temporales redditus, sed venditur jus ad illos, et non aliud jus, nisi quod est in clerico, ut clericus est; ergo necessario venditur id quod spirituale est.

9. *Responsio ad fundamentum.* — *Impugnatur ex Durand.* — Responderi autem potest cum beneficio duo jura conferri, unum ad ministerium ecclesiasticum quod competit ratione beneficii, aliud ad redditus temporales; et primum esse spirituale, secundum vero temporale, nam unumquodque est proportionatum illi rei, ad quam datur. Quamvis autem hæc jura sint conjuncta, et simul incedant, nihilominus distincta manent; ergo potest unum gratis dari, et aliud pretio æstimari. Sicut in calice ita sunt conjuncta vas et consecratio, ut non possit unum sine alio transferri, et nihilominus quia semper sunt distincta, potest vendi unum, et non aliud. Idem ergo posset fieri in beneficio ex natura rei, nisi Ecclesia prohibuisset: sicut e contrario posset Ecclesia prohibere vendere calicem etiam ratione materiæ, et tunc essent inseparabilia illa duo in venditione. Contra hoc vero replicari potest ex Durand. Quia ex illis duobus, quæ sunt in beneficio, scilicet spirituale officium et emolumentum temporale, primum datur a prælato Ecclesiæ, secundum vero non donatur a prælato, sed consequenter debetur ex dono fidelium, vel fundatorum, qui proventus illos obtulerunt pro sustentatione talis ministerii; ergo prælatus vendendo beneficium, non jus temporale vendit, sed spirituale, quod ipse dare potest. Hæc vero replica Durandi parum urget; tum quia hic non agimus de solo prælato, sed de quocumque vendente beneficium, unde non consideramus facultatem quam vendens habet ex parte sua, sed qualitatem ipsius materiæ, et sic videtur illud jus vendibile esse, quia temporale est; tum etiam quia licet hi redditus beneficiorum originem traxerint a fidelibus, vel per decimas, vel per alias donationes, et legata pia, jam est acquisitum jus Ecclesiæ, et de hoc quærimus an temporale sit; nam si est temporale, ex parte illius non repugnabit vendi. Et ille qui fuerit dominus beneficii, vel illius juris, poterit illud vendere; et si aliquis non dominus illud vendiderit, erit injustitia ex natura rei, non tamen erit simonia, quia jus illud quid temporale est.

10. *Urgetur melius ex Cajetan.* — Melius

ergo urgetur ratio facta ex Cajetano supra, quia ibi non sunt duo jura, unum ad spiritualem functionem, aliud ad emolumentum temporale; sed est unum et idem, quod ad unum terminatur mediante alio, seu ratione alterius. Nam proximum fundamentum illius juris ad emolumenta temporalia est functio ipsa spiritualis, ratione cujus stipendium sustentationis debetur, sub qua ratione proventus beneficii conferuntur; ergo jus illud totum hoc includit, scilicet, quod sit ad tales proventus ratione talis muneris; ergo immediate versatur circa spirituale, et per illud transit ad temporale; ergo impossibile est vendere jus ad emolumenta temporalia, non vendendo jus spirituale; tum quia est unum et idem; tum quia primario est ad spirituale, ad temporale vero tanquam ad accessorium, quod ex illo sequitur; tum etiam quia illudmet temporale semper respicitur ut comparandum titulo spirituali; ut sic autem quid spirituale est, ut appellatur in d. cap. *Dilecto*. Ex quo textu potest tota hæc ratio et instantia confirmari. Ac denique declarari potest exemplo philosophico, quia impossibile est vendere relationem resultantem ex fundamento, nisi vendendo fundamentum; quia cum necessario sequatur, posito fundamento (supponimus enim jam esse terminum), et sine eodem fundamento sequi non possit, non potest aliter dari quam dando fundamentum, et consequenter nec vendi potest, nisi fundamento vendito. Non potest enim aliquis vendere mihi similitudinem imaginis meæ, nisi vendendo figuram illam arte factam in qua illa relatio similitudinis fundatur. Ita ergo dico in præsenti, jus ad proventus temporales esse veluti relationem quamdam, quæ fundatur in officio spirituali, nec posse competere nisi ratione illius, et ideo spiritualem esse, sicut est ipsum officium, et vendi non posse nisi vendito officio, sicut nec gratis dari potest nisi gratis etiam collato spirituali munere, seu jure ad illud.

11. *Confirmatur hæc opinio.* — Atque hoc modo potest confirmari satis probabiliter hæc opinio ex regula cap. *Si quis objecerit*, 1, q. 3: *Qui horum alterum vendit, sine quo alterum non provenit, nihil invenditum derelinquit.* Unde infert non posse vendi ecclesiam, vel præbendam, non propter Ecclesiæ prohibitionem, sed propter inseparabilitatem; et in c. *Salvator*, ead., Urbanus Papa, ex verbis Christi: *Gratis accepistis*, etc., colligit, *res ecclesiasticas* vendi non posse; per res autem ecclesiasticas plane intelligit beneficiorum proventus, ut tales sunt; nam pro ratione subdit: *Quæ* (scilicet res ecclesiasticæ) *dona Dei sunt, quoniam a Deo fidelibus, et a fidelibus Deo donantur, quæ ab eodem gratis accipiuntur, et ideo gratis dari debent.* Et statim idem confirmat ex reg. Paschalis proxime relata, quam ipse etiam refert. Similia habet Alexand. II, in cap. *Ex multis*, et Urban., in cap. *Res Eccles.*, et Gregor., in capitul. *Pervenit*, et Innocent., in cap. ult. ejusdem quæstion. Item ex cap. *Presbyter*, 3, quæst. 1, ubi in hoc æquiparantur vendere *altare, decimas, et Spiritum Sanctum.* Favet etiam capitul. *Ex diligenti*, de Simon. Nam loquens de hujusmodi contractibus in beneficiis, ait: *Cum hæc divinis et humanis legibus contrairè noscantur.*

12. *Secunda sententia asserens hanc simoniam solum esse contra jus humanum.* — Nihilominus est secunda principalis sententia, dicens hanc simoniam tantum esse contra jus humanum, ideoque vel a Pontifice, vel ab alio ex dispensatione ejus posse vendi beneficium sine simonia, dummodo non intuitu spiritualis juris, quod in ipso est, sed intuitu temporalitatis vendatur. Hæc est communis sententia Canonistarum, quos refert et sequitur Felinus, cum Decio et aliis, in capit. *Ex parte*, 1, de Offic. delegat.; et Anani., cum Cardin., in cap. 1, de Simon.; et Cardin. Alex., in capit. *Latorem*, 1, quæst. 1, a n. 29. Eamdem habet Decius, consil. 436, n. 10; et Jul. Clar., lib. 5, § *Simonia*, n. 5, dicens esse magis communem sententiam. Quam etiam sequitur Navar., cap. 23, n. 108, § *Nemo*; nam, licet in septimo dixisset cum Theologis, beneficia non posse vendi, in nono subjungit, illud intelligendum esse quoad partem spiritualem, quam habent, nam quoad temporalem vendi possunt, quod multis rationibus probat, præsertim contra Cajetanum, quem ait nimis metaphysice probare priorem sententiam, et multa sumere, quæ non probat. Eamdem opinionem tenet Ugolin., tab. 1, cap. 3, § 5, qui tamen loquitur semper de jure percipiendi fructus, ut distincto a jure ministrandi spiritualiter et separabili ab illo; et de illo ut sic separato, dicit posse vendi, quod, ut dixi, extra controversiam est, sed non attingit punctum quæstionis.

13. Potest etiam pro hac sententia referri Major, 4, d. 25, quæst. 2, ad 2, dum ait non esse simoniam (utique contra jus divinum), si Episcopus det beneficium alicui cum onere

insumendi certam partem fructuum in aliquod pium opus, per aliquot annos, et consequenter posse etiam sine simonia computare simul illos fructus, et valorem illorum petere ab eo cui confertur beneficium, libere beneficium præstando (scilicet quoad spiritualia, et reliquos fructus), et ait se ita sentire per consultationem habitam cum viris sapientibus; addit tamen non esse faciendum propter speciem mali, et propter periculum quod recipiens beneficium moriatur, antequam summam illam ex fructibus beneficii percipiat. At si hoc verum est, multo magis poterit Summus Pontifex beneficia vendere, ratione habita ad sola temporalia. Referri etiam potest Thom. de Argent., ibidem, art. 4, in 2 part. illius, quatenus regulam generalem constituit, vendendo annexum spirituali non committi simoniam, nisi vendatur quatenus annexum est. Explicat autem tunc vendi ut annexum, quando in venditione habetur respectus ad spirituale, et propter hujusmodi annexionem carius venditur ipsum temporale. Si ergo id quod est temporale in beneficio, non vendatur hoc modo, sed secundum id quod per se spectatum valet, non vendetur ut annexum, nec erit simonia.

14. *Fundamentum secundæ sententiæ.* — Hæc sententia fundari potest primo, in hoc, quod jus ad emolumentum temporale beneficii est diversum, et distinctæ rationis a jure spirituali, quantumvis conjuncta sint, et unum ab alio pendeat. Supposita autem distinctione, etiamsi simul dentur, et separari non possint quoad translationem unius sine alio, nihil vetat quominus unum sine alio vendatur. Ex his enim duobus principiis, optime infertur non esse intrinsece malum, vendere jus ad temporale, si ponamus solum illud vendi sine alio; nam possibili posito in esse, nihil sequitur impossibile. Probatur ergo prima pars, primo ex terminis proximis: nam unum jus immediate ordinatur ad spiritualem functionem; aliud proxime ad commodum temporale. Secundo ex origine, quia jus spirituale est aliquo modo ex jure divino positivo, vel formaliter, vel radicaliter; nam provenit a Christo, vel immediate, ut in Pontifice, vel mediante Pontifice, et aliis prælatis, seu pastoribus, per potestatem illis a Christo datam: aliud autem jus partim fundatur in ratione naturali consequente ad primum jus, quatenus dignus est operarius cibo suo; partim est ex institutione Ecclesiæ, supposita largitione fidelium vel voluntaria, vel præcepta. Tertio, spirituale jus potius est onus quam commodum temporale, aliud vero jus solum est temporale commodum. Unde in aliquibus beneficiis, præsertim simplicibus, illud prius non tam videtur esse jus, quam obligatio ad aliquid spirituale faciendum, ut ad assistendum in choro, vel ad officium divinum recitandum; aliud vero temporale non est obligatio, sed quasi præmium obligationis, et facultas moralis percipiendi tales fructus. Neque huic distinctioni videtur obstare, quod unum jus fundetur in alio; quin potius hinc colligitur aliqua distinctio, quia idem non fundatur in seipso. Neque etiam bene colligitur esse unum, ex eo quod jus ad proventus non est nisi ratione officii, nam inde solum habetur, quod jus ad fructus oriatur ex titulo spirituali; unde potius infertur distingui. Quia in aliis etiam rebus jus in re aliqua, et titulus diversa sunt; jus enim est dominium aliquod, verbi gratia; titulus autem est ratio fundans illud dominium. Sic ergo hic fatemur titulum spiritualem esse; nihilominus tamen dicimus in illo posse fundari jus temporale, quod est quid distinctum, licet cum illo conjunctum.

15. *Probatur posse in venditione separari jus ad emolumentum temporale a jure spirituali.* — *Confirmatur exemplo juris patronatus.* — *Subterfugium præoccupatur.* — Alterum vero principium, scilicet, posse hæc separari in venditione, licet non separentur in traditione, concessione et acceptione, probatur. Primo, quia intentio dantis et accipientis potest facile illa discernere, dummodo temporale secundum se æstimetur, et non augeatur ejus pretium ratione tituli spiritualis cui adjungitur; sic enim potest titulus spiritualis ex intentione utriusque partis gratis dari et accipi, et nihilominus pro temporali pacisci; cur enim hoc repugnat ex sola rei natura, et seclusa prohibitione positiva? Confirmatur hoc exemplo juris patronatus: nam secundum se vendi non potest, et tamen cum fundo, seu cum universitate vendita transire potest, et tunc etiam non censetur ipsum jus vendi; nam, ut infra dicam, etiam illud aliquo modo spirituale est, et venditio illius, ut tale est, intrinsece mala est; sed tamen quia semper est quid distinctum a fundo, licet illi inseparabiliter adhæreat, et cum illo transeat, non censetur vendi, vendito fundo, quando ex eo capite fundus non pluris æstimatur; ergo ex natura rei idem esset in beneficiis, nisi Ecclesia prohibuisset; est enim eadem ratio.

Dicetur jus patronatus esse annexum spiritualibus antecedenter, beneficium vero esse annexum officio consequenter. Sed contra, primo, quia licet jus patronatus sit antecedens respectu beneficii conferendi per præsentationem factam in vi talis juris, respectu fundi est tanquam consequens; nam cum illo transit, et ratione illius comparatur; ergo in hoc est similitudo rationis. Imo quodammodo major, nam in jure patronatus, id quod est spirituale quasi nascitur ex temporali, in beneficio autem temporale nascitur ex spirituali; facilius autem videtur vendere fructum, non vendita radice, quam vendere radicem, quæ secum portet fructum, et non vendere fructum. Si ergo hoc non obstat quominus, vendito fundo, non vendatur jus præsentandi, multo minus obstabit quominus, vendito temporali fructu, non vendatur spiritualis titulus, qui antecedit.

16. Ultra hoc etiam videtur parum referre, quod annexum temporale sit consequenter vel antecedenter, dummodo inseparabilitas et translatio unius cum alio interveniat, sicut invenitur etiam in calice consecrato. Nam magis conjuncta sunt in calice materiale et spirituale, quam in beneficio. Nam ibi manente vase integro, non potest per Ecclesiam fieri separatio, hic autem in rigore posset; et nihilominus in calice separantur quoad venditionem, et separatio solum fit intentione quoad mentem, et æstimatione materiæ quoad contractum, id est, ut ratione spiritualitatis non pluris vendatur; ergo ex natura rei idem esse posset in beneficiis. Nam quod in uno temporale sit antecedens, in alio consequens, non videtur referre; quin potius quando antecedit, videtur habere rationem causæ, et secum trahere id quod spirituale est, et ideo magis quodammodo vendi effectus in causa, seu cum illa, et nihilominus intentio et æstimatio ea separat; ergo etiam in temporali, quod se habet ut consequens, et ut effectus, facilius poterit fieri separatio.

17. *Consecratio semper superat materiam, cui adhæret.* — Dicunt vero aliqui, in beneficio temporale esse accessorium, et minus principale, in calice vero materiam esse principalem, et consecrationem quasi accessorium et adjacens; in omnibus autem mistis attendendum esse id quod est præcipuum, accessoriumque sequi ad principale, et non e converso; et ideo posse consecrationem transire cum calice, non vero officium cum beneficio. Atque ita quando beneficium venditur, non transit officium cum temporali vendito; ergo venditur ipsum, et cum ipso transit temporale. Sed imprimis (ut in superioribus notavi) non recte dici videtur, etiam in calice consecrationem esse minus principale; sicut enim in artificialibus sæpe opus superat materiam, ita in his sacris semper consecratio superat materiam cui adhæret, neque ideo non venditur consecratio, vendito calice, quia minus principalis est, sed potius quia dignor est, magisque inæstimabilis pretio, ac denique quia de facto non æstimatur. Deinde, concesso toto eo quod assumitur, inde nos inferimus contrario modo: nam, quia in beneficio temporale est accessorium ad spirituale, ideo vendito accessorio, non censetur vendi principale, sed in sua natura relinqui ut gratis donetur. Sicut polluto cœmeterio non censetur ecclesia polluta, quia est accessorium. Unde potius, vendito calice, videri posset vendita consecratio, tanquam accessorium cum principali; tamen revera non venditur, vel quia principalior est, vel certe (quod caput est) quia intentio contrahentium, et modus contrahendi potest separare accessorium a principali, et principale ab accessorio: sicut vendendo artificiatum, possum æstimare artem, gratis donando materiam; vel e converso gratis dare artificium, et materiam vendere, sive tale sit arte factum, ut in eo opus superet materiam, sive e contrario; semper enim res pendet ex voluntate et æstimatione contrahentium.

18. *Probatur alia ratione.*—Unde tandem concluditur ratio alio modo formata, licet in idem redeat. Quia, licet consideremus totum beneficium ut quid unum constans ex spirituali et materiali, posset illud vendi, æstimando solam materialem partem, et non spiritualem; ergo hoc non esset intrinsece malum, nisi esset prohibitum. Antecedens patet, quia illud pendet ex intentione, et modo æstimationis, ut ostensum est. Estque hæc res non valde metaphysica, sed moralis; nam id quod est spirituale in beneficio, si non haberet temporale commodum, difficilius acciperetur gratis quam daretur; ordinarie enim cupiunt homines exonerare se illo onere; volunt tamen se in temporali commodo vel incommodo indemnes servare, et ideo optime possunt velle gratis dare quod spirituale est, vendere autem quod est temporale. Recipiens vero, licet videatur ita recipere onus spirituale, ut sine temporali commodo non esset recepturus, nihilominus illa tantum est quædam conditio sine

qua non ; non vero accipit pro temporali tanquam pro pretio. Hic ergo modus vendendi unum totum ratione unius partis, et non ratione alterius, nec speculative, nec practice repugnat. Consequentia vero, scilicet, si hoc modo fiat, non inveniri intrinsece malitiam, patet, quia tunc non fit injuria rei spirituali, quia nec æstimatur pretio, nec est ratio venditionis aut æstimationis rei venditæ, et consequenter nullo modo venditur.

19. *Confirmatur ex pensionibus, quæ beneficiis imponuntur.* — *Cap.* Constitutus. — Et confirmatur, nam in Ecclesia usitatum est ut beneficia cum onere alicujus pensionis ab uno in alium transferantur, quod nunc fieri videmus auctoritate Pontificis, et olim videtur potuisse fieri ab Episcopis, ut colligitur ex capitul. *Constitutus,* de Religios. dom. Et si Episcopis non esset prohibitum, non apparet cur in suis episcopatibus id non esset eis licitum ; ergo eadem ratione, si prohibitio non esset, posset unusquisque privatus beneficium suum cum simili onere alteri tradere, licet institutio esset ab Episcopo facienda : illa autem est quædam virtualis venditio emolumenti temporalis beneficii, quia est datio cum pacto oneroso. Eo vel maxime quod ea pensio postea potest pretio redimi; ergo etiam a principio potuisset compensari, ut dicebat Major. Denique supra diximus ita facere nunc Pontificem in auditoratu et clericatu cameræ, et ita dicitur simpliciter hæc officia vendere, quamvis quoad principale spiritualia sint, et temporale sit annexum illis spiritualibus functionibus et juri illarum, non antecedenter, sed consequenter ; ergo, etc.

20. *Tertia opinio, asserens simoniam esse contra jus divinum vendere beneficium curatum ; secus tamen si beneficium sit simplex.* — Tertia sententia media, et distinctione utens, referri solet ex Panorm., in cap. *Extirpandæ,* in Repet., § *Qui vero,* de Præbend., num. 53 et sequentibus, videlicet, vendere beneficium simplex non esse simoniam contra jus divinum, vendere autem beneficium curatum, vel majorem habens jurisdictionem, esse contra jus divinum. Ita refert sententiam Panormitani Navar. supra, d. cap. 23, num. 108, in fin., et Ugolin., d. § 5, num. 1 ; et Covarr., d. regul. *Peccatum,* 2 part., § 8, num. 8, et pro eadem refert Major., 4, distinct. 25, quæst. 3; et Sylvest., verb. *Simonia,* quæst. 3, et alios juristas. Refertur etiam Paul. Burgen., tract. de Irregular. et dispensat., tit. de Simonia, num. 23. Verumtamen Panormitanus illa distinctione non utitur, nec Major aut Sylvest. illam referunt, nec est verisimilis, si sermo sit de proprio beneficio, ut mox ostendemus. Cajetanus ergo in d. Opusc. aliter refert sententiam Abbatis, neque ait falsum dixisse, sed fuisse diminutum, quia inter beneficia invendibilia, posuit illa quæ habent ordinis vel clavium executionem, et omisit ea quæ ratione alicujus officii clericalis conferuntur, cum tamen illa etiam sint annexa rei spirituali ; nam officium clericale non spirituali annexum, sed spirituale est, ut supra ostensum est, et docet divus Thomas, dicta quæst. 100, articul. 3 et 4. Et quia hoc beneficium solum datur ad officium clericale, et non ad usum ordinis vel clavium, simplex vocatur, et ideo fortasse priores auctores attribuerunt Panormitano, quod dixerit beneficia simplicia solum ex prohibitione Ecclesiæ vendi non posse.

21. *Defenditur Panormitanus a calumnia.* —Sed ego in verbis Panormitani neque illum defectum aut excessum invenio. Cum enim late probasset sententiam Theologorum supra tractatam, quod beneficium vendi non potest, quia est annexum potestati ordinis aut clavium, subdit inferius hæc verba : *Et prædicta puto procedere, quando executio beneficii vel officii concernit divina.* Quæ verba sine dubio comprehendunt totum officium clericale, nam illud sine dubio *concernit divina.* Addit etiam : *Ut puta altaris administrationem, vel clavium executionem.* At vero sub altaris administratione comprehendit sine dubio totum clericale officium, quia totum ad altaris ministerium ordinatur aliquo modo, unde statim declarans quid excipiat, inquit : *Secus autem si concerneret tantum administrationem temporalem, ut est videre in hospitali.* Solum ergo excipit, quando præbenda vel redditus essent annexi alicui officio mere temporali, ut esse possunt. Tunc autem sine dubio exuitur præbenda omni spiritualitate, et ideo laico dari potest, ut dixit Gloss., in capit. *Cum M.,* de Constit., verb *Receperunt,* et declaravit idem Panormitanus in capitul. *Majoribus,* de Præbend., numer. 4. Et ita etiam annecti potest præbenda muneri pure temporali, ut, verbi gratia, lectioni grammaticæ, quam laicus legere possit. Tunc ergo clarum est illam non esse materiam simoniæ contra jus divinum, etiam secundum primam sententiam supra relatam. Cum ergo Panormitanus hanc solam exceptionem faciat, et exceptio firmet regulam in contrarium, plane nullam distinctionem facit inter alia beneficia, quæ

titulo clericali dantur, quantumvis simplicia sint, et solum obligent ad officium aliquod clericale, sed omnia illa spiritualia esse intellexit, et ad ministerium altaris pertinere. Unde idem Panormitanus, in cap. *Consulere*, de Simon., absolute dixit simoniam committi in spirituali beneficio obtinendo; et infra ait, quicquid competit clerico ratione ordinis, esse ita annexum spirituali, ut vendi non possit.

22. *Tertia opinio rejicitur.* — Non oportet ergo hic tertiam opinionem distinguere, nam Panormitanus plane sentit cum prima sententia. Et illa distinctio de beneficio simplici vel curato, cujuscumque fuerit, in præsenti probabilis non est, quia in utroque est jus spirituale, et temporale emolumentum, et priori ratione neutrum vendi potest, parumque refert quod illud jus sit altius, majus, et nobilius in uno beneficio, quam in alio: nam, etiamsi sit minimum spirituale, materia est simoniæ juri divino contrariæ. Si autem habeatur respectus ad temporalitatem, de utroque est eadem ratio. Præbenda autem annexa temporali muneri, non est beneficium, proprie loquendo, ut ex dictis in principio capit. constat, et inferius etiam dicetur; et ideo loquendo de beneficiis, non oportet aliqua distinctione uti. Solum igitur superest ut duas sententias relatas conferamus. Inter eas autem, licet magna sit in verbis contrarietas, fortasse in re tanta non est quanta apparet. Ut tamen rem explicemus, et ex illa colligi possit proprius loquendi modus, dicemus prius quid in hoc genere fieri possit a Summo Pontifice sine vitio simoniæ, et quo titulo ac modo; deinde quid possit fieri ab inferioribus, vel nunc dispensatis a Pontifice, vel ex natura rei, ablata prohibitione positiva.

23. *Pontifex potest præbendam separare ab officio spirituali, et sic eam vendere sine simonia.*—Primo ergo potest Summus Pontifex fructus beneficii, seu præbendam, ut temporale quid, a titulo clericali et spirituali officio separare, et sic eam vendere sine simonia, sicut potest illam donare laico, etiam licite, si justam causam et rationem habeat, ut omnes fatentur, et constat ex dictis. Et si quis attente consideret rationes quas Navarrus adducit, plures earum solum hoc probant, scilicet posse Papam sine simonia vendere præbendam separando illam a canonicatu, vel simili titulo; sed hoc revera non est vendere beneficium, ut ex dictis constat. Unde etiam infero posse Pontificem vendere beneficium, quod spirituale hactenus fuit, extinguendo spirituale officium, vel obligationem illius, quia tunc nihil spirituale vendit, quia in emptorem nihil spirituale transit, sed mere temporale. Et ita speculative id distinguendo, considerare possumus, ibi separari præbendam a titulo spirituali, extinguendo illum, et deinde vendi præbendam, ac subinde non vendi beneficium.

24 *Potest Pontifex dare beneficium cum onere solvendi quotannis partem fructuum beneficii.* — Secundo, potest Pontifex dare beneficium alicui cum onere solvendi quotannis sibi vel alteri partem aliquam fructuum beneficii; hoc etiam indubitatum est, et constat ex usu Ecclesiæ. Et ratio est, quia Pontifex est supremus dispensator temporalium bonorum Ecclesiæ, et ita potest fructus, qui ex humana institutione erant annexi titulo talis beneficii, ab illo separare, et sub alio vel sine titulo spirituali conferre, et hoc facit quando illo modo confert beneficium. Quare neque tunc venditur beneficium, quia illa pars fructuum non habet rationem pretii, quandoquidem nec erat ejus cui beneficium confertur, neque ab ipso pensio illa ex bonis ejus exigitur, sed ex bonis ecclesiæ vel beneficii vacantis alteri assignatur. Tamen, quia non separatur in perpetuum a beneficio, sed ad tempus, seu ad vitam pensionarii, imponitur beneficiato onus solvendi illam. Unde quoad illam partem ille solum fit tanquam administrator cum tali onere solvendi illam pensionario. Quod totum non fit a Papa, ut a domino illorum bonorum, et ideo non habet umbram venditionis, sed fit ut a supremo dispensatore. Et si applicat sibi pensionem, non accipit pretium, sed partem suæ congruæ sustentationis ex bonis Ecclesiæ, et sub eadem ratione applicat alteri.

25. *Probabile est posse Pontificem æstimare valorem pensionis quam beneficio imponit, et eum simul accipere.* — Tertio, probabile mihi est posse Pontificem, quando præbet beneficium cum pensione, æstimare simul temporalem valorem illius pensionis, et illum simul recipere pro se, vel pro alio, ab eo cui beneficium confert. Hoc dixit de Episcopo Major supra: sed de Pontifice multo est id verisimilius, ut aperte declarat Adrian., dicta solut. ad nonum, dicens, sicut auctoritate Papæ potest prius dari beneficium pro pensione, et postea redimi pensio, ita ejus auctoritate posse a principio intervenire pecuniam. Imo ibidem ait, eadem Papæ auctoritate posse per-

mutari beneficium pro officio temporali ecclesiastico, ut notariatus, non unum pro alio commutando, sed utrumque in se suscipiendo (ut sic dicam), et dispensatoria providentia distribuendo. Illud etiam de pensione et redemptione ejus simul facta admittit Sot., d. quæst. 7, art. 2, ad fin., in corp. ; et licet Cajetanus, Opusc. 17 Respon., in 10, videatur contradicere, fortasse non intelligit in ordine ad Pontificis potestatem absolutam.

26. *Ratio assertionis.* — Ratio denique est, quia illa pensio beneficio imposita, vel imponenda, aut est mere temporalis, quia sine titulo spirituali alicui applicatur, et illa potest redimi ratione temporalitatis quam habet, ut infra dicemus. Ergo potest a principio et imponi et redimi, quod fit per dictum modum conferendi sub tali onere. Parum enim refert quod illa duo formaliter intercedant, vel virtute, vel quod temporibus distinctis aut simul fiant, quandoquidem, moraliter rem spectando, in idem redit. Et confirmatur, quia ibi non potest dici vendi beneficium, quia id quod postulatur et accipitur a beneficiato, non petitur ut pretium beneficii, nec quoad partem spiritualem, nec etiam quoad partem præbendæ, quæ ad illam pertinet, sed pro parte fructuum quæ in pensionem imponi censetur, et virtute imponitur.

27. *Difficultas proponitur. — Confirmatur ducto exemplo auditoratus et clericatus cameræ.*—Sed contra, quia hic modus conferendi beneficium non videtur purus a venditione illius ; quia, licet pensio imponi et voluntate redimi possit, tamen cogere beneficiatum ut et pensionem acceptet, et simul eam redimat, totumque valorem simul conferat, contractum omnino onerosum, et alienum ab omni actu dispensandi bona ecclesiastica, esse videtur. Et declaratur ab incommodo quod Major tetigit ; nam ille qui sic recipit beneficium, cogitur exponi periculo perdendi pecuniam quam præbet, si prius moriatur quam ex fructibus beneficii illam recuperet ; ergo illud onus est pretio æstimabile, et beneficium revera datur pro aliquo pretio. Denique constat juxta communem usum et sensum curiæ Romanæ, clericatum cameræ et auditoratum vendi a Pontifice, et tamen supra dicebamus non aliter vendi a Pontifice, quam reservando sibi partem proventuum illorum officiorum, et valorem illius computando, et simul exigendo ; ergo si quidpiam simile fiat in beneficio, revera vendetur.

28. *Satisfit.* — Respondeo hoc ipsum exemplum cogere nos, ut dicamus hunc modum dandi beneficia cum onere alicujus pecuniæ non esse intrinsece malum, sive appelletur venditio beneficii, sive quolibet alio modo. Probatur, quia, licet illa officia cameræ Apostolicæ non dicantur beneficia, quia fortasse emolumenta eorum non sunt ex propriis ecclesiasticis redditibus, ex quibus instituta sunt beneficia, sed ex aliis stipendiis vel salariis a Pontificibus designatis, nihilominus in duobus, quæ ad rem præsentem maxime spectant, cum beneficiis conveniunt. Unum est, quod fundamentum illorum officiorum spirituale est, nimirum jurisdictio ecclesiastica, quæ per illa communicatur, unde functiones illorum munerum spirituales sunt, utpote actus jurisdictionis ecclesiasticæ etiam spiritualis, nam excommunicant, absolvunt, etc. Unde etiam sunt invendibiles, ut supra dictum est. Aliud, in quo conveniunt cum beneficiis, est, quod emolumenta temporalia illorum officiorum sunt spiritualibus annexa consequenter, quia dantur propter officium, sicut de beneficio dicitur cap. ult. de Resc., in 6, id est, propter spirituales functiones officii ; nascuntur ergo illi proventus ex titulo et actione spirituali ; ergo sunt illis annexi consequenter seu dependenter ab illis. Si ergo in illis officiis non est per se malum, nec contrarium juri divino illa tradere pro pecunia illo modo, profecto nec in beneficiis est contra jus divinum.

29. *Ratio petita ab auditoratu et clericatu cameræ urgetur.* — Neque ego invenio quid possit huic paritati rationis responderi. Nam, quod temporales proventus sint ex redditibus ecclesiasticis, vel ex aliis stipendiis, nil refert, quia ratio simoniæ non oritur ex qualitate bonorum temporalium, sed ex hoc quod detur pretium pro titulo vel officio spirituali ; si enim hoc fiat in utroque officio aut beneficio, simonia erit ; si autem in illis officiis separatur venditio emolumenti temporalis a venditione spiritualis tituli, non obstante annexione consequente, profecto etiam in beneficio separabilis erit. Quod si separetur, jam non erit simonia, etiamsi temporale illud emolumentum ex redditibus ecclesiasticis resultet, ut per se notum est. Est ergo æquiparatio evidens, nisi forte illa munera aliquid aliud temporale conjunctum habeant, non per se, nec consequenter, sed per accidens, et concomitanter annexum cum munere spirituali, ratione cujus vendi possint. Ut si fortasse habent etiam temporalem jurisdictionem adjunctam in ditione Papæ, vel aliquid simile, de quo mihi

non constat; et ideo pro certo habeo, stando præcise in ratione posita, et in titulo exigendi pretium seu pecuniam, actionem non esse simoniacam contra jus divinum.

30. *Solvitur objectio supra facta, asserendo illud non esse vendere beneficium, sed imponere onus temporale.* — Ad objectionem ergo respondeo illam non esse propriam venditionem beneficii, sed esse impositionem cujusdam oneris temporalis, quam Pontifex in beneficio facere potest, simul cum redemptione ejus antecedente, quæ redemptio, licet venditio sit, non est venditio rei spiritualis, ut constat, nec est venditio rei temporalis annexæ rei spirituali, quia illud onus non est per se annexum titulo beneficii, imo per impositionem talis oneris separaretur pars reddituum a titulo beneficii, ut etiam per se notum est. Neque etiam obstaret quod Papa nollet dare beneficia, nisi volenti statim redimere pensionem, quia cum ibi sint duo, datio et acceptio beneficii, et virtualis impositio ac redemptio pensionis, unum non miscetur cum alio, etiamsi simul fiant : et prior datio gratuita manet, etiamsi Papa nollet illam gratiam facere, nisi volenti acceptare redemptionem pensionis. Sicut si Petrus nolit mutuare Paulo pecuniam, nisi Paulus velit sibi vendere triticum, non est usurarius, dummodo non exigat obligationem in futurum, sed tantum actum præsentis venditionis pro justo et adæquato pretio ; tunc enim non exigit pro mutuo aliquid pretio æstimabile, quia vendere rem justo pretio non est res æstimabilis novo et speciali pretio, magis quam mutuum, sed solum est concomitantia duorum contractuum, vel actionum, quas potest quis velle simul facere, et non unam sine alia. Sicut potest quis velle mutuare triticum alteri, si ipse mutuet vinum, et non alias, et sic de aliis, juxta doctrinam D. Thom. 2. 2, q. 78, art. 2, ad 4. Ita ergo in præsenti, licet officium non detur sine redemptione temporalis oneris, non ideo venditur officium, sed gratis datur, simulque venditur temporale emolumentum jam quodammodo separatum ab illo officio ex voluntate Pontificis, qui potest illa separare, et onus imponere.

31. *Respondetur ad confirmationem sumptam ex incommodo.* — Ad confirmationem autem sumptam ex incommodo, respondetur illud pertinere ad justam compensationem faciendam inter commodum et periculum, ut exactio nimia non sit, quod in omni redemptione pensionis vel oneris vitalitii servandum est; servata autem æquitate, inde non redundat aliquod onus respectu spiritualis officii, quominus gratis conferatur. Ad ultimum consequenter censeo dicendum, proprie et simpliciter loquendo, revera non vendi illa officia, sed ipsa gratis conferri com diminutione emolumenti respectu accipientium. Quam diminutionem Pontifex posset facere, vel minuendo stipendia, vel partem sibi reservando; ne autem illa diminutio fiat, pretio redimitur ab accipientibus talia officia ; illud autem vendibile est, et Pontifex jus habet ad illud vendendum, quia supponimus posse juste illam partem emolumentorum sibi reservare. Quod si vulgo illa officia vendi dicuntur, est etiam vulgari modo, et materialiter rem spectando, non secundum veram et moralem rei proprietatem. Hoc tamen exemplum declarat, quod, licet in hoc modo dandi beneficia, exigendo pretium modo explicato in hac tertia assertione, non sit in rigore simonia, merito Pontifices nunquam illum usurparunt in beneficiorum provisione, quia habet magnam speciem venditionis, quæ, licet in uno vel alio officio quasi proprio ipsius Pontificis possit permitti sine simonia, vel gravi incommodo, in beneficiis generaret magnum scandalum, et viam ad infinita mala aperiret; ideoque licet in rigore non sit illa simonia contra divinum jus, omnino vitanda est, et hoc fortasse docere voluit Cajetanus supra; et Soto ac Major id non negant.

32. *Media aliqua separatione præbendæ potest Pontifex dare beneficium exigendo pecuniam; si non detur separatio, non potest.* — Quarto, hinc concludo media formali vel virtuali separatione præbendæ, seu fructuum, quoad aliquam saltem eorum partem, posse Pontificem cum exactione alicujus pecuniæ dare beneficium, nulla vero facta separatione non posse, et ita absolute loquendo non posse vendere beneficium. Sic conciliantur opiniones supra relatæ, juxta Adrian., Navar. et alios. Nam prior procedit juxta hanc posteriorem partem, altera vero juxta primam partem assertionis. Et si Cajetanus attente legatur in d. quæst. 100, art. 4, plane admittit priorem partem hujus assertionis. Quæ quidem satis probata et declarata est ex dictis. Nam de separatione formali procedunt prima et secunda assertio, virtualis autem separatio declarata est in tertia. Et potest etiam aliis exemplis declarari: nam si pingue beneficium pro tenui commutetur, potest Pontifex concedere ut pensione aliqua, imposita super beneficium pingue, excessus temporalis compensetur, il-

lius tantum ratione habita, ut quotidie fit; ergo etiam potest concedere ut, data a principio certa pecuniæ summa pensioni moraliter æquivalenti, commutatio fiat, quia sicut potest postea concedere redemptionem pensionis, ita potest uno actu utrumque concedere, et tunc dicimus fieri virtualem separationem, quod tenent Soto, et alii supra allegati, et quos infra tractando de permutationibus beneficiorum afferemus, ubi hoc punctum latius declarabimus. Denique hanc partem probant omnia adducta pro secunda sententia.

33. *Ratione probatur.* — Et ratio est, quia Papa est supremus dispensator bonorum Ecclesiæ, et ideo sicut re ipsa potest separare redditus ab spirituali titulo, ita mente, et intentione, et voluntate potest separare temporale ab spirituali, et ita compensare temporale cum temporali, et spiritualia vel gratis, vel pro spiritualibus conferre. Aliqui etiam hoc declarant, quia Papa potest separare in re ipsa temporales redditus ab spirituali titulo, et dare spiritualem titulum sine jure ad temporalia; ergo quando dat alicui spiritualem titulum, potest ab illo exigere summam pecuniæ, ut relinquat illos redditus annexos illi titulo, et non illos separet, vel ut separatos uniat. Sed ego non tam facile hoc admitterem, tum quia cum illa competant Pontifici per supremam potestatem spiritualem, illud plane esset vendere usum suæ potestatis, quod est contra divinum jus; tum etiam quia emere a Papa, ut fructus maneant uniti beneficio, est emere, ut semper liceat acquirere jus ad illos fructus, mediante spirituali ministerio; hoc autem est vendere ministerium ipsum, ut statim dicemus. Denique ipsamet annexio talium fructuum ad spiritualem titulum, spirituale quid est, tam quoad potestatem a qua manat, quam quoad terminum spiritualem, qui ibi necessario involvitur, quam etiam quoad finem, qui est ut spiritualia conservari possint, ut dicitur in d. cap. *Si quis objecerit*, 1, q. 2; ergo pro conservanda annexione fructuum, vel restituenda, aut denuo facienda, non potest pretium dari vel accipi, etiam a Papa. Solum ergo potest temporale ipsum separari, et ut sic compensari, et pretio redimi auctoritate Pontificis.

34. *Probatur secunda pars conclusionis.* — Jam vero probatur altera pars conclusionis. Et imprimis in illa procedunt rationes omnes pro communi sententia Theologorum adductæ. Et deinde explicantur in hunc modum, quia si beneficium non separatur ab officio spirituali, quando venditur beneficium, pretio emitur facultas obtinendi illos redditus, et jus ad illos, mediante spirituali ministerio; ergo emitur et venditur ipsum spirituale ministerium, saltem ut medium necessarium ad temporalia acquirenda. Declaratur primum in hunc modum, quia ante exhibitum spirituale ministerium non est acquisitum jus ad temporales redditus, veluti directe et immediate in ipsis, sed tantum virtute in ministerio spirituali, quatenus is, qui possidet beneficium, habet jus ministrandi, et per spirituale ministerium consequendi proprium et formale jus ad temporales redditus; ergo vendere illud jus ad redditus quasi radicale, est vendere ipsum ministerium spirituale. Atque in hoc cernitur magna differentia inter hæc temporalia, ut annexa consequenter, vel antecedenter; et solvuntur fere omnia quæ pro prima opinione adducta sunt, si contra hanc objiciantur. Denique declaratur, quia si Papa non separet fructus beneficii ab ipso beneficio, sed velit semper ut sint stipendium sustentationis debitæ pro spirituali munere, si hanc ipsammet sustentationem vendat, convincitur vendere ipsum spirituale munus, etiamsi ipse dicat se id non intendere. Nam vendit rem annexam spirituali muneri, ut annexa est, id est, ut est sustentatio debita ratione talis ministerii spiritualis; ergo necesse est ut venditio aliquo modo attingat rem ipsam spiritualem, et in illam cadat. Et hoc etiam bene confirmat cap. *Si quis objecerit*, quod aliqui interpretantur de annexis tantum concomitanter, sed aperte loquitur etiam de beneficiis, ut supra vidimus. Alii vero, ut Ugolin. et indicat Navar., exponunt regulam illam : Qui unum vendit, aliud invenditum non relinquit, intelligi secundum præsumptionem juris, non secundum veritatem. Sed non placet, quia secundum rei veritatem et rigorem loqui videtur Papa, cum dicat, *penitus desipere* qui illud negat, et cum exemplum adducat de corpore, quod sine anima vivere non potest, quod non ex præsumptione dicitur, sed ex veritate rei. Loquitur ergo de temporali ita annexo, ut nonnisi per spirituale comparari possit; nam qui tale temporale vendit manente annexione, non potest non aliquo modo vendere ipsum spirituale; secus vero est quando fit formalis vel virtualis separatio, ut declaratum est.

35. *Prælati inferiores nec possunt vendere beneficium sine simonia contra jus divinum, nec pecuniam exigere aliis titulis explicatis.* — Quinto, ex his a fortiori constat, inferiores

prælatos non solum non posse vendere beneficia ecclesiastica sine simonia contra divinum jus, verum etiam nec posse aliis modis vel titulis explicatis pecuniam exigere pro beneficio, etiam intuitu temporalis incommodi. Ita docent fere omnes, et patet breviter prior pars, quia ostensum est beneficium ut sic, id est, ut annexum spirituali titulo, non posse vendi sine simonia, etiam a Papa; ergo multo minus ab inferioribus. Ratio vero alterius partis est, quia Episcopus non potest disjungere fructus beneficii a beneficio, et consequenter non potest de illis ut de mere temporalibus disponere, nec facere ut jus ad illos acquiratur, nisi medio jure et ministerio spirituali; ergo non potest præbendam vel partem ejus vendere, nisi vendendo spirituale. Consequentia patet ex dictis, et antecedens probatur, quia jure communi statutum est, ut beneficia sine diminutione conferantur in proprio titulo; et in c. *Prohibemus*, de Censib., prohibentur Episcopi partes redditaum beneficiorum suis usibus applicare, aut ecclesiis nova onera imponere. Idem sumitur ex cap. ult., 1, quæst. 3, cap. *Majoribus*, et cap. *Vacante*, de Præb. Est autem hæc prohibitio de jure positivo, ut constat. Unde illa seclusa possent Episcopi in suis diœcesibus separationem facere, et ita etiam possent sine simonia sibi vel alteri ex justa causa applicare temporale emolumentum, et consequenter illud per se spectatum vendere. Sed hoc merito prohibitum est, qnia esset in magnam Ecclesiæ perniciem, ut in prædictis juribus satis significatur.

36. *An Episcopus possit modo, non obstante jure positivo, imponere onus pecuniæ cupienti beneficium.* — Solum potest interrogari an nunc etiam, non obstantibus his prohibitionibus juris positivi, licere possit Episcopo aliquod onus pecuniæ imponere cupienti beneficium obtinere, eo modo quo id affirmat Major supra relatus. Videtur enim id posse fieri aliquando licite, nam multorum Canonistarum opinio est, posse Episcopum imponere temporalem pensionem illi personæ, cui confert beneficium, ut tenet Gigas, quæst. 6, de Pension., cum Innoc., Imol., Felin., Anchar., Oldrado, Decio, Anton. et aliis, quos citat. Quod etiam tenet et late probat Gambar., de Officio et potestate legati, lib. 6, c. 77. Et videtur posse probari ex cap. *Constitutum*, de Relig. domib., et cap. *Cum venisset*, de Restit. spoliat., et cap. *Veniens*, cap. *De cætero*, de Transact. Illud ergo onus personæ impositum in collatione beneficii temporale quid est, et pretio æstimabile. Dices non esse per modum pretii, nec ex bonis recipientis beneficium, sed esse per applicationem alicujus partis fructuum beneficii ad aliquod pium opus. Sed, esto hoc ita sit, sequitur ulterius posse Episcopum, computato valore illius annuæ pensionis, simul in principio collationis valorem illum exigere a recipiente beneficium, ut Major concedit.

37. *Satisfit. — Episcopi non possunt imponere pensiones in beneficiis.* — Respondeo imprimis hoc non videri contra jus divinum, nec continere veram simoniam, si pure fiat, et sana intentione, justaque ex causa, et cum sufficienti potestate, ut de Pontifice diximus; estque eadem ratio de Episcopo in sua diœcesi in casibus sibi a jure concessis, ut de transactionibus infra dicemus. Secundo, hic non tractamus nunc an Episcopi possint imponere pensiones in beneficiis, attento jure ecclesiastico; supponimus tamen ordinarie non posse propriam pensionem super ipsis beneficiis imponere, quia non possunt beneficia diminuere, et ita non possunt dividere beneficium, et pensionem quasi adhærentem illi imponere, ita ut duret quandiu pensionarius vixerit, etiamsi beneficiatus moriatur. Hoc enim est prohibitum Episcopis jure communi, ut patet ex Decretis allegatis, et ex cap. *Nisi*, de Præb., in fin. Possunt tamen, quando ecclesiam sui juris a sua dignitate separant, aliquid, in recognitionem antiqui juris et superioritatis, suæ Se reservare, qui est casus dicti cap. *Constitutus*, ut ibi communiter exponitur, et ita ad præsentem casum nihil refert. Aliquando etiam licet Episcopis imponere pensionem personalem (ut sic dicam) in casibus in jure concessis ac declaratis, ut maxime videntur esse transactiones, et concordiæ litium; nam in his casibus loquuntur fere jura citata. Et interdum fortasse possunt reservare pensionem ad vitam renuntiantis propter senium, post diuturnum ecclesiæ servitium; de quo aliquid in sequentibus attingemus.

38. *Privatis personis ex jure divino prohibitum esse vendere beneficia.* — Sexto, ex his facile constat quid dicendum sit de privatis personis possidentibus beneficia: clarum enim est, ex vi juris divini esse illis prohibitum beneficia vendere, etiamsi sua esse videantur, quia sunt sua, vel secundum quid, scilicet quoad ministerium et usumfructum, vel saltem cum hac limitatione rebus spiritualibus intrinseca, ut vendi non possint, sed gratis danda, si

ea possidens illa conferre velit. Unde addere possumus, in his privatis personis ita esse malam venditionem proprii beneficii, ut licet jura canonica eam non prohiberent, illicitum eis esset vendere beneficium, seu præbendam, aut partem ejus, etiam intuitu solius temporalitatis. Quia in privata persona nulla est potestas faciendi separationem unius ab alio, nec formaliter, nec virtute, neque ullo modo; dictum autem est, non facta separatione, non habere locum venditionem sine simonia; ergo.

39. *Difficultas. — Enodatur resolviturque, non posse beneficiarium, etiam stando in divino jure, ita locare fructus, ut illos separet a titulo beneficii.* — Dices: beneficiarius potest locare fructus sui beneficii ad aliquos annos; et, secluso jure humano prohibente, posset locare ad vitam suam: sed locatio est æquivalenter quædam venditio præbendæ pro illis annis; ergo jam licet illis aliquo modo vendere præbendam. Unde ulterius posset beneficiatus, stando in divino jure, vendere partem fructuum sui beneficii pro toto tempore vitæ suæ, accepto simul pretio et valore illius, et postea dare beneficium alteri cum sola altera parte fructuum, et consequenter etiam posset ab eodem, cui confert beneficium, prius exigere ut emeret partem fructuum totius vitæ suæ, et ita virtute venderet beneficium quoad temporalitatem ejus. Respondeo non posse privatum beneficiarium, etiam stando in divino jure, ita locare fructus beneficii, ut illos separet a titulo beneficii, quia ad hanc separationem nullam habet potestatem; nam, cum annexio facta sit auctoritate Ecclesiæ, contra divinum jus est, et contra rationem naturalem, ut a privata persona possint separari sine auctoritate publica, et gubernativa. Quantumvis ergo locentur fructus, annexi manent beneficio, et ad illum per se primo pertinent, qui titulum habet beneficii; conductor vero tantum vice illius colligit fructus, et ita ex vi contractus illius, soli fructus venduntur in ordine ad illum statum quem habent postquam sunt recepti, et sub privato dominio beneficiati.

40. Quocirca si, durante tempore pro quo fructus sunt locati, prior beneficiarius moriatur, et alius succedat, fructus sequentis temporis ad successorem pertinebunt, et illi tenebitur conductor solvere pretium, et nomine ac vice illius colligit fructus. Ideoque falsum esse existimo, quod in altero casu supponitur: nam etiam stando in jure divino, non potest privatus possessor beneficii locare seu vendere fructus sui beneficii futuros per multos annos, vel pro toto tempore vitæ suæ, accipiendo simul pretium omnium illorum fructuum, ita ut ex vi hujus contractus præjudicet successori, privando illum tali parte fructuum pro toto illo tempore, etiamsi liberaliter dimittat beneficium post priorem venditionem. Quia privatus possessor beneficii ex ipsa natura talis rei nullam habet potestatem, aut jus ad talem venditionem faciendam. Probatur, quia ipse ex vi beneficii solum habet jus percipiendi fructus ratione spiritualis ministerii; ergo solum mediante hoc titulo et ministerio consequitur fructus; ergo non potest fructus vendere pro illo tempore, pro quo non est habiturus titulum vel ministerium spirituale, quia nullum jus habet in illos fructus, nec beneficium illud confert, quia solum dat jus ad fructus, mediante tali titulo seu ministerio. Et confirmatur, quia illa præbenda integra est per Ecclesiam deputata, ut sit stipendium sustentationis ejus qui tale beneficium habuerit; ergo non potest privatus diminuere illud stipendium pro tempore futuro, et pro suo successore.

41. *Concluditur simoniam esse in privata persona aliquid postulare ab eo cui beneficium confert.* — Unde tandem concludo, in privata persona semper esse simoniam, hoc colore vel titulo aliquid postulare ab eo cui beneficium conferre vult. Itaque vendere alicui futuros fructus illo modo, accepto simul pretio cum animo relinquendi beneficium, si per se fiat, id est, non dando beneficium emptori, non est simonia, sed injustitia, quia non venditur spirituale, sed temporale, ad quod nullum jus seu dominium habet. Et ita facit injuriam vel emptori, si decipiat illum, vel successori et Ecclesiæ, si per vim faciat ut successor beneficii illis fructibus privetur. At vero si beneficium detur alicui, accipiendo pecuniam ab illo sub eo colore, quod vendit fructus futuros, vel quod posset vendere, et non facit, tunc simonia committitur contra divinum jus. Probatur, quia vendit fructus, ut postea obtineantur a tali persona titulo beneficii; ergo vendit titulum beneficii, ut supra ostensum est. Nec excusabitur a vera simonia, etiamsi dicat se non intendere vendere titulum, sed meros fructus, nam de facto vult vendere fructus ut percipiendos spirituali titulo, nec ipse potest eos separare aut aliter transferre; ergo, velit, nolit, convincitur vendere spiritualem titulum. Est ergo semper hæc simonia propria, et contra jus divinum, in privatis personis.

42. *Objectio. — Respondetur. — Contra jus positivum facit beneficiarius, qui, beneficium alteri conferendo, aliquid ab eo petit ; probabile tamen est non esse hoc intrinsece malum. — Probabilius judicatur esse hoc intrinsece malum.* — Dices : beneficiarius privatus, cum se privat beneficio ut alteri tribuat, incommodum et jacturam patitur in temporalibus; ergo saltem poterit ab aliquo exigere aliquid ratione illius incommodi, quod patitur; nam illud pretio æstimabile est, nam est quoddam temporale detrimentum. Respondeo, supposito jure positivo, hoc non habere locum, quia hæc omnia sunt prohibita, ut constat, meritoque ordinatum est ut, si quis vult hanc jacturam non pati, suum beneficium retineat; vel si rationabilem causam habet renunciandi, et non potest sine temporali incommodo, a prælato habente potestatem remedium postulet, quia alias aperiretur via innumeris fraudibus et simoniis. At vero, stando in solo divino jure, probabile est illud non esse intrinsece malum, propter rationem factam. Et confirmatur alio simili exemplo : nam parochus, verbi gratia, non potest suam jurisdictionem pro pretio delegare, nec licentiam quam dat alteri clerico ad administranda sacramenta in sua ecclesia; si tamen ipse inde jacturam patiatur, et privetur multis proventibus, poterit se indemnem servare, et conditionem apponere, per quam proventus sibi reservet, vel justam eorum partem, quia tunc non vendit spirituale, sed redimit damnum temporale, ut bene docuit cum Vervec. Sylvester, verb. *Simonia*, quæst. 8, verb. *Secundum* ; Ugol., Tab. 1, c. 36, § 3, num. 4 ; ergo similiter, etc. Nihilominus in beneficiis probabilius videtur, ex natura rei hoc etiam non licere, quia in beneficio sunt onus et commodum ; et commodum ex institutione Ecclesiæ est tam annexum oneri, ut ab illo disjungi non possit, nec jus ad illud acquiri, quatenus temporale est, nisi mediante onere spirituali. Ergo qui utrumque voluntarie dimittit, non potest pro temporali incommodo aliquid exigere, cum illa jactura sufficienter recompensetur cum oneris et obligationis carentia, cumque ex illa recompensatione sequatur necessario diminutio in sustentatione, pro ministerio beneficii ab Ecclesia designata. Quare, ex natura rei videtur necessarium, ut illa recompensatio fiat ipsius Ecclesiæ auctoritate. Nec est simile in altero exemplo de parocho : nam parochus nunquam dimittit suum titulum, licet alteri det licentiam, et ideo semper in illo manet fundamentum illorum proventuum seu emolumentorum, et ideo merito potest se indemnem servare : qui autem beneficio renunciat, nullum titulum retinet, ut possit illam recompensationem accipere.

CAPUT XXV.

UTRUM PRÆSTIMONIA SINT MATERIA SIMONIÆ CONTRA JUS DIVINUM VEL HUMANUM?

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi esse potest, quia hæc non sunt ecclesiastica beneficia ; quamvis enim per illa conferatur aliquod jus ad portionem aliquam ecclesiasticorum reddituum, non tamen pro spirituali titulo ; ergo non sunt beneficia, nam (ut diximus) de ratione beneficii ecclesiastici est spiritualis titulus; ergo non sunt hæc materia simoniæ. Probatur consequentia, quia neque sunt spiritualia in se, ut per se notum est; neque spiritualibus annexa, quia licet fortasse illi redditus interdum fuerint annexi spiritualibus, jam in his separati sunt ab omni spirituali titulo ; ergo illa vendere non est simonia contra jus divinum, ut per se etiam patet ; neque etiam contra ecclesiasticum, quia in generali prohibitione vendendi spiritualia, vel eis annexa, vel beneficia, non continentur, ut ex ratione facta colligitur, nec de illis in particulari specialis prohibitio invenitur. In contrarium vero est communis usus et sensus Ecclesiæ, nunquam enim hæc vendi consueverunt.

2. *An præstimonia sint propria beneficia.— Præstimonia non sunt vocanda quæ laicis dantur.—Quæ propria præstimonia dicantur.*—De his præstimoniis controversia est, an sint propria beneficia, necne ? Quidam enim negant, ut Joannes Andr., in capit. unic. de Rerum permut., in 6, cum aliis, quos infra referam tract. sequent., lib. 4 de Oratione, capit. 21. Alii affirmant simpliciter esse beneficia, quod tenet Hostiens., in c. *Postulasti*, de Rescript.; num. 9 et 10 ; et Oldra., cons. 81 ; et alios referam citato loco. Nonnulli vero distinctione utuntur, nam quædam dicunt esse præstimonia, quæ solis clericis, et cum aliquo spirituali titulo et onere dantur, et perpetua sunt ; alia vero quæ dantur etiam laicis solum ad studium vel militiam, et de prioribus fatentur esse beneficia, quod est clarum ; de posterioribus negant. Ita Hoged., 2 part., de Beneficiis incompatib., cap. 8, num. 12, ubi alios refert pro his omnibus opinionibus. Ego vero,

ne distinctio hæc confusionem pariat, censeo non esse vocanda præstimonia, illa quæ laicis dantur mero titulo temporali; nam hæc non solent communi usu loquendi præstimonia, sed potius pensiones appellari; nam propria præstimonia saltem primam tonsuram postulant, ut persona sit illorum capax, ut omnes fatentur, et usus probat. Item præstimonia non sunt personalia, aut vitalitia, sed perpetua; quando enim vacant per mortem habentium, non extinguuntur, sed conferri possunt et debent aliis per ecclesiasticum prælatum; hoc autem non opinor inveniri in pensionibus, quæ laicis conceduntur ad militiam, vel studium, et ideo non possunt dici præstimonia, sed pensiones; de illis ergo dicemus in puncto sequenti. Hic ergo tantum vocamus præstimonia, illa quæ sunt perpetua et clericorum propria. Et de illis adhuc res dubia fuit olim, an sint beneficia, necne. Quia ad rationem beneficii non sufficiunt illæ proprietates quas attigimus, nisi dentur ad aliquam spiritualem functionem; non constat autem hoc de his præstimoniis, ut in citato loco latius dicam.

3. *Quidam dicunt præstimonium esse materiam simoniæ, eo ipso quod solis clericis dari possit.* — *Impugnatur eorum opinio.* — Aliqui vero in proposito censent, eo ipso quod præstimonium solis clericis dari potest, esse materiam simoniæ, nec vendi ulla ratione posse, sive sit proprium beneficium, sive non, id est, sive sit institutum propter spiritualem functionem, sive solum ad alendos pauperes clericos in studio, ut postea possint ecclesiæ inservire. Ratio est, quia jam sunt annexa illa bona alicui rei spirituali, scilicet, ordini clericali, saltem primæ tonsuræ, quæ etiam spiritualis est. Et videtur favere D. Thomas, dicto art. 4; nam connexionem hanc explicat, per hoc, *quod aliquid non competit, nisi habenti officium clericale.* Et eodem modo loquitur Cajetanus, in dicto tract. 9, tom. 2 Opusc., q. 1. Sed revera si hæc præstimonia nullum haberent annexum alium spiritualem titulum, illud non sufficeret ad materiam simoniæ constituendam, saltem ex vi juris divini, quia tale præstimonium revera non esset verum beneficium propter illam solam conditionem. Quia, licet tonsura esset necessaria ad tales fructus percipiendos ex Ecclesiæ ordinatione, nihilominus fructus non darentur ratione tonsuræ, sed ratione studii, verbi gratia, vel ad studendum. Unde ex illo solo capite non potest proprie dici temporale esse annexum spirituali consequenter, quia illi fructus non sequuntur ex tonsura, nec ratione illius debentur, sed solum se habet tonsura tanquam conditio, quam jus prærequirit, ut subjectum sit aptum ad recipiendum illud temporale, quod non videtur satis ad propriam connexionem. Sicut si quis institueret certas portiones ad alendos clericos pauperes in studio, et non alios, non ideo dicerentur illa bona annexa spiritualibus, si nihil aliud spirituale ab eis exigeret. Addendum ergo est, hæc præstimonia revera habere titulum spiritualem, cui temporalia illa annexa sunt; nam saltem obligant ad officium canonicum, quod satis est ex omnium sententia, nam est clericale officium. Et ideo D. Thomas non dixit, habenti *clericalem tonsuram*, sed habenti *clericale officium*, et ita etiam exposuit bene Cajetanus. Et licet olim fuerit dubium de illa obligatione, hodie dubitari non potest, ut citato loco ostendam.

4. *Præstimonia esse materiam simoniæ resolvitur.* — Sit ergo certa resolutio, præstimonia, si proprie et secundum communem usum illius vocis loquamur, esse materiam simoniæ, et vendi non posse, eodem modo quo cætera beneficia. Ita docet Hostiens., supra, cum aliis relatis; et Sot., lib. 9 de Just., quæst. 7, art. 1. Et probatur primo, quia sunt beneficia ecclesiastica, licet simplicissima: ostensum autem supra est, quoad hoc esse eamdem rationem de beneficiis simplicibus, et cæteris. Secundo, ex consuetudine sumitur efficax argumentum, quia cum magna sit cupiditas obtinendi beneficia, et præsertim ea quæ simpliciora sunt, nemo audet præstimonia vendere aut emere, nec Ecclesia id toleraret. Tertio, ex modo quo conferri solent, constat, collationem eorum spiritualem esse, et vendi non posse; solum enim a prælatis ecclesiasticis, et cum solemnitate qua cætera beneficia, hæc conferuntur; signum ergo est reputari spiritualia, ac subinde eorum fructus esse spiritualibus annexos. Et ita plane declaravit Pius V in motu proprio, quem capit. sequentibus referemus, et illum infra, tractando de horis canonicis, explicabimus.

CAPUT XXVI.

UTRUM PENSIONES ECCLESIASTICÆ SINT MATERIA SIMONIÆ.

1. *Opinio canonistarum asserentium pensionem non esse rem spiritualem.* — Antiqua opi-

nio Canonistarum fuisse videtur, pensionem absolute et indistincte non esse rem spiritualem, quia potest dari laico, et solum est portio quædam ex redditibus ecclesiasticis assignata, non cum spirituali titulo, aut onere, sed propter alias causas vel functiones. Ita sumitur ex Gloss., in cap. *Quamvis*, 1, de Præbend., in 6, verb. *In pensione*, quatenus ibi ait pensionem posse laico conferri, et sine titulo dari. Unde in illo textu a beneficio distinguitur, quod etiam notat Glossa per textum ibi, in capit. *Ad audientiam*, 31, extra, de Rescript. Quibus locis videri possunt interpretes, nam in hanc partem inclinant, præsertim Abb. et Felin., in d. c. *Ad audientiam*; Anton. de But., et Zabarel. in Clem. un., de Supplen. neglig. Prælat.; et alii, quos videre licet in Gigan., quæst. 28, de Pensi., in princ.; Ludovic. Gomez, in Regul. de Annal. pos., quæst. 21, et regula de Infirmis, quæst. 16; Rebuff., de Pacis. posses., num. 132, 133; Covar., cap. Cum in officiis, de Testam., num. 6; Sarmien., de Reddit. Eccles., 2 p., c. 8, n. 13; Hoged., de Benef. incomp., in præfat., n. 3; Salzed., in pract., c. 62, n. 10. Idemque sentit Sylvest., verb. *Hora*, q. 2, dist. 8, quatenus negat pensionem, etiam datam clerico, obligare ad recitandum canonicum officium. Consentit etiam Sot., lib. 3 de Just., q. 6, art. 2, in dub. penult.

2. *Ex prædicta opinione sequitur pensionem non esse materiam simoniæ.* — Ex qua sententia, videtur aperte sequi pensiones non esse materiam simoniæ, sed vendi posse et emi, saltem stando in divino jure, quia sunt mere temporales, et licet ex spiritualibus manaverint, tamen per concessionem ab eis separatæ sunt, unde jam non sunt spiritualibus annexæ; ergo nullo modo sunt materia simoniæ. Atque ita sentiunt multi ex dictis, licet non omnes, ut dicam. Idemque absolute tradit Cajetanus, tom. 1 Opusc., tract. ult., Resp. 10. Et usus comprobare videtur, nam quotidie hæ pensiones redimuntur. Et quod id fieri licite possit, etiam sine licentia Papæ, docet Tolet. in sua Sum., lib. 5, c. 92.

3. *Pensiones sunt in duplici genere : quædam enim conferuntur omnibus, aliæ solis clericis.*— Sed, hoc non obstante, multiplici distinctione in hac materia utendum est, quia illa generalis regula non potest ad omnes pensiones applicari, maxime post Motum proprium Pii V, *Ex proximo*, qui est 138, editusque est an. 1571. Ex quo decreto prima divisio pensionum sumenda est : nam quædam conferuntur omnibus, quædam vero clericis, ut clerici sunt; ita enim ibi Pontifex distinguit. Priores sunt illæ quæ vel laicis conferuntur, vel indifferenter sine expressione, vel postulatione talis conditionis, vel quæ dantur propter rationem aliquam de se temporalem et humanam, vel corporalem. Ut si certa pensio assignata sit pro thesaurario, seu sacrista, aut pro pulsandis campanis, vel curandis infirmis. Posteriores autem sunt, quando assignantur pro clericis, ut clerici sunt, quod fieri intelligitur, vel quando illa conditio expresse postulatur, vel ex modo et ratione concessionis supponi intelligitur, et in universum, quando propter aliquod spirituale conferuntur.

4. *Sententia supra relata procedit de priori genere pensionum. — In eo sensu impugnatur.* — Primo igitur de priori genere pensionum procedit maxime sententia relata, ut declaravit Sot., lib. 9 de Just. quæst. 7, art. 2, ad finem; Victor., dicta Relect., n. 54. Verumtamen Rebuf., loco citato, n. 34, absolute negat etiam has pensiones vendi posse. Probat, quia pensio est annexa beneficio ecclesiastico; ergo vendi non potest. Patet consequentia, tum ex regula generali, tum exemplo juris patronatus; tum quia qui adhæret Ecclesiæ, debet regi jure Ecclesiæ, cap. *Damnatus*, de Sum. Trin. Denique ait, in tali venditione magnum esse periculum delinquendi, et ideo ab illa esse abstinendum. Ego vero censeo distinguendum : nam aut loquimur de hac pensione ex vi solius juris divini et naturalis, quod resultat ex hoc præcise, quod talis pensio ex bonis ecclesiasticis, vel super beneficium ecclesiasticum assignata sit; vel loquimur ex jure positivo addito ultra hanc institutionem, seu consignationem.

5. *Resolvitur pensionem priori modo spectatam non esse materiam simoniæ.* — Dico ergo, pensionem hujusmodi priori modo spectatam, non esse materiam simoniæ, et sine ulla umbra illius vendi posse, ut docent citati auctores, et communis sententia, quia est quid mere temporale. Nec obstat ratio Rebuffi, quia falsum assumit. Talis enim pensio non est annexa rei, vel titulo spirituali : nam, ut argumentabar, quod fructus pensionis sint assumpti (ut sic dicam) vel consignati ex fructibus beneficii, non sufficit ad annexionem; quin potius illa portio eo ipso separata est a titulo illius beneficii, quantum ad illum cui confertur; unde nisi in illo alius sit spiritualis titulus, nulla est annexio illius temporalis

ad spirituale. Sicut tertiæ decimarum regi concessæ temporales sine dubio sunt, et vendi possunt, ut quotidie fit, quia illud jus datum regi circa ecclesiastica bona non est jus spirituale, sed mere temporale. Eo vel maxime, quod interdum potest jus mere temporale ex spirituali manare sine annexione ad spirituale, ut patet de fructibus decimarum, quando jam sunt sub dominio proprio clericorum. Unde non est simile de jure patronatus : nam illud vel est spirituale, vel certe proximum spirituali, illique valde annexum : nam ordinatur ad collationem beneficii spiritualis media præsentatione, quæ spritualis est ratione termini, ut infra dicetur. Pensio autem hæc est jus ad rem mere temporalem, nullo mediante spirituali titulo; materia autem remota (ut sic dicam), ex qua sumpti sunt illi proventus, et causa effectiva donans pensionem, licet id fecerit per potestatem spiritualem, non fecit rem esse spiritualem, vel annexam illi. Sicut quando Papa facit eleemosynam ex bonis Ecclesiæ et per potestatem spiritualem, eleemosyna facta mere temporalis manet, et sine ulla annexione. Quid vero dicendum sit de jure positivo, paulo inferius dicam.

6. *Pensiones clericorum in varia membra dividuntur.— Navarri sententia asserens pensionem requirentem clericatum in persona esse invendibilem jure Divino.* — Secundo, dicendum est de pensionibus clericorum, ut clerici sunt. Et has possumus in varia membra distinguere, juxta varios modos imponendi has pensiones; nam de singulis oportet in particulari dicere. Interdum ergo datur hæc pensio clerico simplici, sive in majori, sive in minori ordine constituto, absolute et simpliciter ad suam sustentationem, sine respectu ad aliquod beneficium, vel spirituale ministerium; aliquando vero cum aliquo speciali respectu aut titulo. De prioribus pensionibus, ut cap. præcedenti tetigi, aliqui existimant pensionem eo ipso quod requirit in persona clericatum, seu primam tonsuram, etiamsi nullum spirituale onus secum afferat, fieri sprituali annexam, ac subinde simoniæ materiam, et invendibilem jure divino. Ex quo sequitur etiam jure antiquo fuisse omnes has pensiones clericorum invendibiles. Et hoc videtur sentire Navar., Cons. 59, 60, 61, 62 et 63, de Simonia, et in Manuali, cap. 23, num. 111, et, quod magis est, dicit omnes ita sentire.

7. *Rejicitur hæc sententia stando in jure antiquo.*—Sed revera stando in jure antiquo et in sola natura talis pensionis, contrarium est communiter receptum et est verius, neque oppositum potest sufficienter fundari. Quia illa pensio, in sola illa ratione spectata, non datur propter spiritualem titulum, sed præcise ad sustentationem; clericatus autem solum requiritur ut conditio vel dispositio ex parte subjecti. Sicut eleemosyna quæ fit clerico peculiari respectu, quia clericus est, et quasi in honorem clericatus, non ideo fit spiritualis vel annexa rei spirituali. Et declaratur, quia tunc redditus temporalis dicitur proprie annexus titulo spirituali, quando jus spirituale tale est, ut secum afferat jus ad temporale; at prima tonsura non affert secum hanc pensionem; non habet ergo illam sibi annexam consequenter, sed immediate datur personæ nova liberali donatione temporali, licet in illa requirat talem conditionem spiritualem. Aliud vero esset si in aliquo episcopatu esset aliquod certum emolumentum ita annexum statui clericali, vel primæ tonsuræ, ut ei statim esset debitum ex vi ordinationis; illud enim diceretur proprie annexum consequenter ordini, et vendi non posset. Sicut nunc privilegia clericorum annexa sunt ordini et vendi non possunt, etiamsi aliqua secundum se spectata sint temporalia et pretio æstimabilia. Non invenitur autem in Ecclesia talis modus annexionis pensionum ad ordinem ut sic, et ideo ex hoc solo capite non fit pensio spiritualis, quod clerico, ut clericus est, conferatur.

8. *Secundum jus novum Pii V hæ pensiones sunt spirituales et invendibiles.— In quo sensu vera sit sententia Navarri.* —Addimus vero, secundum jus novum Pii V, has pensiones spirituales esse et invendibiles. Probatur, quia dantur cum obligatione alicujus spiritualis ac clericalis muneris; ergo jam sunt annexæ clericali officio, et non tantum requirunt statum clerici ut conditionem, sed etiam postulant ministerium spirituale, ratione cujus tales redditus fiant debiti et acquiratur jus ad illos. Antecedens patet, quia Pius V imposuit his pensionariis obligationem recitandi officium Beatissimæ Virginis, ut in sequenti tractatu, l. 4, videbimus. Supponimusque (ut ibi dicemus) illam legem obligare, et non esse per contrariam consuetudinem abrogatam, saltem in Hispania; quia nec de tali consuetudine constat, nec de tacito consensu Pontificis in ea toleranda; illa ergo lege supposita, jam illi fructus sunt annexi muneri spirituali. Nam, licet adhuc pensiones hæ non sint beneficia in rigore, quia non sunt perpetua, nihilominus

sunt quidpiam spirituale constans ex illa obligatione spirituali, et jure ad temporalia sibi annexa. Et quoad hoc procedit optime opinio Navarri, et stante hoc jure, mihi videtur certa. Et intelligo hanc simoniam esse contra jus divinum, quia, licet supponat institutionem Ecclesiæ quoad talem annexionem temporalis ad spirituale, illa supposita, res fit natura sua invendibilis, sicut de beneficiis explicavimus.

9. *Licet pensionarius habeat licentiam a Papa transferendi pensionem in alium, simoniacus erit, si pro pretio transferat.* — Atque hinc infero, etiamsi pensionarius habeat licentiam a Papa transferendi in alium suam pensionem, non posse sine simonia illam translationem, seu renunciationem pensionis in alium facere pro aliquo pretio, ut sensit Navar., Constit. 66 et 93, de Simonia; qui loqui videtur ex natura talis pensionis, et seclusa obligatione per Pium V imposita. Sed in priori statu credo idem esse dicendum de venditione translationis quod de venditione pensionis; nam, si pensio vendi posset, multo magis translatio ejus, quia non alia ratione potest esse malum translationem vendere, nisi quia eo ipso pensio venditur. Et ita tradit late Gigas, de Pensionibus, quæstion. 99. Secus vero est de pensione quæ jam nunc spiritualis est: nam, licet transferri possit, gratis est transferenda, quia alias venderetur aliquid spirituale. Et eadem ratione non potest transferri in alium reservatis fructibus ipsi transferenti, vel aliqua parte illorum, ut dixit Navarrus ibi, constitutione 65. Et existimo esse verum in eodem sensu. Si tamen is qui habet licentiam transferendi in alterum totam pensionem, vellet transferre partem, et aliam sibi retinere, retento in se titulo spirituali, posset id facere; quia potest uti licentia in parte et non in totum, et quia tunc gratis dat id quod dat, et quia pensio non est indivisibilis, sicut beneficium, sed dividi potest. Tunc autem teneretur alter, in quem translata fuit dimidia pensio, ad explendam obligationem a Pio V impositam, quia esset vere pensionarius, ut clericus. Credo etiam posse, per se loquendo, in alium transferre omnes fructus pensionis pro tota vita sua, retinendo in se titulum et obligationem pensionis, quia hoc non est transferre pensionem, sed solos fructus. Unde per mortem transferentis pensio tunc extingueretur, ut constat.

10. *An talis pensio possit redimi.* — *Ante Pium V non erat contra jus divinum has pensiones redimere.* — Sed talis pensio saltem redimibilis est? Navarrus supra, et in Manuali, capit. 23, num. 111, pro constanti habet non posse redimi sine auctoritate Papæ. Imo idem docet contra Cajetan., etiam ante annexionem factam a Pio V. Et probat primo, quia pensio non potest constitui sine auctoritate Pontificis; ergo nec destrui seu tolli; nam oppositorum seu correlativorum (ut ipse ait) eadem est ratio, et quia eadem concurrere debent ad destructionem quæ ad constructionem, capit. 2 de Regul. Jur. Secundo quia pensio emi non potest, ut dictum est; ergo nec redimi; nam contrariorum (ait) eadem est disciplina. Tertio, nunc saltem videtur hoc probari illa ratione, quod pensio est quid annexum spirituali; ergo sicut emi non potest, ita nec redimi. Sed in hoc dico aliud esse loqui de jure divino, aliud de positivo; item aliud ante Pium V, aliud modo. Igitur ante Pium non erat contra jus divinum has pensiones redimere. In hoc assentior Cajetano et Toleto, cum Anton. de Butr., et aliis supra citatis. Et patet a fortiori ex dictis, quia tunc non erat pensio invendibilis natura sua. Addo quod, licet vendi non posset, posset redimi. Probo, quia quando redimitur pensio, non commutatur spirituale pro temporali, sed extinguitur quid temporale; nulla est ergo ibi malitia simoniæ. Nec contra hoc procedit prima ratio Navar.; negatur enim consequentia, quia quando id quod construitur tantum est favor privatæ personæ, illa potest cedere juri suo; sic enim privilegium non potest haberi sine auctoritate superioris, potest autem destrui voluntate privata privilegiati renunciantis. Et patet, quia pensio potest gratis remitti, et sic destrui sine auctoritate Papæ, ut ipse Navarrus admittit, et tradit Ludovicus Gomez, in Regula de Infirm., quæst. 16, cum Præposit., in cap. *Agathosa*, 63 dist.; ergo quicquid sit de æqualitate rationis quoad alia, saltem ex hoc capite non repugnat redimi. Secunda item ratio nihil probat, quia et falsum sumit et male colligit, ut ostendi. De tertia vero dicam statim.

11. *Videtur sequi ex dictis etiam nunc non esse intrinsece malum redimere pensiones.* — Ex his ergo videtur inferri, etiam nunc non esse intrinsece malum, pensiones has redimi. Et quidem quod non sit simonia contra jus divinum, videtur posse probari sufficienter, quia ex licentia Pontificis fit, et certum est rite et recte fieri. Dici vero potest Pontificem tunc non dispensare, sed mutare materiam, et ideo jam non esse simoniam, quæ antea erat, etiamsi antea esset contra jus naturale: quia muta-

ta materia, mutatur etiam, vel potiùs cessat obligatio juris naturalis. Sed inquiro quæ sit hæc materiæ mutatio. Certe nulla est alia, nisi quod per redemptionem non transfertur in redimentem jus aliquod spirituale, sed tantum cessat temporale commodum, et extinguitur spirituale onus, quod potest fieri optime auctoritate Pontificis. At vero hoc ipsum potest fieri sine auctoritate Pontificis, ex natura rei loquendo; nam, si ex sola conventione partium pensio redimatur, nullum jus spirituale acquiritur alicui parti; nam qui solvebat pensionem, jam habebat totum jus spirituale beneficii, et redimendo pensionem, nihil spirituale acquirit, sed liberatur ab onere temporali; in alio vero extinguitur spiritualis obligatio, extincta pensione.

12. *Contraria sententia verior judicatur.* — Sed nihilominus verius censeo, supposito jure Pii V, hanc redemptionem esse prohibitam sine auctoritate Pontificis ex natura rei. Quod ita explico, quia, supposito illo jure, ex vi illius imponitur pensionario onus spirituale auctoritate Pontificis, et vult Pontifex ipsum non habere fructum pensionis, nisi ratione officii divini illi injuncti, ita ut jam habeat locum in his pensionibus illud axioma cap. ult. de Rescrip.: *Beneficium datur propter officium;* nam, licet pensio non sit beneficium stricte sumptum, est tamen late, quatenus est benevola subventio, seu commodum, gaudium tribuens capienti, ut dixit Abbas, in cap. *Ad audientiam*, 2, de Rescript., in principio. Quod commodum juxta institutionem Pontificis ratione officii datur, id est, ratione actualis recitationis; in hoc ergo convenit cum rigorosis beneficiis: ita enim intelligenda est sententia illa dicti cap. ult., ut supra dictum est. Ergo non potest pensionarius sua auctoritate se eximere ab hac obligatione, et totum commodum pensionis recipere, quod facit, quando alter illam redimit; quod si ipse redemptionem acceptare non potest, profecto neque alius illam facere potest. Unde hoc stante jure efficaciter videtur applicari prima ratio Navarri, quia quod auctoritate prælati constitutum est, non potest per voluntatem privatam destrui; illud autem jus spirituale, quod est in pensione, auctoritate Pontificis constitutum est, et per eamdem est applicatum huic pensionario cum tali commodo temporali; ergo non potest ipse suo arbitrio illud destruere, accipiendo per redemptionem pensionis totum commodum temporale.

13. *Objectio.* — *Solvitur.* — Dices hac ratione bene probari, illud non licite fieri, quia est injustum, accipere illud temporale commodum, exonerando se ab officio, per quod esset comparandum; non tamen probatur illud esse simoniacum, quia nihil spirituale ibi datur vel accipitur. Respondeo primo, probabile esse, etiam ibi intervenire simoniam, saltem in hoc, quod propter pretium aliquis vendit spiritualem titulum, non dando illum alteri, sed extinguendo illum, nam hoc modo solent interdum emi res temporales, non ut transferantur in emptionem, sed ut extinguantur, ut si quis det pretium alteri, ut scripturam comburat; at hoc etiam est contra excellentiam rei spiritualis. Item qui acceptat redemptionem pensionis, vendit annuos fructus, qui sunt stipendia spiritualis muneris, atque ita vendit rem annexam per Pontificem muneri spirituali; ergo de se vendit rem spiritualem, et ipsum titulum, etiamsi in alium non transferat illum. Secundo addo, ut tollatur omne dubium, stylum curiæ habere, ut hæc habeantur ac puniantur ut simoniaca, ut Navarrus supra refert, dicto cons. 63; stylus autem curiæ vel declarat naturalem malitiam, vel Ecclesiæ prohibitionem; habet enim vim obligandi ut servetur, ut ibidem ait Navar., ex cap. *Ex litteris*, de Constitut., et ibi notatis.

14. *Pensio injusta si sit valida, non potest redimi; secus si sit invalida.* — Sed quæres, si pensio sit injuste imposita, an liceat illam redimere. Respondeo, si ita sit injusta, seu illicite imposita, ut nihilominus valida, ut facile esse potest, redimi non posse, ut ex dictis constat, nam injustitia dispensantis non facit venalem rem spiritualem, quæ revera collata est. Si tamen tanta fuit injustitia, ut etiam pensio fuerit invalida, tunc licitum erit solventi illam, eam redimere, quia non pensionem veram, sed vexationem suam redimit: alter vero qui pretium recipit, vel erit simoniacus ex conscientia erronea, si putet pensionem esse validam, vel erit injustus, accipiendo pretium, si cognoscat fuisse invalidam, ut per se constat.

15. *Si stylus curiæ supra relatus est antiquior quam constitutio Pii V, etiam antea non licebat pensiones redimere aut vendere.*— Unde infero primo, si hic stylus curiæ est antiquior quam constitutio Pii V, etiam antea non licuisse absque auctoritate Pontificis pensiones has redimere, et a fortiori nec vendere, et contrarium fuisse simoniam, saltem quia prohibitum, etiamsi non esset contra jus divinum,

quia ad hoc (ut dixi) sufficit stylus curiæ, sive ratione consuetudinis, sive (quod magis credo) quia sufficienter declarat et proponit Pontificum voluntatem et prohibitionem. Et eadem ratione si stylus hoc habuit et habet, non solum in his spiritualibus pensionibus, sed etiam in temporalibus, in eis etiam procedit opinio Rebuffi, quod sine simonia vendi non possunt, saltem ratione juris positivi; et ita respondemus ad hoc dubium, de illis pensionibus supra huc remissum. Quam vero sit antiquus hic stylus curiæ, et an modo talis sit, ut extendatur non solum ad has spirituales pensiones, sed etiam ad temporales, mihi non satis constat. Verisimillimum tamen est, illum stylum et prohibitionem, cadere in pensiones clericorum, ut clerici sunt, vel quæ sunt annexæ aliquo modo officiis ecclesiasticis quæ vendi prohibentur; nam aliæ pensiones omnino temporales nullo modo videntur jam ad ordinem rerum spiritualium vel ecclesiasticarum pertinere.

16. *Si pensio ita redimatur, ut non extinguatur in pensionario pensum spirituale, non committitur simonia.— Pensionarius manet in conscientia obligatus ad onus spirituale, si cum alio sine licentia Pontificis redemptionem faciat.* — Secundo infero, si pensio spiritualis non ita redimatur, ut omnino extinguatur titulus spiritualis in pensionario, sed ita ut maneat ipse semper obligatus ad pensum spirituale solvendum, et quasi in se retinens titulum talis pensionis, talem redemptionem non esse simoniacam, imo nec videri prohibitam, quia illa revera non est redemptio pensionis, sed quasi locatio fructuum, seu anticipata venditio fructuum. Unde in eo casu cessat ratio supra facta, quia tunc non destruitur quod Papa construxit, nec venditur ullo modo illud spirituale, quod est in tali pensione, quia retinetur semper eodem modo quo antea erat. Nec invenitur prohibitum pensionariis, quominus possint fructus locare ad totam vitam per anticipatam solutionem, nisi fortasse stylus curiæ ad hoc etiam extendatur, ne pauperes clerici alienent fructus suæ sustentationis, quod non facile credo, nisi forte in pensionibus, quæ dantur loco alimentorum, vel ad quarum titulum aliqui ordinantur. Sic etiam dixit Navar., dicto Cons. 62, quod si per redemptionem non liberetur beneficium ab onere pensionis, sed tantum persona tenens beneficium, licita erit redemptio, quia non est redemptio pensionis, sed oneris personalis, quod est mere temporale, et signum est, quia, licet moriatur redemptor pensionis, successor tenebitur solvere pensionem, quia beneficium transit cum onere suo. Intelligo tamen nunc ita hoc licere, ut pensionarius, non obstante redemptione, semper teneatur ad spirituale onus pensionis, quia licet acceperit simul æstimationem fructuum pensionis pro tempore vitæ beneficiati, ut supponitur, nihilominus totum illum cumulum accepit ut stipendium sustentationis pro officio, singulis diebus, et toto illo tempore præstando. Quin potius addo quod, licet conveniant inter se partes sine Papa et redemptionem faciant absolutam, nihilominus in conscientia pensionarius non liberatur ab onere spirituali, quod ratione pensionis tenetur explere, non quidem in pœnam simoniæ, de qua nondum agimus, sed ex natura rei; tum quia non potest quis privata sua voluntate se liberare, et eximere ab onere per Pontificem imposito, reportato eodem stipendio; tum etiam quia ex justitia tenetur ad officium, qui accipit fructus beneficii, sive anticipatos illos accipiat, sive annuatim, ut constat; ita vero se habet in eo casu pensionarius ille, ut ex dictis notum est.

17. *Objectio. — Satisfit. — Et resolvitur posse clericum libere renunciare pensioni, ita vt maneat liber ab onere spirituali.* — Dices: ergo nunc non potest clericus etiam libere et gratis renunciare pensioni, ita ut ab spirituali onere liber maneat; sicut non potest beneficiarius renunciare beneficio sine auctoritate superioris. Probatur consequentia, quia illud onus per Pontificem impositum fuit; ergo, licet possit quis renunciare commodo suo temporali, quia potest donare fructus pensionis, non tamen potest sua voluntate exui illo onere. Consequens autem videtur durissimum, et præter morem, quia revera non est verisimile, fuisse hanc intentionem Pontificis; tum quia illam non expressit, et non sequitur necessario ex eo, quod ad recitandum Virginis officium pensionarios obligaverit; tum etiam quia illud esset contra commodum beneficiorum et libertatem pensionariorum. Respondeo igitur negando sequelam : nam est valde dissimilis ratio. Quia aliud est renunciare officio, renunciando etiam commodo illius; aliud est velle accipere temporale commodum, et per illud pretium acceptum liberari ab spirituali debito. Hoc posterius est per se inordinatum, et hoc diximus esse malum et prohibitum. Primum vero fit, quando gratis omnino renunciatur pensio, et ideo illud sine dubio licet. Neque hoc est contra institutionem Pon-

tificis, quia ille non præcepit ut pensionarius semper retineret pensionem, neque ut semper recitaret absolute, sed ut recitaret, quando acciperet pensionem : censetur autem semper accipere, quando valorem pensionis pro toto aliquo tempore anticipate recipit, et ita semper durat vis illius præcepti; quando autem libere renunciatur pensio, tunc tollitur materia illius obligationis, et contra nullum præceptum fit.

18. *Pensiones quædam dantur pro munere spirituali, ut stipendium sustentationis, aliæ ratione beneficii.*—Superest dicendum de aliis pensionibus clericorum, quæ aliis specialibus titulis seu rationibus dantur : quæ multiplices sunt, possuntque iterum subdistingui : nam quædam dari solent pro aliquo munere spirituali, ut stipendium sustentationis pro tali munere; aliæ vero dantur ratione alicujus beneficii. Prioris generis est pensio, quæ solet dari titulari Episcopo, ut sit adjutor proprii Episcopi in pontificalibus muneribus; potest etiam dari vicario Episcopi, visitatori, etc. Et hanc possumus vocare stipendiariam pensionem spiritualem, de qua Soto dicto lib. 9, quæst. 7, artic. 2, generatim et indistincte definivit talem pensionem nec vendi nec redimi posse, quod formaliter ac proprie loquendo verum esse existimo; potest tamen aliquod dubium continere.

19. *Explicatur quo pacto nec vendi nec redimi possit pensio, quæ datur Episcopo titulari.* — Ut ergo hoc explicetur, adverto, dupliciter posse hanc pensionem intelligi. Primo, ut sit propria pensio imposita super Episcopatum, verbi gratia, vel aliud simile beneficium, ut pro Petro, ut sit vicarius Episcopi, vel ut pro illo concionetur, quæ pensio semper durabit, quandiu Petrus vixerit, etiamsi Episcopus moriatur. Vel etiam posset esse perpetuo imposita, et dicata pro tali functione, licet non pro certa persona, ut si super beneficium alicujus parochiæ esset imposita pensio certa ad sustentandum concionatorem in Quadragesima, vel aliquid simile. In his ergo et similibus, evidens est non posse vendi, quia venderetur spirituale ministerium, cui sunt annexæ, nec etiam posse redimi, quia obligatio ad tale munus non potest extingui. Unde si pensionarius, retento munere et obligatione illius, vellet pacisci de tota pensione pro vita Episcopi, verbi gratia, et illam vendere, tunc non esset redemptio pensionis, sed locatio fructuum, ut paulo antea dicebamus; et ideo dixi sententiam Soti formaliter veram esse de pensione ut annexa muneri; nam materialiter ipsa pensio quoad fructus vendi potest, quod annuatim accipiendum est, pro aliqua summa pecuniæ simul accepta, quia tunc soli fructus per se separatim, et sine illa annexione ad spirituale ministerium venduntur. Oportet tamen ut hæc non misceantur; nam si Episcopus, verbi gratia, velit alicui dare munus cui est pensio annexa, cogendo illum a principio, ut secum de tota pensione paciscatur, et redemptionem pensionis acceptet, simoniam committit, saltem jure ecclesiastico prohibitam, quia munus illud, cum pensione illi annexa consequenter, per modum unius confertur, et ideo debet pure et simpliciter dari absque pacto; tunc autem intervenit pactum. Item quia Episcopus nullum habet omnino jus ad urgendum alterum, ut suam pensionem redimat vel locet, et ideo dum non vult dare spirituale sine hoc onere, simoniam committit.

20. *Quid dicendum sit de pensione stipendiaria, cum est tantum personalis.* — Alio autem modo potest intelligi hæc pensio stipendiaria, ut sit tantum personalis, quia non est episcopatui, verbi gratia, imposita, sed Episcopo, vel potius ipse Episcopus illam sibi imponit, assignando illam suo vicario, visitatori, aut alteri simili ministranti in spiritualibus pro salario, seu congrua sustentatione. Et in his pensionibus vix habet locum quæstio, quia certum est absque simonia talem pensionem postulari et exigi, ex parte ministri, qui ecclesiasticum ministerium assumit, quia non ut pretium, sed in sustentationem illam postulat, et eodem modo licite promittitur, juxta caput primum, cum similibus, *Ne prælati vices suas*. Potest etiam prælatus de hac pensione pacisci, et eam minuere quoad possit aut velit, intra latitudinem congrui seu justi stipendii. Si autem officium haberet jam taxatum stipendium, vel certa emolumenta, partem illorum exigere, vel aliquid loco illius, simonia esset in inferioribus prælatis, saltem ex prohibitione juris, ut bene notat Ugolinus, tab. 1, cap. 48, § 6. Committeret item simoniam Episcopus, si aliquid acciperet a Petro, verbi gratia, ut ipsum potius in vicarium acciperet, quam Paulum; tunc enim jam pecuniam acciperet, pro sua potestate deleganda. Et eadem ratione si Petrus offerret pecuniam alicui tertio, ut sibi munus illud obtineret, non minus simoniam committeret, quam si pro beneficio obtinendo id faceret. Idemque est quoties istæ pensiones ita

venduntur, ut ipsa ministeria consequenter vendantur. Is autem, qui jam habet ministerium, recte potest pensionem sibi debitam vendere, tanquam de re pure materiali disponendo. Redemptio autem in his etiam quoad factum locum non habet, si relinquendum sit ministerium, quia eo ipso cessat pensio sine alia redemptione.

21. *Qui tenetur dare certum stipendium pro missis, simoniam non committit, si ab aliquo sacerdote pretium accipiat, ut illi potius quam alteri det stipendium.*—Sed quæri potest circa hoc, an simoniam committat is, qui, cum teneatur dare certum stipendium alicui sacerdoti pro multis missis dicendis, pretium accipit ab aliquo sacerdote, ut illi potius quam alteri stipendia tribuat, vel, quod in idem redit, si cum illo conveniat ut majori parte stipendii contentus sit, et aliquam sibi relinquat. Videtur enim illa esse simonia, quia illa eleemosyna pro missa est quasi pensio stipendiaria pro ministerio spirituali; ergo illam vendere, obligando ad ministerium, est vendere ministerium; ergo est simonia. At in illo casu venditur pensio, et eleemosyna illa, quæ obtinenda est per ministerium spirituale; ergo committitur simonia. Nihilominus dico ibi posse quidem committi injustitiam, si ille nullum habeat jus ad illam extorsionem faciendam, simoniam autem non committi, quia, eo modo quo potest fieri pactum de stipendio missarum sine simonia, ut infra dicemus, potest etiam, qui conducit clericum, procurare ut parvo stipendio contentus sit absque simonia. Quod si in hoc excedat, cogatque clericum pauperem, ut propter necessitatem inæquali stipendio contentus sit, erit injustus, non autem simoniacus, quia nihil spirituale emit aut vendit, sed tantum de stipendio sustentationis conventionem facit; hoc autem tantum fuit in prædicto casu, ut constat; ergo ibi non est simonia ex natura rei; nec etiam ex prohibitione juris, quia nulla de his privatis muneribus et stipendiis prohibitio facta est.

22. *De pensionibus quæ pro beneficio dantur, quid sentiendum. — Tripliciter potest imponi pensio pro beneficio.*—Venio ad pensiones, quæ pro beneficio dantur, in quo genere distingui solet duplex pensio : una, quæ datur in titulum beneficii; alia, quæ pro beneficio datur. Ita sumitur ex Panormitano, in cap. *Conquerente,* de Cleric. non residentibus, et ex Cardinali, et aliis, quos refert et sequitur Gigas, dicta quæst. 54, et in 67; et Gomez etiam locis citatis. Verumtamen illa pensio, quæ in titulum beneficii erecta est, ad præsentem considerationem non spectat; est enim verum beneficium ; sive sit ad serviendum et juvandum parochum in officio parochiali, quæ solet capellania vocari; sive sit ad serviendum tantum in choro, vel officiis divinis; sive sit beneficium simplex, aut proprium præstimonium; omnia enim hæc sunt propria beneficia, ut de præstimoniis diximus, et de aliis a fortiori constat, quia in eis invenitur titulus spiritualis cum perpetuitate, institutione canonica, et aliis conditionibus necessariis. Pensio ergo sic instituta in titulum beneficii, licet retinuerit hoc nomen, quia redditus ejus super beneficium aliquod impositi fuerunt, tamen post talem institutionem jam non est pensio, prout nunc de illa loquimur. Pensio autem pro beneficio imposita, est propria pensio, et non beneficium. Tribus autem modis videtur posse imponi. Primo, pro beneficio cui aliquis renunciat, cum illud pacifice possideret, et commode posset illi inservire. Secundo quando pro beneficio litigioso per transactionem, et arbitrium judicis, uni datur beneficium, alteri vero pensio super illud. Tertio, quando, parochus senex, qui per plures annos ecclesiæ inservivit, dimittit beneficium, et ei datur pensio ad suam sustentationem.

23. *Opinio asserentium posse vendi et redimi has pensiones.* — De his ergo omnibus aliqui sentiunt pensiones has esse temporales omnino, et posse vendi, et redimi. Ita sentit Cajetan., dicta Respons. 10. Nam, licet de redemptione directe respondeat, tamen ratio ejus æque de venditione procedit; loquitur autem specialiter de prima pensione, quæ reservatur pro beneficio resignato, et a fortiori est idem dicendum de reliquis, quia est eadem vel major ratio, ut dicemus. Sed Cajetanus loquitur juxta antiquum jus, in quo eadem videtur ratio de his pensionibus ac de illis, quæ simpliciter dantur clericis auctoritate Papæ ex beneficiis vacantibus, quia etiam in his non dabantur fructus pensionis ob functionem spiritualem. Nec refert quod pensio reservetur intuitu prioris beneficii, vel præcedentium spiritualium ministeriorum, quia non datur tanquam stipendium illorum, neque ut illis annexa, sed immediate datur personæ tanquam eleemosyna quædam ex bonis beneficii auctoritate Pontificis facta. Quæ eleemosyna postquam facta est, et quasi separata a beneficio, temporale quid est, licet motivum ad illam faciendam spirituale fuerit. Sicut si fruc-

tus certæ possessionis Ecclesiæ ad vitam parochi senis separaretur (quoad usumfructum) a beneficio, et applicaretur ad sustentationem ejus.

24. *Opinio existimantium nec modo vendi posse has pensiones, neque unquam potuisse.* — Alii vero existimant has pensiones vendi non posse, nec potuisse unquam, vel quia dantur ut annexæ ordini clericali, et intuitu illius, cujus signum est, quia si contingat pensionarium in quocumque ex his modis relinquere omnino statum clericalem ducendo uxorem, eo ipso pensio vacaret, et ille fieret inhabilis ad talem pensionem; vel secundo, quia talis pensio subrogatur loco beneficii, et ideo ita constituitur, ut sapiat naturam beneficii, et spiritualis fiat aliquo modo, saltem per annexionem. Et ita sentiunt Caccialupus, de Pens., quæst. 30; et Gigas, quæst. 54, quamvis de hoc formaliter ibi non tractent, sed de alio puncto, scilicet, an hæ pensiones per matrimonium vacent. Affirmant enim vacare, et Gigas ait ita observare curiam. Videtur autem inde sequi, has pensiones reputari valde spiritualibus annexas, quamvis in rigore possent alia ratione vacare, scilicet, quia intentio Pontificis fuit eam dare clerico ut clerico, et non ut laico, et ita est præsumendum, nisi aliud ex concessione constet, quia et recta ratio et ordinarium jus id postulat; de quo alias. Præterea Victor., in dicta Relect., num. 49, in tertio casu de parocho sene, inclinat in partem negantem talem pensionem esse vendibilem, licet oppositum non omnino abjiciat. Et idem sentit Soto, dicta quæst. 7, artic. 2, licet sub particula *forsitan*, qui tamen non eodem modo statim loquitur de aliis duobus generibus pensionum, quas redimi et vendi posse censet. Quod mihi non videtur consequenter dici. Nam potius in ultimo casu, quando pensio datur veluti in remunerationem præteriti servitii, vel in puram sustentationem parochi senis, videtur militare ratio, ob quam illa pensio sit mere temporalis, Quia jam non datur propter spirituale ministerium, per quod redditus illi comparandi sint; et quod præcedat servitium spirituale, non refert, ut declaravi. Item Major, 4, distinct. 25, quæst. 5, ad 4, agens in particulari de pensione imposita ad componendam litem, censet esse spiritualem, ita ut natura sua possit cum beneficio commutari. Et consequenter ait inducere obligationem spiritualem, saltem orandi pro illis qui beneficium illud instituerunt, aut dotarunt, aut decimas solvunt, etc.

25. *Auctoris sententia.* — Mihi breviter videtur, secundum jus antiquum, eamdem esse rationem de his pensionibus quæ de aliis mere simplicibus (ut sic dicam), seu quæ sine aliquo ex his respectibus ad præcedens beneficium vel ministerium dantur, quia non video rationem dissimilitudinis. Et ideo ex natura rei non erant invendibiles, nec irredimibiles. Sed consulendus erat stylus curiæ, et si ex illo de prohibitione constaret, tunc essent materia simoniæ, quia prohibitæ : secus vero dicendum esset, ubi de tali stylo non constaret. Nunc autem existimo has omnes comprehensas fuisse a Pio V sub pensionibus clericorum, ut clerici sunt; omnes enim ad illa duo membra reduxit; et non est verisimile has pensiones comprehendi sub pensionibus laicorum, quia revera dantur intuitu clericatus. Quare non dubito quin nunc sint spiritualibus annexæ; obligant enim omnes ad aliquod spirituale officium, ut diximus. Et ita de illis judicandum censeo, nisi ex Bulla concessionis aliud de voluntate Pontificis constet.

CAPUT XXVII.

UTRUM COMMENDÆ, COADJUTORIÆ, VEL HOSPITALIA SINT MATERIA SIMONIÆ.

1. *Quid sit commenda.* — Hæc quæstio et similes magis pendent ex intelligentia facti, quam ex novo jure, præsertim si de jure divino loquamur, nam de ecclesiastico poterit esse specialis aliqua ratio : utrumque ergo breviter explicabimus. De commendis ergo explicandum prius est, quid hac voce significetur. Commenda enim a verbo commendandi dicta est; interdum enim ecclesia aliqua, vel beneficium ejus non confertur alicui in titulum, sed commendatur, seu committitur illi cura vel administratio ejus, et, ob hanc commendationem, fructus beneficii, vel pars eorum illi assignatur, et illa commissio seu cura cum tali emolumento commenda dicitur. Unde, juxta propriam et antiquam rationem, commendæ introductæ sunt in favorem et utilitatem ecclesiæ quæ commendatur. Imo in cap. *Nemo*, de Elect., in 6, dicitur non esse faciendas, nisi ex evidenti ecclesiæ commendatæ necessitate vel utilitate. Quia, videlicet, si non commendaretur, maneret pro aliquo tempore sine ministerio ac gubernatione necessariis. Et ita ibi præcipitur, ut istæ commendæ temporales sint, imo sex mensium tempus illis præfigitur. Sed, ut notat Sylvester, verb. *Commenda*, illud maxime locum habet in

commendis ecclesiarum parochialium, de quibus textus expresse loquitur. Solent autem commendari etiam ecclesiæ curatæ vel episcopales, in favorem eorum quibus commendantur per modum cujusdam dispensationis, et in ordine ad titulum postea obtinendum, cujus aliqua exempla infra ponemus. Denique solent etiam commendari ecclesiæ non curatæ, magis in subventionem eorum quibus commendantur, quam ipsarum ecclesiarum, quomodo sunt nunc commendata multa monasteria, et abbatiæ, quarum fructus ad sustentationem personarum ecclesiasticarum, ut Cardinalium, vel aliorum, applicantur; et istæ commendæ solent esse perpetuæ. Et interdum applicantur cum spirituali onere administrationis aut regiminis; interdum vero ad functiones laicas et temporales, ut ad militiam, et similia.

2. *Commendæ aliæ temporales, aliæ perpetuæ.* — *Quædam commendæ dantur cum spirituali administratione, aliæ solum ad temporale ministerium.* — Ex quibus colligere possumus duas distinctiones commendarum : quædam enim sunt temporales, aliæ perpetuæ. Priori modo commendatur ecclesia vacans, vel auctoritate Papæ, si sit cathedralis, ut in cap. penult. et ultim., 21, quæst. 1, ubi Gregorius hujusmodi commendatarium vocat Cardinalem sacerdotem; vel, si ecclesia parochialis sit, auctoritate Episcopi, in quo casu maxime habet locum dictum cap. *Nemo*, et de illo disponit Tridentinum, sess. 24, cap. 18, de Reform., ubi eam vicariam virtute vocat : nam commendatarium appellat vicarium cum congrua fructuum portione, qui onera talis ecclesiæ sustineat, donec de rectore illi provideatur. Eademque ratio est, licet ecclesia non vacet, si habeat rectorem impeditum vel absentem, etc. ; tunc enim ecclesia commendatur alteri tanquam vicario, ut expresse nominatur in cap. *Cum ex eo* (ubi de hoc casu mentio fit), de Elect., in 6. Aliæ vero sunt commendæ perpetuæ, quæ fiunt quando ecclesiæ in perpetuam administrationem dantur, licet proprius titulus beneficii non conferatur, juxta cap. *Dudum*, 54, de Elect., et cap. *Qui plures*, 21, q. 1, ubi Glossa notat commendatarium non fieri prælatum, vel proprium ecclesiæ rectorem, sed quasi procuratorem vel gubernatorem, quod etiam affirmat Sylvester, verb. *Commenda*, et alii statim referendi. Alia divisio est, quia commenda interdum datur cum spirituali administratione, cui temporales fructus annectuntur, ut in omnibus exemplis adductis; interdum vero solum datur ad temporale ministerium, vel alio titulo mere laico, ut maxime cernitur in commendis militaribus. Priores ergo, ut breviter loqui possimus, vocabimus spirituales, seu clericales : posteriores vero, militares.

3. *Commendæ spirituales, sive temporales sint, sive perpetuæ, sunt materia simoniæ contra jus divinum.* — Primo, de commendis clericalibus, seu spiritualibus, sive temporales, sive perpetuæ sint, manifestum est esse materiam simoniæ jure divino contrariæ. Probatur, quia principale in eis est spirituale ministerium, cui temporale commodum consequenter annexum est; ergo sunt propriissima materia simoniæ. Consequentia patet ex discursu præcedentium capitum. Et antecedens, ex declaratione vocis et rei quæ illi subest, clarum etiam est. Confirmatur, quia vel commenda hæc conceditur ad tempus, vel perpetuo. In priori, delegatur spiritualis jurisdictio, ut loquitur Gregorius, in cap. *Obitum*, 16 distinct., seu committitur, ut loquitur Innocentius III, in cap. *Cum nobis*, in fine, de Elect.; ergo vendere talem commendam, est vendere jurisdictionem spiritualem, seu delegationem ejus. At vendere delegationem, jurisdictionem, vel administrationem spiritualem, simonia est jure divino prohibita, ut supra visum est. Unde in cap. *Non satis*, de Simon., expresse prohibetur acceptio pretii pro committenda jurisdictione; et in cap. *Ad nostram*, pro vicaria; idemque constat ex cap. 1 et 2, Ne prælati vices suas, et est res indubitata. Si autem commenda est perpetua, multo major ratio est, quia per illam datur cura, vel jurisdictio ordinaria aut quasi ordinaria. Unde vel est ecclesiasticum beneficium, aut illi æquiparatur, ut late tractat Lud. Gomez, in Reg. de Triennali possessore, quæstione 5; Quintil. Mandos., in Reg. de Verisi. not., quæst. 3. Et late probat Rebuff., de Pacific. posses., num. 35 et sequentibus. Et Hoged., de Benef. incompat., 1 part., cap. 14, ubi de his commendis copiose disputat.

4. *An sit simonia vendere commendam quæ datur commendatario, ut ejus bonis fruatur serviendo per vicarium.* — Solum posset quis interrogare, quando commenda datur in favorem commendatarii, et non ut per se illi inserviat, sed ut bonis ejus fruatur, serviendo per vicarium, an sit simonia vendere commendam, dummodo vicarius gratis provideatur. Interdum enim ecclesia commendatur puero, donec habeat ætatem competentem ad

titulum recipiendum, qui toto illo tempore nullam jurisdictionem, vel spiritualem administrationem per se habiturus est, sed necesssarium est de vicario providere ecclesiæ pro illo tempore. Cur ergo non licebit commendam illam vendere? Videtur enim res mere temporalis, quia tantum est jus ad redditus sine ulla spirituali obligatione. Et in illam videtur convenire, quod Sylvester alias dixit, illam potius videri comedendam, quam commendam; vel certe videtur commenda de solo titulo temporali; nam commenda spiritualis necessario esse debet in vicario, qui pro illo tempore providetur. Dico tamen illam etiam esse invendibilem natura sua, supposita institutione. Primo, quia sic commendatus, est quasi præsentatus ad ecclesiam, vel plus quam præsentatus, quia ex vi ejusdem provisionis obtinebit titulum, expleto ætatis tempore, vel alia conditione, sub qua provisio facta est, impleta. Unde merito dici potest, ex tunc acquirere jus saltem ad rem, ad ecclesiam illam in proprietate obtinendam : hoc autem jus spirituale est, et illi juri sunt ex tunc annexi fructus beneficii. Secundo, quia revera ex vi illius commendationis, ad talem personam per se loquendo pertineret administratio spiritualium in tali ecclesia, si valeret; et vicarius censetur loco illius ministrare; ergo in se habet aliquam spiritualem causam, cui sunt annexi illi fructus ; ergo simpliciter vendi non potest. Imo vix potest juste concedi etiam gratis, quia est valde exorbitans a ratione et a jure, in dicto cap. *Cum ex eo*, de Elect., in 6. Et ideo licet aliquando tales commendæ fuerint in usu, ut Hogeda supra refert, jam nullatenus conceduntur.

5. *Coadjutoriæ sunt materia simoniæ.*—Et hinc a fortiori constat quid dicendum sit de coadjutoriis, quæ nunc magis sunt in usu : dicendum enim sine dubio est, esse materiam valde spiritualem, neque vendi posse. Probatur, quia coadjutor vel est quasi vicarius cui committit proprietarius vices suas, vel a superiore illi committuntur, et sic procedunt de illo, quæ dicta sunt de commendis temporaneis; vel est datus cum jure succedendi, et cum congrua sustentatione, et sic potest comparari cum commenda quæ ad tempus datur, in ordine ad obtinendam postea proprietatem ecclesiæ. Item per illam coadjutoriam datur jus ministrandi vel celebrandi beneficia loco alterius; est ergo quid spirituale. Et præterea, quod in illa maxime æstimari solet, est jus illud futuræ successionis, quod directe spirituale est. Denique infra, in materia de oratione, ostendemus hujusmodi coadjutorem teneri ad officium canonicum persolvendum. Est ergo eadem ratio de illa, quæ de ecclesiastico beneficio.

6. *Commendas militares non esse materiam simoniæ per se spectatas. — Assertio supra posita argumentis impugnatur.* — Secundo loco, dicendum est commendas militares revera tantum esse temporalia subsidia, vel stipendia pro muneribus temporalibus, et ideo per se spectatas non esse materiam simoniæ, quia non sunt aliquid spirituale, vel spirituali annexum. Ita de illis sentiunt Vict., in dict. Relect., num. 45; et Aragon., dict. quæst. 100, art. 4; et communiter viri docti, tam regni Castellæ, quam Lusitaniæ, in quibus regnis hæ commendæ frequentiores sunt. Itemque probat usus, nam dantur pro temporalibus servitiis, et illarum dispensatio et administratio laicis principibus commissa est. Nonnulla vero objici possunt. Primum, quia hæ commendæ non dantur nisi religiosis professis, unde videntur quasi annexæ statui religionis, qui spiritualis est. Nec refert nunc tractare quæstionem, an isti milites sint vere ac proprie religiosi, infra enim suo in loco discutietur : satis nunc est quod, eo modo quo sunt religiosi, spirituale aliquid habent et invendibile, cui videntur annexæ istæ commendæ. Secundum est, quia, licet isti milites non obligentur ad officium canonicum, obligantur saltem ad aliquod pensum orationum, qui titulus etiam spiritualis est. Tertio, quia habent jus præsentandi in ecclesiis sibi commendatis regularem aliquem clericum sui ordinis, ut beneficium, seu titulum beneficii in tali ecclesia obtineat, cum onere solvendi decimas commendatario, retenta sola congrua portione sibi assignata, quod totum valde spirituale esse videtur. Quarto, quia, licet commendæ dentur his militibus in stipendium militiæ, tamen militia in illis est opus spirituale et religionis, quia ex voto et professione ad illam obligantur. Et ita etiam ex hac parte videntur stipendia annexa muneri spirituali.

7. *Solvuntur argumenta.*—Sed hæc omnia non declarant veram annexionem harum commendarum ad titulum spiritualem. Ad primum enim dicimus professionem religionis non esse titulum, ratione cujus debeantur commendæ, sed esse tantum conditionem sine qua non, et quasi dispositionem necessariam ex parte personæ, ut sit capax illius commodi temporalis, juxta voluntatem Pontificis, ut si

Pontifex præciperet talia bona temporalia distribui inter solos religiosos, non ideo essent annexa titulo spirituali; vel, sicut supra dicebamus, pensiones non fieri spirituales, eo quod supponant primam tonsuram, si nullam secum afferant spiritualem obligationem. Secundo, respondeo, illam precum obligationem non oriri ex commenda, sed ex professione et regula, sicut laici aliquarum religionum obligantur ad privatas quasdam orationes; unde fructus commendæ revera non sunt stipendia pro tali divino officio. Neque Ecclesia consuevit hæc stipendia designare pro privatis orationibus, sed pro onere ad aliquod officium divinum de se publicum, et quod suo modo nomine totius Ecclesiæ fiat. Ad tertium, non constat omnes commendas habere illud jus annexum. Sed esto habeant, respondeo illud se habere ad modum juris patronatus, quod antecedenter est annexum beneficio talis ecclesiæ, et quasi inest commendæ temporali tanquam fundamento. Unde concedo illud jus vendi non posse; transit tamen cum ipsa commenda, et licet illa venderetur, non venderetur jus illud, sicut in aliis juribus patronatus constat.

8. Ad quartum respondetur primo, has commendas non tam solere dari in stipendium ex justitia commutativa comparandum per labores militiæ, quam in præmium præcedentium meritorum; nam præter commendarum expectativam, solent hi milites accipere propria stipendia suorum munerum; bene autem potest aliquid temporale dari hoc modo in gratitudinem præcedentium laborum, etiam spiritualium. Secundo, dicitur labores militiæ etiam in his cruciferis simpliciter esse temporales, et pretio æstimabiles, quia ipsi non vovent directe militare, sed tantum obedire juxta suam regulam; et optime fieri potest ut opera, quæ injunguntur per regulam, corporalia tantum sint, ut in religiosis laicis aliarum religionum videre licet. Nec refert quod ex voto et institutione religionis omnia ordinentur ad cultum Dei, nam ille est finis remotus; opera autem ipsa secundum suam naturam et proximum objectum æstimanda sunt. Unde ulterius dicitur quod, licet hi milites voverent militiæ opera, non vovent illa facere gratis, vel suis expensis, vel sine justa retributione etiam temporali; neque per hoc solum quod opus fiat ex voto, fit ita spirituale, ut vendi non possit secundum se spectatum, juxta suam temporalem æstimationem, dummodo non æstimetur particularis ille respectus faciendi opus ex voto; ille enim æstimabilis pretio non est, nec in præsenti commenda datur propter illum respectum, sed simpliciter propter militiæ laborem.

9. *An humano jure sit prohibitum has commendas vendere. — Non est simoniacum, est tamen injustum vendere has commendas formaliter et directe. — Probatur assertio.* — Sed quæres an saltem jure humano prohibitum sit has commendas vendere. Aliqui enim ita affirmant, et Victor. supra solum dicit posse vendi auctoritate Pontificis, ubi insinuat esse prohibitum illas vendere inferiori auctoritate. Sed mihi non constat de tali præcepto positivo prohibente venditionem commendarum, vel simpliciter, vel intuitu religionis et rerum spiritualium; et ideo non credo esse hanc simoniam, etiam contra jus ecclesiasticum. Addo tamen, ex ipsa rei natura, considerata institutione talium præbendarum, esse illicitum et injustum illas vendere formaliter et directe, ut sic dicam. Probatur, quia imprimis non possunt eas vendere magistri ordinum, vel reges, quibus commissa est distributio harum præbendarum; tum quia non sunt domini, sed dispensatores, et non supremi, sed sub Pontifice, qui illis dedit illam facultatem, non ad vendendum, sed ad juste distribuendum, propter quod fortasse addidit Victoria illam limitationem; tum etiam quia si vendantur, dabuntur indignis, et frustrabitur finis hujus institutionis, et profitentes hanc militiam privabuntur præmiis sibi publica auctoritate constitutis, ac proinde ex justitia distributiva debitis. Deinde multo minus possunt hæc vendere particulares commendatarii, qui non sunt absoluti domini ipsarum, sed quasi usufructuarii, solumque ad vitam illas recipiunt.

10. *Non est injustum eas vendere virtualiter. — Non est simonia procurare commendæ obtentionem per pecuniam.* — Dixi autem non posse directe ac formaliter vendi, quia dari possunt cum onere et obligatione ad aliquid temporale, ut ad eundum in Africam vel in Indiam, quæ virtualis venditio est, tamen non est illicita, quia non est contra finem institutionis, nec contra justam distributionem, atque adeo non excedit potestatem dispensatoris, seu conferentis. Item dari potest commenda uni cum onere solvendi pensionem alteri, quod per se non est illicitum, si in assignatione pensionis habeatur ratio justæ distributionis, seu finis talium præbendarum. Item, interveniente justa causa, posset vendi commenda, applicando pretium ad majus bonum

commune ejusdem militiæ; sed ad hoc auctoritas Papæ necessaria erit, sive specialiter obtineatur, sive in generali facultate magistro ordinis concessa comprehensa intelligatur, quod pendet ex illius verbis, quæ consideranda sunt ab his, ad quos hæc dispensatio pertinet. Denique per pecuniam procurare obtentionem commendæ, non directe emendo illam, sed favorem vel intercessionem procurando, simonia non est, cum non sit pro re spirituali acquirenda; ex alio autem capite poterit actio esse mala, de quo alias.

11. *An hospitalia sint materia simoniæ.* — *Hospitalia quædam habent administrationem spiritualem, alia solum temporalem.*—*Hospitalia prioris generis sunt materia simoniæ.*—Ultimo, ex dictis haberi potest quid sit dicendum de hospitalibus, de quibus Canonistæ tractare solent, an sint beneficia, vel nomine beneficiorum veniant, et eadem ratione quæri potest an sint materia simoniæ. Nomine autem hospitalis intelligitur rectoria, seu officium regendi et gubernandi hospitale. Oportet autem supponere sermonem esse de hospitalibus, quæ religiosa seu ecclesiastica dicuntur, non enim omnia talia censentur, sed illa tantum quæ auctoritate Episcopi instituta sunt, et sub ejus cura existunt, juxta cap. *Ad hæc*, de Relig. domi. Nam cætera, quæ privata voluntate eriguntur, non censentur ecclesiastica, licet pia loca dici possint, ut late per Tiraquel., de Privileg. piæ causæ, in Præfat., num. 4, 5 et 6. Et ideo de his hospitalibus laicis, quæ per laicum, et privata voluntate retineri ac gubernari possunt, nulla est difficultas, quin ad materiam de simonia non pertineant; nam eorum gubernatio mere temporalis est; et licet ex charitate et misericordia suscipi possit, de se pretio æstimabilis est, ut constat. De religiosis ergo hospitalibus adhiberi solet distinctio, similis illi quam de commendis tradidimus: habere enim possunt spiritualem administrationem, vel tantum temporalem, pertinentem ad gubernationem infirmorum. Quando sunt prioris generis, clarum est esse materiam simoniæ, quod eodem discursu facile probari potest. Nam interdum talis rectoria hospitalis perpetua est, et titulum habet spiritualem fixum, et permanentem, et conferendum auctoritate prælati ecclesiastici, et tunc inter beneficia reputatur, ut tradunt latius Silva, de Benef., part. 1, quæst. 3, num. 3, 4 et 28, et part. 2, quæst. 11, num. 14; Hoged., de Benef. incom., in Præfat., numer. 4; Rebuff., de Practic., titulo de Devolu., numer. 73. Sicut ergo beneficium est materia simoniæ, ita et hoc hospitale. Interdum vero possunt hæc hospitalia habere rectorem cum administratione spirituali simul cum temporali sine titulo, et ad nutum amovibilem, et tunc beneficia quidem non sunt propter carentiam tituli et perpetuitatis; nihilominus tamen invendibilia sunt propter spiritualem administrationem, quæ licet sit tantum delegata, seu per modum vicariæ, id satis est ut neque tale officium, nec stipendium illi annexum vendi possit, juxta principia sæpius repetita et probata.

12. *An hospitalia posterioris generis sint materia simoniæ.*—*Pars negativa.*—*Resolvitur non esse materiam simoniæ juri divino contrariæ.*—At vero quando officium gubernandi hospitale non habet functionem ullam spiritualem, sed tantum temporale regimen cum tota sollicitudine pertinente ad debitam curam infirmorum, tunc dubitare potest an tale officium sit materia simoniæ. In quo, sententia communis esse videtur, illud non esse materiam simoniæ, sive tale officium ad tempus committatur, sive perpetuo. Ita tenet Abbas, in cap. *Extirpandæ*, § *Quia vero*, in Repet., num. 55, de Præb., et cap. 1 de Simon., num. 7, ubi Felin. Et ratio est, quia tale officium mere temporale est, ut colligitur ex Clem. *Quia contingit*, § 1, de Religiosis domibus. Et patet, quia, ut supponitur, ad nullam spiritualem functionem ordinatur. Quæ ratio recte quidem procedit ex vi juris divini ac naturalis; et ita verissimum censeo, hospitale hujusmodi non esse materiam talis simoniæ juri divino contrariæ.

13. *Est tamen simonia contra jus positivum vendere hæc hospitalia.* — Dubitari autem potest an sit materia simoniæ, quia prohibita. Et mihi quidem breviter videtur esse simoniam vendere hæc officia, comprehensam sub generali prohibitione Concilii Chalcedonensis, relatam et confirmatam per Urbanum Papam, in cap. *Salvator*, 1, quæst. 3, de qua prohibitione infra specialiter dicturi sumus. Nunc breviter applicatur ad præsentem materiam; nam ibi prohibetur vendi officium procuratoris, defensoris; et Urbanus explicat, nomine *procuratoris*, intelligi *quemlibet ecclesiasticarum rerum administratorem, ut, verbi gratia, præpositum, œconomum, vicedominum.* Hæc autem hospitalia religiosa, de quibus loquimur, et eorum bona, ecclesiastica sunt, ut constat ex jure citato, et ex omnium sententia; ergo officium rectoris, gubernatoris, aut quovis alio nomine appelletur, continetur in

illa lege, sub nomine *procuratoris*, seu administratoris rerum ecclesiasticarum. Ergo vendere tale hospitale est simonia, quia prohibita. Confirmatur, quia sicut templum seu ecclesia est res quædam spiritualis, ita et hospitale religiosum ex peculiari institutione Ecclesiæ, et dedicatione ad cultum Dei; ergo administratio illius merito dici potest aliquid spiritualibus annexum, maxime accedente ecclesiastica lege; ergo est materia simoniæ, saltem interveniente ecclesiastica lege. Contra hoc autem sentire videtur Anton., 3 part., tit. 11, cap. 2, § ult. Sed quod diximus, prius iste docuit, 2 part., tit. 1, cap. 5; et idem sentiunt Victor. et Soto, et videtur convinci rationibus factis.

CAPUT XXVIII.

UTRUM JUS PATRONATUS SIT MATERIA SIMONIÆ, UBI DE JURE SEPELIENDI, ET SIMILIBUS?

1. *Jus patronatus, aliud civile, aliud canonicum est.—Quid patrono competat ratione hujus juris.* — Jus patronatus, quoddam civile est, aliud canonicum. Civile est, quod jure civili fuit introductum, et convenit patrono respectu liberti, seu bonorum ejus. Canonicum autem ab Ecclesia fuit institutum in quamdam ostensionem gratitudinis, et remunerationis ejus qui aliquam ecclesiam fundavit, construxit, vel dotavit; ille enim patronus talis ecclesiæ dicitur tanquam ejus pater, quia illam dotavit, vel quasi genuit, et ideo Pontifices aliquod jus in illam ecclesiam illi concesserunt, quod jus patronatus appellatur. Competunt autem patrono, ex vi istius juris, multa quæ in jure canonico declarantur, propter quæ honorificum, utile et onerosum dicitur. Honorificum quidem, quia patrono convenientia obsequia præstari debent, et præsertim illi conceditur honorificus locus in sua ecclesia. Dicitur etiam onerosum, quia patronus licite potest defendere suam ecclesiam, ne bona ejus dilapidentur, modo præscripto in capit. *Filiis*, 16, quæst. 7. Dicitur præterea jus utile, quia si patronus ad egestatem deveniat, ecclesia debet ei subvenire majori cura et obligatione, quam aliis pauperibus, cap. *Quicumque*, cum sequentibus. Et notat ibi Glossa, in cap. *Piæ mentis*, et communiter Doctores ibi, in rubr. de Jur. patro., et in cap. *Nobis*. Atque hæc omnia, quatenus declarata sunt, veluti ex natura rei, seu ex naturali gratitudine, videntur consequi ex beneficio, quod patronus ecclesiæ contulit; unde hoc jus, quoad hæc tria sic declaratum, non tam videretur ex gratia donatum, quam debitum, ut significavit Innocentius, in cap. *Præterea*, 2, de Jure patron.

2. *Patronus habet jus præsentandi personas ad beneficia suæ ecclesiæ.* — Ob hanc ergo fortasse causam, ut Ecclesia magis alliceret fideles ad hæc opera pietatis, majorem quamdam et specialem gratiam voluit patronis conferre, concedendo illis jus præsentandi personas ad beneficia suæ ecclesiæ. Sic enim nomine *gratiæ*, hoc jus appellavit Concilium Arausicanum I, cap. 10; et ex Nicolao Papa refert Gratian., in capit. 1, 16, quæst. 5. Hinc dixit Glossa, in dicto cap. *Piæ mentis*, jure antiquo non fuisse hoc jus concessum patronis: movetur autem ex illo textu, et cap. *Filiis*, ead. quæst., et cap. *Noverint*, 10, quæst. 1. Sed revera in illis Decretis, non negatur hoc jus patrono, sed solum denegatur tale jus in bona ecclesiæ, ut illa usurpare, vel administrare præsumat. De proprio autem jure præsentandi nihil ibi dicitur: hinc vero colligi non potest eo tempore non fuisse hoc jus institutum. Quin potius verbum illud, *Præter processionis additum*, in dicto cap. *Piæ mentis*, de hoc jure intelligi potest, ut eadem Glossa declaravit. Item in cap. *Quoniam*, de Jur. patron., loquens Concilium Lateran. de hoc jure, vocat illud *potestatem, in qua Ecclesia huc usque patronos sustinuit*. Quibus verbis significat, hoc jus antiquissimum esse. Et certe Concilium Arausican. satis antiquum est, et dict. cap. *Decernimus*, cum sequentibus, satis antiqua etiam sunt, et hujus juris mentionem faciunt, et in nullo fit mentio de illo, tanquam de re tunc primum instituta, unde initium illius, ut opinor, ignoratur; quod est signum antiquissimæ traditionis. Quidquid vero sit de initio ejus, certissimum est, et justissime institutum esse, et patronis convenire secundum conditionem et modum in jure canonico expressum; unde ab auctoribus hoc jus ad honorificum titulum censetur pertinere, ut videre licet in Joanne Andr., Panormitano, et et aliis locis supra citatis.

3. *Jus patronatus quoad honorem, defensionem et utilitatem temporalem non est materia simoniæ.* — Quæstio ergo proposita maxime procedit de jure patronatus ratione hujus ultimi favoris, et actus ejus; nam reliqui magis temporales sunt, et per se non habent annexionem cum re spirituali; nam, licet ex actu religionis, seu pietatis, qualis est ædificare vel

dotare ecclesiam, resultent, illa non est annexio ad spirituale, nec repugnat ex spirituali resultare aliquid mere temporale, sicut ex jure decimarum resultat in parocho dominium decimarum, quod semel acquisitum mere temporale est, et ideo decimæ jam possessæ vendi possunt. Ita ergo jus patronatus quoad honorem humanum, et quoad defensionem, et utilitatem temporalem ex beneficio facto ecclesiæ, quasi jure naturali gratitudinis nascitur, etiamsi jure canonico stabilitum sit, et majori fortasse obligatione ecclesiæ impositum. Nihilominus tamen secundum illos respectus tantum temporale manet, quia jus etiam canonicum potest aliquid temporale præcipere, et licet id præcipiat ex motivo spirituali, seu in ordine ad spiritualia, id non sufficit ad connexionem de qua tractamus, ut constat. Quia jus patronatus secundum illos respectus non est materia simoniæ, ut sentiunt omnes auctores statim referendi, et colligitur etiam ex juribus allegandis. Quamvis alia ratione etiam secundum illos respectus invendibile videatur, quia non est transferibile ad alios, nisi jure sanguinis, et quasi intrinseco hæreditario jure, ut notatur, et colligitur ex capit. *Nobis*, de Jur. patron., junctis capit. *Quicumque*, et cap. *Filiis*, quæst. 7. Et ratio est, quia illud debitum gratitudinis, est quasi personale, et ideo vendi non potest extraneis; consanguineis autem communicatur, seu ad illos redundat, quia sunt aliquo modo unum cum fundatore per vinculum naturale consanguinitatis. At vero jus patronatus sub ultimo respectu, transferri potest etiam ad extraneos, ut jura concedunt, quia cum ecclesia eam facultatem patronis concesserit quasi ex abundantia gratitudinis ultra naturale debitum, voluit illam concedere cum majori amplitudine, et liberalitate, ut patebit.

4. *An jus præsentandi, quod in patrono datur, sit materia simoniæ.* — Hinc ergo intelligi potest dubitandi ratio, quia licet hoc jus ab Ecclesia manaverit, tamen in se mere temporale esse videtur, ac subinde non esse materia simoniæ, sed vendi posse. Assumptum patet primo, quia est jus de se commune laicis, qui non sunt capaces spiritualium jurium. Secundo, quia transfertur ad hæredes jure sanguinis, sicut dictum est de eodem jure quoad alios respectus: at spiritualia non transeunt jure hæreditario, alias in beneficiis etiam posset esse hæreditas. Tertio, etiam ad extraneos transire potest, non solum per donationem, sed etiam per venditionem, ut ex jure constat, et statim probabitur: ergo simpliciter est quid temporale. Quarto, illud jus solum esse videtur quidam humanus honor, quia nullum spiritualem fructum vel effectum habet. Nam si aliquem haberet, maxime præsentationem ad rem spiritualem, ut ad beneficium: at hoc nihil spirituale est, quia per illam præsentationem nullum jus spirituale confertur, sed solum quasi applicatur materia, circa quam prælatus ecclesiæ operetur, quod valde remotum est ad actionem vel effectum spiritualem.

5. *Deciditur quæstio pro parte affirmativa.* — Nihilominus dicendum est primo, jus patronatus, quatenus est jus præsentandi ad ecclesiastica beneficia, esse materiam simoniæ, ac subinde peccatum simoniæ esse illud vendere. Hoc est certum, saltem de jure ecclesiastico, ut omnes Doctores fatentur, et patet ex cap. *Quia clerici*, ubi advocatiæ vendi prohibentur; ut autem Gloss. ibi, Joann. Andreas et alii exponunt, advocatia ibi idem significat, quod jus patronatus, et quamvis rationem vocis non reddant, ex ratione textus colligitur. Juxta quam interpretationem non immerito posset sub nomine *Defensoris* et *Advocati* comprehendi patronus in capit. *Salvator*, 1, quæstione tertia, et ita ibidem eamdem prohibitionem contineri. Ibi enim refertur caput Concilii Chalcedonens., in quo prohibetur vendi officium *defensoris*; et Urbanus Papa declarat, *defensorem* (inter alios) esse *advocatum*. Si ergo jus patronatus advocatia appellatur, recte dicimus patronum esse advocatum, quia etiam est defensor, cum ad illum pertineat jus defensionis, ut diximus. Unde etiam in capite *Præterea*, 2, de Jur, patronat., nomine advocati Glossa patronum intelligit, et in eodem textu videtur statim ita explicari. Nam hæ voces, advocati, patroni, vicedomini, etc., tanquam synonyma poni videntur. Quando ergo jus patronatus vocatur advocatia, licet idem jus significetur, non tamen sub eodem actu, sed advocatia dicitur a jure defendendi suam ecclesiam. Sed non refert, quia non respicitur, unde vox sumpta sit, sed quid significet, nam hoc jus licet plures habeat actus, idem est et indivisibile. Eadem prohibitio habetur expresse in capite *de Jure*, eodem, et in dicto capite *Præterea*. Ratio, quæ in dicto capite *de Jure* redditur, est, quia jus patronatus est spiritualibus annexum; simonia autem committitur, etiam circa spiritualibus annexa, capite *Quæsitum*, de Rerum permut., capite primo de Transact., c. *Querelam*, de Simonia.

6. *An simonia commissa in venditione juris patronatus, sit non solum contra jus ecclesiasticum, sed etiam contra divinum.* — Ad explicandam vero magis hanc rationem, quæri potest an simonia, quæ in venditione juris patronatus committitur, sit non solum contra jus ecclesiasticum, sed etiam contra divinum. Nam ex dicta ratione, videtur sequi solum esse contra prohibitionem Ecclesiæ, quia vendere ea quæ spiritualibus sunt annexa, solum antecedenter, non est per se et intrinsece malum, ut supra dictum est; sed jus patronatus solum antecedenter est annexum beneficio, ut constat; ergo si solum ratione annexionis hujus invendibile est, non natura sua, sed sola prohibitione est invendibile, ac subinde simonia ibi non est contra jus divinum, sed solum contra humanum. Et confirmatur primo, nam jus patronatus solum est ex Ecclesiæ institutione, et non consistit in aliqua consecratione, vel benedictione, per quam res fiat sacra aut spiritualis; ergo non habet unde sit materia simoniæ contra divinum jus. Confirmatur secundo, quia divus Thomas, secunda secundæ, quæstione centesima, articulo quarto, jus patronatus ponit inter ea quæ aliquo modo vendi possunt, non autem in quantum sunt spiritualibus annexa; ergo, secluso jure positivo, posset vendi jus patronatus secundum se spectatum, licet formaliter non posset vendi propter annexionem ad beneficium. Confirmatur tertio, quia jus sepulturæ, et jus habendi in ecclesia honorificum locum, seu stallum (ut alii loquuntur) vendi possunt, seclusa prohibitione Ecclesiæ; ergo et jus præsentandi. Atque ita videntur sentire Theologi, in 4, distinctione vigesima quinta; D. Thomas, quæstione tertia, articulo secundo, quæstione tertia, ad tertium. Et ibidem Palud., Richard., Durand., et Maj.; Anton., secunda parte, titulo primo, capite quinto, § secundo; Sylvest., verb. *Simonia*, quæstione duodecima, et ibi alii Summistæ; Soto, libro nono, quæstione septima, articulo primo; Navar. dicto capite vigesimo tertio, numero nonagesimo nono, et centesimo octavo.

7. *Postquam ab Ecclesia jus patronatus instituitur, illud materia simoniæ manet contra jus divinum naturale.* — Nihilominus dico secundo: post factam ab Ecclesia institutionem juris patronatus, ipsum ex natura rei, et ex divino naturali jure invendibile est, et materia propriissimæ simoniæ. Juxta istam conclusionem intelligendi sunt dicti auctores; illam enim non negant; et quamvis distincte illam non explicent, nihilominus illam magis significant, qui dicunt jus patronatus secundum se non esse vendibile, licet possit transire cum universitate, de quo statim dicetur. At vero Doctores canonistæ divisi valde videntur circa hanc assertionem: quidam enim simpliciter dicunt jus patronatus, secundum se spectatum, mere temporale esse, et solum propter annexionem reputari tanquam spirituale; quibus favent jura, quæ vocant hoc jus annexum spiritualibus, ut dictum capit. *de Jure*, cum similibus. Ita Abb., Deci., et alii, in Rub. et in cap. *Quanto*, de Judic., et in d. cap. *De jure*, quos multi sequuntur, ut late tractat Selva, 1 part., de Benef., cap. 7, num. 78 et seqq. Alii vocant partim temporale, partim spirituale, ut Glos., in cap. *Piæ mentis*, 16, q. 7. Alii tenent esse simpliciter et secundum se spirituale, et isti multum favent nostræ assertioni. Tradidit autem id Anton. de Butr., et Andr. Barbat., in dict. cap. *Quando*, et in Rub. de Judic., et tradit Gloss. ultim., in cap. *Præterea*, 1, de Transact. Et idem plane sensisse videtur altera Gloss. citata; non enim vocat partim spirituale, partim temporale hoc jus, quia partem et partem habeat, nam indivisibile est, sed (ut eadem bene explicat) quia secundum diversas habitudines videtur cum temporalibus, et spiritualibus rebus aut juribus convenire. De temporalitate ergo solum illi attribuit, quod laicis convenire potest, et quod transit ad hæredes; spiritualitatem autem solum inde colligit, quod vendi non potest, utique per se, et natura sua; alias non bene inferret. Illæ autem duæ conditiones non indicant esse hoc jus temporale, sed solum in aliquo convenire cum illo. Quin potius Anton. et Barbat. supra, ex priori conditione colligunt, esse spirituale hoc jus, quia in laicis tanquam in subjecto extraneo, et præter regulam communem talium jurium ex speciali gratia Ecclesiæ (ut loquuntur jura supra citata) invenitur. Et eodem modo transit ad hæredes, non formaliter (ut sic dicam), id est ex vi temporalis juris hæreditarii, sed ex gratia etiam Ecclesiæ, quæ voluit illum favorem etiam personis per patronum vocatis, aut illum repræsentantibus, communicare.

8. *Jus patronatus spirituale debet judicari propter multa quæ in eo sunt.* — Hæc ergo sententia mihi valde placet: nihil enim video in ipso jure patronatus, quod merito dici possit temporale proprie, et in se; multa autem video propter quæ debeat simpliciter et intrinsece, ac in se judicari spirituale. Primum

enim, ab eadem spirituali potestate ecclesiasticæ jurisdictionis, qua beneficia ecclesiastica instituta, et modus conferendi illa, et aliæ conditiones ad illa requisitæ ordinatæ sunt, ab eadem hoc jus inventum et creatum est; ergo ab origine spirituale est. Deinde terminus, ad quem tendit, spiritualis est, ut constat, nam est beneficium ecclesiasticum, et potestas jurisdictionis vel administrationis ecclesiasticæ, quæ per illud conferri solet. Actus etiam hujus juris spiritualis est, nam est præsentatio ad beneficium spirituale. Per quam præsentationem non utcumque applicatur materia, seu subjectum, sed etiam quodammodo fit proxime capax institutionis ad beneficium, adeo ut si persona sit idonea et digna, necessario instituenda sit juxta caput *Significasti*, cap. *Suggestum*, cum similibus, de Jur. patron; et si institutio sine prævia præsentatione fiat, irrita sit, juxta cap. *Illud*, eodem. Ergo præsentatio, licet non conferat proprium jus, ut juristæ volunt in cap. *Quanto*, per eumdem textum, 63 d., et alii apud Gomez, in Regul. de Trienn. possess., quæst. 35, nihilominus confert quasi proximam moralem capacitatem, quæ, ut talis est, spiritualis est, nam ad formam spiritualem, et ex spirituali Ecclesiæ potestate ordinata et prærequisita est.

9. Denique ex his concluditur, etiam jus ipsum patronatus in se spirituale quid esse, quia est veluti potentia moralis ad aliquid agendum; potentia autem ab objecto et actu sumit suam speciem et conditionem; cum ergo illa potentia ad objectum spirituale per actum spiritualem tendat, ut ostensum est, ipsa etiam in se spiritualis judicanda est. Nam, licet non sit potentia physica, sed moralis, et pertineat ad jura quæ incorporalia vocantur, etiam in illo ordine dari potest jus spirituale, ut patet in ipsa spirituali jurisdictione, vel in jure eligendi ad beneficia, cui proxime accedit jus præsentandi. Unde confirmatur ratio: nam jus eligendi ad prælationem ecclesiasticam, etiamsi contingat esse in laico, ut olim fortasse permissum est, juxta ea quæ referuntur in Decretis, d. 63, spirituale est, quia illud jus ex origine, objecto et actu spirituale est, et non mutat naturam propter subjectum, quia, cum sit quid morale, potest etiam moraliter inesse laico ex dispensatione et concessione Ecclesiæ; ergo idem erit de jure præsentandi. Nec refert quod etiam dicatur annexum rei spirituali; non enim repugnat, id quod una ratione spirituale est, si sit omnino respectivum et ordinatum ad aliud spirituale, quod præcipuum est, dici illi annexum; sic enim vasa sacra, etiam ut sacra sunt, dicuntur esse annexa spirituali, scilicet, sacrificio et sacramentis, ut D. Thomas et alii loquuntur; quod non obstat quominus vasa, ut consecrata, sint in se quid spirituale, ut supra declaratum est. Ita ergo jus patronatus est quidem in se quid spirituale; tamen quia totum suum esse est in ordine ad beneficium, ideo per suammet spiritualitatem est annexum alteri spirituali principaliori.

10. *Ex eo quod jus patronatus sit in se spirituale, monstratur esse materia simoniæ juri divino contrariæ.* — Ex hoc ergo principio optime probatur secunda assertio posita. Nam id, quod est secundum se spirituale et supernaturale, natura sua est invendibile, et consequenter est materia simoniæ juri divino contrariæ, ut sæpe in superioribus ostensum est; sed jus patronatus, secundum se spectatum, est quid spirituale, ut ostendimus; ergo est materia propriissimæ simoniæ. Nec refert quod illud jus sit ab Ecclesia inventum et institutum, nam etiam prima tonsura est ab Ecclesia instituta, et calicis consecratio, et similia, et nihilominus sunt materia propriæ simoniæ. Quia si illud quod instituitur est spirituale, inde habet quod sit materia simoniæ, parumque refert quod sit a Deo immediate, vel ab homine institutum. Maxime cum homo, in hac institutione, potestate divina sibi concessa utatur, et ita institutio semper ad Deum, ut supernaturalium et spiritualium principalem auctorem, referatur. Nec etiam refert quod hoc jus possideatur a laico, quia non ideo mutat naturam suam; character enim baptismi etiam est in laico, et nihilominus est natura sua invendibile, et jus eligendi ad beneficia, etiamsi laico communicaretur, invendibile permaneret. Et confirmatur, quia magis invendibile est hoc jus quam calix, ut calix, vel saltem non minus; sed calix, ut calix, est natura sua invendibilis et de jure divino; ergo et hoc jus. Unde etiam confirmatur, quia sicut calix non potest vendi carius ratione consecrationis, ita nec fundus cui est annexum jus patronatus, ratione illius, ut omnes fatentur; quia jam venderetur ipsum jus, sicut in priori casu venderetur consecratio; ergo est par utriusque ratio. Atque hinc etiam sumitur optima ratio, quia jus hoc non habet æstimationem ullam, vel valorem, nisi ratione beneficii ad quod refertur, ut per se constat; ergo si, ut tale est, vendatur, beneficia vir-

tute venduntur, saltem ut dantia valorem juri patronatus; hoc autem est contra divinum jus, ut supra ostensum est; ergo. Quo tandem fit ut, licet hoc jus vocetur annexum beneficio, nihilominus sit ex divino jure invendibile, quia illam annexionem habet intrinsecam, et naturalem, et inseparabilem a tali jure, quia totum suum esse habet in ordine ad beneficium, et inde accipit totam suam æstimationem et dignitatem. Et licet Ecclesia possit efficere, vel destruere tale jus, tamen quod sit, et non sit annexum beneficio, fieri per Ecclesiam non potest; non est ergo vendibile, nisi secundum talem annexionem vendatur; at hoc contra divinum jus est; ergo.

11. *Præsentatio ad beneficium est materia simoniæ.* — Atque hinc sequitur (quod etiam confirmat præcedentem assertionem) actum istius juris, scilicet, præsentationem ad beneficium, materiam esse simoniæ contrariæ juri divino. Patet, quia et est actus spiritualis, ut ostendi, et per illum aliquid spirituale confertur, ut etiam declaravi, et a supernaturali quodam jure seu potestate procedit, ut etiam satis probatum est; ergo. Confirmatur primo, quia si præsentatio esset pretio vendibilis, profecto jus præsentandi, saltem hoc titulo, esset pretio æstimabile, propter commoditatem temporalem quam secum afferret. Confirmatur secundo, quia si præsentatio esset vendibilis, facile præsentarentur indigni, et infinita incommoda sequerentur. Et ita declaratur in cap. *Præterea,* 1, de Transact., ubi late Abb., et alii, quos refert et sequitur Redoa., part. 3, cap. 13, numer. 22, et sequentibus, et cap. 14, per totum. Ubi in numer. 7 hoc ampliat, ut procedat, ubi sunt plures patroni et unius tantum vox emitur, etiamsi contingat illam non esse necessariam ut fiat præsentatio; quod mihi verum videtur, quia illud est accidentarium, et quod ibi emitur et venditur, semper est spirituale. Et in electione videtur id aperte definitum in cap. *Matthæus,* de Simon. Est autem eadem ratio de præsentatione, ut ibi etiam Doctores adnotant, et alii quos Redoan. refert.

12. *Licet jus patronatus non possit vendi, potest tamen transire cum re vendita, dummodo res non ex eo venditur carius.* — Dico tertio: licet jus patronatus vendi non possit, transire potest cum re vendita, dummodo ratione illius res illa non carius vendatur. Ita docet D. Thomas, d. art. 4, ad 3, et cæteri Theologi allegati, et juristæ omnes, ut patebit. Habeturque expresse in cap. *Ex litteris,* cap. *Cum seculum,* de Jur. patr., ex quibus juribus sumitur ratio, quia sicut jus canonicum potuit conferre laico patrono hoc jus præsentandi, ita potuit dare illud, non solum pro persona ejus, sed etiam pro suis hæredibus, vel successoribus; vel potuit illud dare cum facultate transferendi, sicut interdum datur pensio; vel potuit concedere, ut hoc jus ita connectatur, vel quasi affigatur alicui rei temporali, ut, si hæc vendatur, cum illa transeat. Nam hæc omnia non repugnant spiritualitati illius juris, ut ex ipsa declaratione et exemplis satis constat. Vendito enim calice, non venditur consecratio, etiamsi cum illo transferatur, quia supponimus calicem in venditione non fuisse pluris æstimatum ratione consecrationis; idem ergo in præsenti dicendum est.

13. *In nullo humano contractu rei temporalis haberi potest ratio juris patronatus.* — Atque ita nota etiam est ultima pars assertionis, ex qua obiter colliges, in nullo humano contractu, vel solutione, aut compensatione rei temporalis, haberi posse rationem juris patronatus, nam eo ipso venderetur. Ut non licet homini habenti jus patronatus illud in solutionem temporalis debiti dare, etiamsi alia temporalia bona non habeat, quia jam venderet illud. Nec potest unus hæres alteri jus patronatus cedere in compensationem majoris portionis quam accipit, nec potest dari in feudum, vel alio simili modo in onerosum contractum deduci, ut late Abb. in cap. *Querimoniam,* et cap. *Ex litteris,* 2, de Jur. patr., et attigit Innocentius ibi, et cap. *Cum seculum,* eodem; plura Tabien., verb. *Jus patronatus,* num. 7, et sequentibus.

14. *Simoniam esse, in beneficio litigioso aliquem præsentare ea conditione, ut suis expensis litiget.* — Hinc vero ulterius intulit Ugolin., Tab. 2, cap. 49, § 2, numer. 5, simoniam esse, in casu litigioso præsentare aliquem ad beneficium, sub conditione ut suis expensis litiget, et probet jus præsentandi pertinere ad præsentantem, quia tunc præsentatio venditur pro illis expensis. Refertque Navarrum, Consit. 12, de Simon., ubi Navar. videtur magis id supponere quam asserere. Itaque in illa specie onerosi pacti videtur id verum, quia plus exigitur sub obligatione a præsentato, quam ipse facere teneatur. At vero si conditio tantum sit, ut nisi præsentatus intra tempus a jure statutum suam præsentationem prosequatur, præsentans jure etiam suo uti possit ad præsentandum alium, vel agere quod sibi fuerit opportunum, nulla committeretur simonia.

Et hic est casus quem Navarrus tractat. Et ratio est, quia tunc nullum onus, nullave obligatio imponitur præsentato, præter eam quæ jure inest, unde non cogitur litigare absolute, sed sub conditione, si velit suam præsentationem firmam retinere, nec obligatur ad probandum jus præsentantis, nec ad litigandum pro illo, sed pro se, et pro jure suo, si voluerit illud obtinere. Quod vero inde possit indirecte commodum redundare in præsentantem, si præsentatus, volens prosequi præsentationem, litem vincat, non facit præsentationem esse simoniacam, cum id non obstet gratuitæ præsentationi, ut constat.

15. *Jus patronatus non potest in alium transferri, nisi modo et in casibus a jure expressis. — Tribus modis hæc facultas patrono datur. — Primus est per jus hæreditarium.* — Tandem ex dicta assertione et ejus probatione inferri potest, jus patronatus non posse a patrono in alium transferri, nisi modo et in casibus a jure expressis. Quod notavit Menoch. referens alios, Cons. 90, numer. 79. Et sumitur ex generali regula, quod laici in spiritualibus non possunt, nisi quod eis concessum est a canonico jure, juxta Gloss. in c. ultim., Innoc., et Abb., in c. *Quanto,* de Consuetud. Ratio etiam clara est, quia hæc potestas transferendi non competit ex natura rei, quasi separata a jure ; tum quia in his rebus non est alia natura, nisi quam jus canonicum eis tribuit ; tum etiam quia potius ordinaria , et quasi naturalis conditio horum jurium spiritualium est ut privata auctoritate non transferantur, sed cum dignitatibus Ecclesiasticis, vel a prælatis Ecclesiæ conferantur ; ergo solum convenit hæc facultas patrono ex speciali gratia, et concessione juris positivi ; ergo non potest excedere ipsius juris dispositionem. Oportet autem breviter hos modos exponere, quia ad perfectam intelligentiam tertiæ assertionis necessarium est. Tribus ergo modis, seu in tribus casibus hæc facultas patrono conceditur, ut notat Gloss. in capit. *Cum sæculum.* de Jur. patron. Primus est jure hæreditario, et extenditur non solum ad hæredes necessarios, sed etiam ad voluntarios, non solum consanguineos, sed etiam extraneos, quia jus absolute loquitur, et nihil distinguit, ut notat Gloss., per text., in Clement. II, de Jur. patron. ; et Joan. Andr., in dicto capit. *Cum sæculum.* Et idem eodem modo sumitur ex capit. *Considerandum*, capit. *Si plures,* 16, quæst. 7.

16. *Secundus, per liberalem donationem.* — Secundus modus est per liberalem donationem, quia unusquisque potest in alium transferre jus quod habet, ut dicitur in cap. *Cura,* de Jur. patron. Dicunt autem juristæ donationem hanc factam loco religioso validam esse, etiamsi fiat sine auctoritate Episcopi ; ut autem fiat quibuscumque aliis, necessarium esse Episcopi consensum ; et prima quidem pars expresse habetur in cap. unic. de Jur. patron., in 6, ita explicante et confirmante cap. *Illud,* extra, eodem, contra Gloss. ibi, ut notant Innocent. et Hostiens. ibi, et in cap. *Cura,* eod. Altera vero pars non est tam clara, quia illa conditio consensus Episcopi ad valorem hujus donationis, in dicto cap. *Cura,* non postulatur. Nec ego invenio jus aliquod expressum in quo postuletur. Nam jura quæ ad hoc allegantur, scilicet cap. *Quod autem,* cap. *Nullum,* cap. *Cum laici*, de Jure patronat., cap. *Nemini,* 16, quæst. 7, hæc (inquam) jura non loquuntur de ipsomet jure patronatus, sed de ipsis ecclesiis, seu beneficiis, quæ, sine auctoritate Episcopi, patroni dare non possunt, non solum aliis privatis personis, verum nec locis religiosis, ut expresse in eisdem juribus dicitur. Quod autem ad donandum ipsum jus patronatus alteri personæ privatæ, sit necessarius consensus Episcopi, nullibi invenio expresse requisitum. Tamen, quia in dicto cap. *Illud,* et dicto cap. unic., tanquam speciale conceditur locis religiosis, ut donatio juris patronatus illis facta sine assensu Episcopi rata sit, ideo si aliis fiat, censetur invalida. Et ita est supponendum ex communi canonistarum sententia in eisdem locis.

17. *Tertius modus transferendi jus patronatus est cum re vendita.—Jus patronatus vel est reale, vel personale.* — Tertius modus transferendi jus patronatus est cum re vendita, juxta c. *Ex litteris,* c. *Cum sæculum,* de Jur. patronatus ; ut autem tam hic modus (qui ad rem præsentem maxime spectat), quam priores magis declarentur, advertere necessarium est, dupliciter posse alicui laico jus patronatus convenire, scilicet, vel ratione alicujus rei quam possidet, cui veluti cohæret jus patronatus, vel immediate ratione suæ personæ, quia ipse fundavit ecclesiam, vel est successor ejus qui illam fundavit, et jus in ipsum transtulit, aliquo ex duobus prioribus modis. Et primum vocare possumus jus patronatus reale, secundum personale, ut brevibus terminis utamur. Quando ergo jus patronatus inest fundo aut villæ in qua est ecclesia, tunc recte intelligitur, vendita terra aut villa cui est conjun-

ctum jus patronatus, cum illa transire sine venditione talis juris, servata tertia assertione a nobis posita. Et in hoc casu plane loquuntur jura in d. capit. *Ex litteris,* et capite *Cum sæculum.* Et in eodem sensu dixit divus Thomas: *Jus patronatus per se non venditur, sed transit cum villa, quæ venditur, vel conceditur.* Ubi ponderanda sunt illa duo verba, quia si per venditionem villæ potest transire ad ementem jus patronatus sine assensu Episcopi, sed ex vi juris, a fortiori poterit transire, si villa libere donetur. Et ita limitandum est quod in secundo modo dictum est de consensu Episcopi requisito; intelligitur enim quando jus patronatus solum et per se donatur: secus vero est, si transeat cum donatione villæ. Nam quod venditioni conceditur, multo magis liberali donationi concessum esse credendum est, cum hæc multo magis aliena sit ab omni apparentia Simoniæ, et alioquin majori favore digna sit. Potestque colligi ex dicto capitul. *Cum sæculum,* ibi: *Cum ratione feudorum emptorum, aliterve acquisitorum,* etc. Ratio autem generalis est, quia accessorium sequitur principale cui adhæret; tunc autem jus patronatus se habet sicut accessorium ad villam, quia est quasi accidens illi inhærens, et optime quoad hoc comparatur cum calicis consecratione.

18. *An venditio sit simoniaca, ex eo quod in ea exprimitur jus patronatus. — Resolvitur non esse simoniam.* — Quia vero necessarium est (ut diximus) ut villa, vel fundus eo titulo non vendatur carius, solent juristæ interrogare an sit venditio simoniaca, quando in venditione exprimitur ipsum jus patronatus. Quidam enim affirmant eo ipso judicandam esse venditionem simoniacam; alii simpliciter negant; alii distinctione in verbis utuntur; nam si dicatur vendi villa et jus patronatus, simonia est; si vero dicatur vendi villa cum jure patronatus, non est simonia. Verumtamen, ut bene dixit Sylv., d. q. 2, ad forum conscientiæ hoc parum refert, quia si bona fuit intentio, et pretium non excessit valorem villæ per se spectatæ, parum refert, quod his, vel illis verbis fuerit contractus conceptus. Existimoque etiam in foro exteriori præsumendum esse contractum licitum, si ex aliis circumstantiis aliud non colligatur verisimiliter. Nam illa expressio utroque illorum modorum facta potest habere sensum qui culpam excuset, et ideo talis sensus semper præsumendus est, cæteris paribus. Et ad hoc valent multa principia juris, et conjecturæ, quas in simili adducit Navar., cons. 12, de Simon. Potestque non immerito aliquando exprimi jus patronatus in illa venditione, tum ut de illo constet, tum ut non putetur reservatum, aut separatum a villa. Optima autem forma exprimendi illud accipi potest ex d. c. *Ex litteris,* ibi: *Si vobis constiterit, quod præfato militi præscripta villa fuerit, non excepto jure patronatus, ad formam concessa.* Negativa ergo forma optima erit vendi villam, non excepto jure patronatus; quamvis enim, eo ipso quod non excipitur, intelligatur translatum, juxta illum textum et juxta vulgarem regulam, quod accessorium sequitur principale, nihil tamen nocere potest quod in illa forma exprimatur, quia non plus exigitur quam jure concedatur.

19. *Quando jus patronatus est personale, an, venditis bonis, transeat cum illis. — Partem affirmativam qui sequantur. — Negativa præfertur.* — At vero quando jus patronatus non cohæret fundo aut villæ, sed personæ, merito dubitari potest an, venditis bonis, cum illis transeat jus patronatus. Et quidem si patronus solum vendat unam vel alteram partem suorum bonorum, ut domum aut vineam, certum est non transire ex vi venditionis, quia nulla est connexio, nec ratio translationis. At vero si venditio fiat omnium bonorum, tunc multi juristæ censent transferri etiam in emptorem jus patronatus. Sic enim dicere solent, transire jus patronatus cum universitate, utique honorum, si vendatur. Ita tenent communiter Canonistæ in d. c. *Ex litteris,* de Jure Patr., in c. *Quanto,* de Jud., et multi alii, quos refert Covar., lib. 2 Var., c. 18, num. 6, et sequent. Sed non video in jure canonico sufficiens fundamentum hujus sententiæ, et ideo contrariam opinionem veriorem censeo, quam ibidem refert Covar. ex multis auctoribus, quos etiam refert et sequitur Lamberti., de Jur. Patr., lib. 1, 2 p., q. 5 princ., art. 17, num. 20, et art. 15, num. 8 et 13. Et ratio est, quia si jus patronatus non cohæret rei venditæ, non transfertur ex vi venditionis illius, quia quando res non sunt inter se connexæ, non est unde una secum ferat aliam ex vi translationis unius tantum. Sicut in motibus physicis una res non movetur ad motum alterius, nisi propter aliquam unionem inter illas; et in moralibus, per donationem unius rei non censetur consequenter alia donata, quæ cum priori connexa non est; idem in legatis est manifestum; idem ergo est in venditione. Si ergo jus patronatus non cohæret universitati, etiamsi hæc vendatur,

non transferetur in emptorem ex vi alterius rei venditæ; ergo, si transferretur, esset, quia reputaretur tanquam pars universitatis, et per se vendita partialiter, sicut aliæ partes, quod esset simoniacum, ut constat.

20. *Objectio.—Respondetur.* — Dices : hac ratione probaretur etiam non transire hoc jus cum hæreditate, quia est personale, et non reale, quia, cum non cohæreat hæreditati, etiamsi illa relinquatur hæredi, et ex vi illius non transibit jus patronatus. Respondetur negando primam consequentiam, quia, licet non transeat ex vi bonorum, quæ hæredi relinquuntur, transit ex vi juris, et, ratione illius, ex vi hæreditatis, ut talis est : nam jus canonicum ita disposuit in hærede, non autem in emptore. Neque ab uno ad aliud potest fieri extensio, seu illatio; tum quia sunt valde diversa : hæres enim repræsentat personam defuncti, non autem emptor; et propterea hæres solet succedere in omnibus juribus et honoribus, non autem emptor, ut de jure sepulturæ colligitur ex leg. *Quia perinde*, 42, ad Trebellian., et de Jure Patronatus in libertos, ex leg. *Si Patron.*, 55, eodem, ut statim dicemus. Adde, quod hæres regulariter esse solet sanguine conjunctus; et hoc titulo dignus est ut Ecclesia illi fecerit hanc gratiam; quando vero instituitur extraneus, indicat in testatore amicitiam erga illum, quæ æquivalere possit sanguini, et ideo illi etiam voluit Ecclesia favere; in emptore vero non procedit ulla similis ratio, ut constat, et ita nisi res ipsa vendita quasi necessitate quadam secum ferat jus patronatus tanquam accessorium, in favorem emptoris nunquam hoc concessum est. Accedit tandem, quod in institutione hæredis tota donatio est mere gratuita, et ideo extendi optime potuit ad jus patronatus, etiamsi necessarium esset per se et directe ex speciali voluntate testatoris transferri. Secus vero est in venditione bonorum, quia voluntas vendendi non potest licite cadere in jus patronatus per se spectatum; ideoque si ex vi connexionis cum re ipsa non transferatur, ex vi voluntatis vendentis transferri non potest. Quod si dicas posse vendentem habere voluntatem transferendi gratis hoc jus, licet alia bona pro pretio vendat, respondeo primum id non præsumi in venditore, et ideo non oportuisse ut jus faveret huic voluntati. Deinde quando venditor bonorum habuerit hanc voluntatem erga emptorem, tunc per accidens et concomitanter conjungentur venditio unius et donatio alterius; ideoque sicut jus patronatus donari non potest alicui sine approbatione Episcopi, ita nec tunc fieri poterit, nisi locus religiosus sit. Et tunc oporteret certo constare contractus non misceri, ita ut unus fiat propter alium, sed jus patronatus omnino gratis donari, et ita tunc non transferretur in emptorem, ut sic, sed in donatarium.

21. *Quid dicendum quando jus patronatus non cohæret bonis, sed potius bona cohærent juri patronatus.* — Sed quæret tandem aliquis quid dicendum sit, quando jus patronatus et bona habent inter se connexionem, non tamen jus patronatus cohæret bonis, sed potius bona cohærent juri patronatus. Ut verbi gratia, quia patronus instituit ac voluit ut qui esset patronus, semper possideret talia bona, non tam in gratiam et commodum ejus, quam in ecclesiæ utilitatem, scilicet, ut cum ecclesia, in qua est jus patronatus, indiguerit, possit ac debeat patronus ex talibus bonis ecclesiæ succurrere. Dicunt enim aliqui, tunc venditis bonis non transire cum illis jus patronatus, quia tunc jus patronatus non est accessorium ad bona, ut sequatur illa, sed potius bona sunt accessoria ad jus patronatus, quia sunt gratia illius, argument. legis *Et si non sunt*, ff. de Aur. et Argent. legat. Sed hoc difficile creditu est; nam inde fieret talia bona temporalia esse prorsus invendibilia ex vi talis institutionis, quia nec vendi possunt, transferendo jus patronatus, quia committeretur simonia; nec etiam separari possent ab illo, quia fieret contra voluntatem testatoris. Consequens autem falsum videtur et incredibile. Quia nec institutio patroni obligat expresse ad nunquam vendendum illa bona, sed gratis donandum, ut supponimus; nec id necessario sequitur ex tali institutione, cum possit voluntas patroni impleri transferendo utrumque simul in alterum, etiamsi bona ipsa justo pretio vendantur. Nec denique ibi intervenit ratio simoniæ, quia supponimus bona non pluris vendi propter conjunctionem ad jus patronatus, imo fortasse minori pretio vendi. propter onus quod habent adjunctum subveniendi aliquando ecclesiæ, in qua est jus patronatus.

22. *Resolutio quæstionis.* — Quocirca distinctione utendum puto, nam vel illa bona ita sunt annexa juri patronatus, ut omnes fructus eorum ex necessitate et obligatione convertendi sint in usus ecclesiæ, et quasi spirituale servitium juris patronatus, et tunc credo vendi non posse, transferendo cum illis jus

patronatus, quia tunc, moraliter loquendo, non habent æstimationem ratione suorum proventuum temporalium, cum omnes ad ecclesiam pertineant; solum ergo possunt æstimari propter honorem juris patronatus, et hoc titulo æstimari pretio non possunt, alias ipsum jus patronatus venderetur. Aut illa bona ita comitantur jus patronatus, ut ordinarie cedant in temporalem commoditatem habentis tale jus patronatus, licet per occasionem necessitatis ecclesiæ debeat aliquando ei providere. Et tunc dico esse pretio æstimabilia, et vendi posse, non obstante connexione cum jure patronatus, quia habent suum temporalem usum et commoditatem ob quam pretio æstimentur. Neque propterea venditur jus patronatus, cum intuitu illius pretium non augeatur. Neque refert quod tunc bona temporalia sint accessoria, quia non sunt omnino accessoria, sed per se etiam suam considerationem et commoditatem habent : unde si sub hac ratione spectentur, onus succurrendi ecclesiæ tempore opportuno est quasi accessorium, respectu talium bonorum sic spectatorum. Eo vel maxime quod consecutio illa, et inseparabilitas bonorum talium a tali jure patronatus non est ex natura rei, sed ex voluntate instituentis. Et ideo ad rationem simoniæ parum refert illa ratio accessorii, vel principalis, orta ex intentione instituentis; sed respiciendum est, an in venditione possit unum ab alio separari, quod hic optime fit, etiamsi connexio sub illo respectu facta fuerit.

23. *An liceat vendere jus sepulturæ.— An jus stalli possit vendi.*— Rationes omnes dubitandi propositæ num. 4 et 6, explicando et probando nostram sententiam, solutæ sunt, nec de illis addere quippiam necesse est, præterquam de ultima confirmatione posita in num. 6, in quo duo petuntur. Unum est de jure sepulturæ, an liceat illud vendere, vel pretio emere, de quo videri possunt supra dicta cap. 14; ibi enim occasione sepulturæ de jure ad illam diximus, quatenus laicis convenire potest. Nam aliud est jus sepulturæ, quod ecclesiæ ipsi, seu ejus clericis competit, quod dicitur jus funerandi, seu sepeliendi. Et primum dici potest quasi passivum, quia est jus ut quis sepeliatur ; secundum vero activum, quia est ad sepeliendum alium, vel celebrandum officium, de quo constat esse magis spirituale et invendibile, quia convenit ratione ecclesiasticæ administrationis et potestatis, et officium ejus spirituale est, de quo etiam supra diximus. Et plura de his juribus videri possunt in Sylvest., verb. *Sepultura;* Freder. de Sen., cons. 246; Lapo, tractat. de Canoni. porti., num. 72 et 73; Redoan., p. 1, cap. 30, a num. 1 usque ad 6; et Supplem. Gabr., 4, dist. 25, quæst. 2, dub. 10, usque ad finem quæstionis. Ubi etiam tractat de alio jure, quod in illa confirmatione attingebatur, scilicet de jure stalli, seu sedendi, aut standi in ecclesia in certo loco; definitque posse vendi. Sed de hoc non invenio jus positivum aliquid statuens vel prohibens; judicandum ergo est ex natura rei; spectata autem natura loci sacri, et usus ejus, ut talis est, profecto vendi non potest; onus autem et obligatio accidentaria clericorum vendi posset, juxta supra dicta, quamvis etiam illud vitandum sit, quia non caret specie avaritiæ et turpis lucri.

CAPUT XXIX.

UTRUM TEMPORALIA OFFICIA ECCLESIÆ VEL ACTUS EORUM SINT MATERIA SIMONIÆ.

1. *Officia hæc et eorum actus non sunt materia simoniæ, stando solum in jure divino.* — Hæc sola nobis superest quæstio circa materiam simoniæ. Duo autem videntur circa illam certa. Primum est, hæc officia, vel actiones eorum ex natura rei, et stando in solo divino jure naturali, non esse materiam simoniæ. Ita docent communiter Theologi, in 4, dist. 25; Durand., quæst. 5; Palud., quæst. 4; Cajet., et omnes Summistæ, verb. *Simonia ;* Soto, d. lib. 9, quæst. 5, art. 2; Victor., d. Relect. a num. 12. Idem sentiunt communiter juristæ cum Glos., in cap. *Salvator,* 1, quæst. 3, verb. *Et judicem,* ubi Card. uterque, et Archid. in cap. 1, eadem causa et quæst.; Innocentius, Abb. et alii, in cap. 1 et 2, Ne prælati vices suas. Ratio autem clara est, quia hæc munia vel officia non habent in se aliquid spiritualitatis, neque ordinantur ad spirituales actiones, sed tantum ad temporales, ut sunt custodire vel administrare res ecclesiæ, et similia, ut videbimus. Dices, hæc officia ordinari ad spiritualia, ut officium sacristæ ad cultum templi, officium syndici ad defensionem bonorum ecclesiæ, etc.; ergo hoc satis est ut vendi non possint ex se, quia sunt annexa spiritualibus. Respondeo, ordinari quidem ad spiritualia tanquam ad finem remotum; proxime vero versari circa opera mere corporalia et materialia, et sub ea ratione spectari, quando dicuntur temporalia, et ex se vendi-

bilia, quia non est necesse vendi secundum illum respectum, neque id liceret, sicut de omnibus actibus bonis dixit D. Thom., dicto art. 4, ad 1. Unde est apertum discrimen inter hæc officia et ecclesiastica spiritualia. Nam hæc habent pro materia proxima functiones spirituales, et ideo non tantum ex fine intrinseco, sed ex propria materia, spiritualia sunt, ac subinde natura sua invendibilia; illa vero sunt ex objecto et materia mere temporalia; ordinatio vero ad spiritualem finem extrinseca est, et ideo secundum se non sunt materia simoniæ.

2. *Difficultas, an possit vendi collatio horum officiorum.* — *Vera quæstionis resolutio.* — Dices: licet officium ipsum temporale sit, tamen conferre illud est actus spiritualis jurisdictionis; dictum est autem supra non posse vendi actum jurisdictionis spiritualis, etiamsi circa temporales causas versetur; ergo etiam hic non poterit vendi collatio talis officii, etiamsi circa officium materiale versetur; ergo nec officium ipsum. Dicet fortasse aliquis, conferre illud officium, non esse actum jurisdictionis, sed esse actum cujusdam eminentis potestatis administrandi res temporales ecclesiæ, quæ est in prælato, cujus participationem communicat ministro, quando illud officium temporale illi tribuit. Est autem differentia, quia in prælato est illa potestas eminentiori modo per ipsammet potestatem spiritualem, quæ eminenter extenditur ad temporalia, in ordine ad spiritualia; ministro autem solum datur temporalis quædam facultas administrandi res ecclesiasticas quoad id, quod materiale, et (ut dicam) mechanicum in eis est. Potestas enim spiritualis et eminentior potest instituere, et donare aliquid mere temporale, ut supra dictum est. Sed non videtur hoc omnino evacuare difficultatem, quia semper ille actus distribuendi hæc officia, est immediate a potestate spirituali, et revera dici potest actus jurisdictionis ecclesiasticæ, vel æquiparatur illi, et ita semper videtur esse de utroque eadem ratio. Dico ergo actionem illam distribuendi non vendi, nec esse vendibilem, sed terminum ejus, ut sic dicam, id est officium ipsum, quatenus, in facto esse consideratum, est pretio æstimabile, ut habet temporalem commoditatem non annexam functionibus spiritualibus, sed temporalibus. Et ita cum illud officium venditur, non actus jurisdictionis venditur, sed res illa quæ per jurisdictionem huic, vel illi applicatur, nam sicut jurisdictio est ad distribuendum, ita intelligi potest esse ad vendendum. Nam, licet vendere sit magis actus dominii quam jurisdictionis, tamen quando res æstimabilis pretio non est sub proprio et privato dominio, sed sub communi; vel, si est sub proprio, est tantum sub conditione, ut alteri necessario conferenda sit, tunc potest actus vendendi a potestate jurisdictionis, vel a potestate vendendi res communes proficisci. Sic enim vendere in necessitate vasa sacra, vel res ecclesiæ potest esse actus jurisdictionis, seu administrationis competentis ex potestate spirituali, et nihilominus per illum actum potest res vendi pro valore, quem secundum se habet.

3. *Hæc officia vendi non possunt sine gravi peccato.* — Secundum principium certum est, hæc officia vendi non posse sine gravi peccato propter Ecclesiæ prohibitionem. In hac etiam assertione videntur convenire Doctores: sumitur enim ex Concilio Chalced., canon. secundo. Et refertur in capite *Si quis Episcopus*, 8, 1, quæstione 1. Et confirmatur ab Urbano Papa, in capite *Salvator*, 1, quæstione 3. Ibi enim vendi prohibentur multa officia ecclesiastica, etiam temporalia, ut œconomi, etc. Idemque habetur in capite *Consulere*, de Simon. Unde non est dubium quin hæc officia vendere, malum sit, saltem quia prohibitum. Verumtamen Glossa, in dicto capite *Salvator*, verb. *Et judicem*, ultimo loco refert et sequitur opinionem dicentem, non esse hoc illicitum; nam, licet solum dicat expresse, non esse simoniacum, tamen dum ait illam opinionem inhærere consuetudini generali, plane sentit, sicut id non est simoniacum, ita non esse illicitum, quia vel prohibitum non est, vel consuetudo potuit prohibitioni derogare. Maxime vero dicitur esse consuetudo in Curia Romana, ut refert Jason, in leg. *Illud*, c. de Collat., et cum illa Glossa sentit ibi Præposit., num. 6 et 9, referens Cardin. Ray., et Summam confessor. Et idem approbat Anton., 3 part., titul. 11, capit. 2, § ult. Sed nihilominus censeo etiam tunc durare prohibitionem, et venditionem illam esse illicitam, quia de prohibitione constat, de contraria vero consuetudine non constat. Imo contrarium videtur servari communi consuetudine, saltem extra Romanam curiam. Dicit tamen Sylvester, quæstione 13, in fine, quod ubi revera fuerit contraria consuetudo, prohibitio cessat, arg. cap. *Conquestus*, 11, quæstion. 3. At vero Guillelmus, quem refert Præposit., dixit talem consuetudinem corruptelam esse, nec posse prævalere contra legem,

quia est irrationabilis consuetudo contra commune bonum, bonosque Ecclesiæ mores. Quod maxime videri potest probabile in inferioribus prælatis infra Pontificem, quia illi non sunt domini, nec supremi dispensatores, et ideo non possunt de rebus ecclesiasticis disponere, nisi juxta modum a jure concessum, vel saltem non possunt modo prohibito, quia non aliter illis data est potestas ad illa vendenda, imo est ablata per prohibitionem; ergo non possunt per pravam consuetudinem contra hanc prohibitionem prævalere. De Romana autem curia, mihi non constat de facto esse ibi talem consuetudinem generalem, sed solum de certis officiis, de quibus supra dictum est; de aliis autem vel non est, vel si est, pertinet ad supremam Pontificis potestatem, quia potuit pro se vel curia sua in prohibitione positiva dispensare, de quo infra latius dicemus.

4. *An hoc peccatum ad simoniam spectet, vel ad aliud vitii genus?* — Difficultas vero superest, an peccatum contra, hanc prohibitionem commissum, simonia sit, vel aliud genus vitii. Multi enim Canonistæ negant esse propriam et veram simoniam. Ita docet Innocentius in capite primo, Ne prælat. vices suas, et Archid., in cap. 1, 1, quæstione 3; et idem sequitur Turrecr., in dicto capite *Salvator*, num. 11; et ibi Præposit. Ratio eorum esse potest, quia per prohibitionem non fiunt hæc officia spiritualia, nec spiritualibus annexa; ergo per prohibitionem non magis fiunt materia simoniæ, quam antea erant; ergo licet illa vendere sit turpe lucrum, non tamen est simonia. Alii distinctione utuntur : nam si hæc officia consueverunt dari laicis, vel solis, vel nunc clericis, nunc laicis, vendere illa non est simonia : quia nullo modo sunt annexa spiritualibus, et licet interdum dentur clerico, non tamen ratione clericatus. At vero si solis clericis dentur, tunc vendi non possunt sine simonia, et ita sunt annexa clericatui. Ita refert Turrer. supra, num. 11, et sequitur Sylvest., verb. *Simonia*, quæst. 13; et Ugolin., Tabul. 1, cap. 48, § 7, n. 3; et fundari videntur quoad hanc partem, quia jam tunc illud officium est annexum rei spirituali, scilicet clericatui.

5. *Resolvitur peccatum illud simoniam esse.* — Probabilius vero dicitur malitiam illius peccati esse veram simoniam, supposita prohibitione. Ita sentiunt Theologi citati, præsertim Cajetan., verb. *Simonia*, Regul. 3, in fin.; Soto, lib. 9, quæstione 5, art. 2, verb. *Sed interrogando urgebis*; paulo autem inferius, ante solutionem argumentorum, videtur dicere, hanc non esse propriam simoniam, sed quod simoniæ pœna vindicatur, in quo reincidit in opinionem Durandi, quam impugnat. Fortasse tamen solum dicere voluit in ultimis verbis, hanc non esse tam propriam simoniam quoad culpam, quam quoad pœnam, quia non est ita de se mala venditio sacristiæ, sicut beneficii; de his enim ibi loquitur. Sed melius loquitur, et rem hanc declarat Victor., dicta Relect., num. 16. In eadem sententia sunt Abbas, et Anani., et Felin., in cap. *Consulere*, de Simon.; Hostiens., in capit. *Tua nos*, eodem; Anton., 2 part., titul. 1, capit. 5, § 2. Probatur autem in hunc modum, quia vel hæc non est propria simonia, quia esse non potest propter solam Ecclesiæ prohibitionem, vel quia non est ita prohibita aliquo jure : neutrum dici potest; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia supra probatum est contra Durandum, posse dari propriam simoniam, quia prohibita. Dicetur fortasse posse quidem dari talem simoniam, si supponatur materia spiritualis, prohibendo pactum circa illam, quod de se non erat malum, nec jure naturæ prohibitum; non posse autem id fieri circa materiam non spiritualem, quia deest quasi primum fundamentum simoniæ. Sed contra, quia licet hæc officia de se non sint spiritualia, non est tamen dubium quin sint valde conjuncta spiritualibus; nam per illas res sacræ contrectantur valde propinque et familiariter, ut sic dicam; vel ecclesiastica bona per illa administrantur. Ergo quamvis de se non habeant spiritualitatem, vel connexionem sufficientem natura sua ad materiam simoniæ, potest per legem positivam impleri, faciendo annexionem sufficientem ad materiam simoniæ. Unde quoad hoc fieri potest æquiparatio inter materiam et contractum; nam lex ecclesiastica potest facere per prohibitionem ut pactum sit simoniacum, quod alias non erat; ergo potest facere ut officium sit annexum rei spirituali, quod alias non erat. Sic etiam argumentatur Victoria, quia consecratio calicis non facit materiam invendibilem omnino; et tamen si lex Ecclesiæ prohiberet intuitu religionis, ne vendatur calix, etiam quoad materiale vas, esset simonia illud vendere; ergo similiter potuit hoc facere in his officiis. Tandem declaratur, quia si Ecclesia sua lege faciat rem aliquam immunem a venditione, solum intuitu religionis, talis lex ad virtutem religionis pertinet, et constituit materiam illam ut necessa-

riam intra talem virtutem, et consequenter transgressio talis legis contra religionem est, et non in alio genere vitii irreligiosi, nisi simoniæ : sed potuit hoc modo vetare venditionem horum officiorum ; ergo. Probatur minor, quia in his officiis est tanta affinitas ad divinum cultum, ut venditio illorum possit facile redundare in diminutionem divini cultus ; ergo optime potest talis venditio prohiberi intuitu religionis, et cultus Dei, et rerum sacrarum ; ergo absolute possibile fuit in rebus his hoc genus simoniæ, quia prohibita.

6. *Probatur Ecclesiam prohibuisse hanc venditionem.* —Quod autem hoc modo fuerit ab Ecclesia facta prohibitio, probatur ex tribus decretis supra adductis. Nam Concilium Chalced., in dicto cap. *Si quis Episcopus,* eodem tenore, eisdem verbis, et sub ratione ejusdem turpitudinis ac deformitatis prohibet horum officiorum venditionem, ac venditionem ordinum, seu clericatus; ergo tota illa prohibitio fit intuitu religionis, licet applicata quibusdam rebus supponat in illis sufficientem materiam simoniæ, in aliis vero faciat ; et æque extendit prohibitionem et pœnam, etiam ad interventores. Unde Urbanus, in d. c. *Salvator,* sic colligit : *Cur sancta Synodus Chalcedonensis procuratorem vel defensorem Ecclesiæ, adeo per pecuniam ordinari prohibet, ut interventores quoque tanti sceleris anathematizet, nisi quod eosdem simoniacos judicet?* Et statim allegat sententiam Paschalis Papæ, in cap. *Si quis objecerit,* eadem quæstione, ubi de propria simonia sermo est. Idemque statim auctoritate Augustini confirmat, vendere Spiritum Sanctum, qui hæc officia vendit. Quæ omnia certe non possunt exponi de simonia quoad pœnam, ut Durandus exponit, quia potius expresse idem Pontifex ex acerbitate pœnæ colligit malitiam culpæ, et verbis utitur quæ manifeste definiunt culpam, ut vendere Spiritum Sanctum. Neque aliam quamcumque impropriam interpretationem admittunt, ut mox dicam. Alias nullam propriam simoniam possumus ex jure colligere, præsertim in illa quæ talis est, quia prohibita, et ita illo modo facile eluderet Durandus omnia argumenta ex jure desumpta contra suam sententiam. Confirmantur etiam dicta jura in dicto capit. *Consulere,* de Simon., ubi de eisdem officiis loquens, ait : *Tam ementes, quam vendentes, cum Simone percelluntur.* Certe non potuit clarius, nec phrasi magis usitata in antiquis decretis declarare speciem illius delicti. Plane etiam ex his locis colligitur, prohibitionem esse factam intuitu religionis, sicut intuitu religionis damnatus est Simon, et damnantur omnes qui Spiritum Sanctum, vel dona ejus vendunt; hæc enim ratio talis prohibitionis in eisdem juribus redditur. Igitur sicut prohibitio ecclesiastica facit ut negotiatio in templo, sit verum ac proprium sacrilegium, quia Ecclesia voluit in talis loci reverentiam illi concedere immunitatem ab illa actione, et abstinentiam ab illa in tali loco posuit ut materiam necessariam cultus debiti tali loco, ita prohibitio Ecclesiæ facit, ut venditio, aut negotiatio circa talem materiam, sit vera ac propria simonia, quia Ecclesia concedere voluit his officiis immunitatem a tali negotiatione circa illa, et abstinentiam ab illa posuit ut materiam necessariam ad debitum cultum rerum sacrarum, circa quas talia munia versantur. Quod descendendo ad aliqua particularia, statim magis explicabitur.

7. *Non est opus distinguere inter officia quæ clericis vel laicis committuntur.* — Et ex his rationibus ac probationibus, colligitur non esse necessariam neque opportunam distinctionem de officiis, quæ clericis vel laicis committuntur. Primo quidem quia de ecclesiasticis officiis tractamus : officia autem ecclesiastica non debent laicis de jure committi, juxta cap. *Indicatum est,* cum aliis, 89 dist. Unde si interdum committuntur laicis, sive per injuriam, sive per occasionem necessariam, aut consuetudinem toleratam, aut privilegium, non mutat naturam officii, neque desinit propterea sub prohibitione comprehendi. Secundo, quia, ut supra dixi, quod in persona requiratur clericatus tonsura ad aliquod munus, vel ad pensionem, non sufficit ad connexionem, nisi aliunde fiat, vel ratione ministerii, vel ratione canonis; ergo hæc officia non ideo sunt materia simoniæ, quia per clericos ministranda sunt, quia hoc non sufficeret ad simoniam, si non facta esset prohibitio ; ergo ratio simoniæ est prohibitio : sed hæc habet locum, etiamsi hæc officia laicis conferantur ; ergo etiam respectu illorum sunt materia simoniæ, ut, scilicet, illis vendi non possint.

8. *Quæ officia comprehendantur sub hac prohibitione ; dispensatoris officium vendi prohibetur.*—Ulterius autem dubitari potest, quænam officia ecclesiastica sint hæc temporalia, quæ sub hac prohibitione comprehenduntur ; in dictis enim capitibus variis nominibus appellantur, de quibus exponere oportet quid proprie in hac materia significent, et an ad alia extendantur. Primo ergo, dictum caput *Si quis Episcopus*, prohibet per pecuniam

promovere *dispensatorem,* seu *procuratorem,* ut vertit Urban., in c. *Salvator,* et exponit per eum intelligi *quemlibet ecclesiasticarum rerum administratorem,* ut, verbi gratia, *præpositum, œconomum, vicedominum.* Et idem fere habetur in d. capit. *Consulere ;* hæc autem voces fere idem significant, ut intelligi potest ex aliquibus Decretis, 89 distinct. Nam in cap. *Volumus* ait Gregorius: *Volumus ut frater noster Paschasius et vicedominum sibi ordinet, et majorem domus.* Ubi Gloss., cum Hugone, exponit vicedominum, id est œconomum rerum episcopalium, quibus episcopalibus et hospitibus supervenientibus provideat. Colligitur ex cap. *Diaconus,* eadem dist. Per majorem autem domus intelligit œconomum mensæ capitularis, seu rerum canonicarum. Potestque hoc colligi ex c. *Quia,* ibid. ; et Tridentinum Conc., sess. 24, cap. 16, de Reform. œconomum vocat, qui rerum ecclesiasticarum et proventuum curam gerit. Et sumitur etiam ex leg. *Jubemus nulli,* c. de Sacrosanct. eccles. Recte ergo generaliter comprehenduntur sub hac voce omnes rerum ecclesiasticarum administratores, qui vice prælati aut cleri ad ecclesiastica bona administranda potestatem accipiunt. Advertunt autem Præposit. et Turrecr., in dicto cap. *Salvator,* cum Hugone, quod si Episcopus aut clerus concederet alicui redditus suos, vel alicujus loci, pro certa summa pecuniæ singulis annis præstanda, non esset simonia, quia illa non est venditio officii, sed locatio talium bonorum; et hoc sine dubio est consuetum et licitum, quia non venditur officium, sed redditus.

9. *Officium defensoris similiter non potest vendi.* — Prohibet præterea dictum cap. *Si quis Episcopus,* pretio constituere ecclesiæ *defensorem.* Quis autem hic sit, exponit Urbanus, *defensoris nomine* intelligi *advocatum, sive castaldum, aut judicem.* Supra vero diximus, tam nomine defensoris quam nomine advocati posse intelligi patronum ecclesiæ, nihilque vetat. Tamen communiter a Doctoribus intelligitur in vulgari significatione, prout significat procuratorem, quem ecclesia constituit ad causas suas tuendas ; quod intelligo, quando ex officio, et cum speciali potestate ab Ecclesia recepta, ad id munus constituitur. Advocatus autem qui, absque mandato ad patrocinandum, assumitur allegando de jure, non pertinet proprie ad officia ecclesiastica, de quibus hic sermo est ; sed ille tantum qui speciale habet ab Ecclesia vel Episcopo mandatum seu potestatem ; alio nomine solet vocari syndicus, de quo est titulus in Decretal. de Syndico, et ex ejus cap. unic. colligitur, illum esse cui generaliter ecclesiæ negotia commendantur. Idemque significatur nomine *Castaldiæ,* quamvis hæc vox (ut ex Calepino constat) etiam soleat œconomum et rerum administratorem significare : neutro autem modo significat officium ab aliis distinctum.

10. *Judicis officium similiter. — Mansionarii officium quid sit.* — Nomine autem *judicis,* quod in eod. cap. additur, clare significatur munus distinctum, nimirum administrandæ jurisdictionis loco Episcopi. Verumtamen si jurisdictio sit spiritualis, jam supra est ostensum, non posse delegari seu committi pro pretio absque simonia contra jus divinum; videtur ergo ibi esse sermo de judice temporali, quem potest constituere Episcopus, ubi habet temporalem jurisdictionem, juxta cap. ult. Ne Cleri. vel Monac., in 6. Et ita videtur intellexisse Glos. in dicto cap. *Salvator,* et idem Præposit. Nec mirum est quod hæc etiam judicatura vendi ab ecclesiasticis prohibeatur sub dicto rigore, quia, licet non pertineat ad usum spriritualis jurisdictionis, pertinet ad rerum ecclesiasticarum administrationem, et per quamdam annexionem est aliquo modo spiritualis respective, et ob illum respectum vendi prohibetur. Additur denique d. cap. *Si quis Episcopus,* nomen *mansionarii,* quod in cap. *Salvator* non exponitur, nec refertur, neque etiam a Glos. vel expositoribus in d. cap. *Si quis Episcopus.* Neque in dictionariis latinis hoc nomen declaratur, quia latinum non est. Solum ergo invenio in Cod. Theodosiano, in l. 21, de Decurion., fieri mentionem præfecti mansionum : fortasse ergo simile ecclesiasticum munus nomine mansionarii significatur, qui præficitur ad clericorum vel canonicorum mansiones distribuendas, quando ecclesiasticæ sunt, et de domibus ecclesiæ conferuntur, vel cui cura talium domorum, vel mansionum committitur, et ita hoc munus ad quamdam partem œconomiæ pertinebit.

11. *Sacristæ officium vendi prohibetur. — Opinio asserens esse simoniam contra jus divinum, vendere hoc officium. — Rejicitur hæc opinio.* — Dubitari autem potest, an officium sacristæ, vel thesaurarii, seu custodis rerum sacrarum sub hac materia comprehendatur. Et ratio dubitandi esse potest, quia sub illis nominibus non comprehenditur, et prohibitio extendenda non est ultra verborum rigorem. Nihilominus omnes fere primo loco ponunt

officium hoc, inter ea quæ vendi prohibentur, ut patet ex Soto, dicta quæst. 5, art. 2, ubi ait ab Urbano prohibitum esse, ne vendatur officium sacristæ; idem significat nomine sacrorum æditui, in quæstion. 7, art. 1. Idem latius Ugolin., dicto § 7, in principio. Quinimo hic significat esse simoniam contra jus divinum, hoc officium vendere, quia est officium quod circa spiritualia versatur, ut sunt custodire et contrectare vasa sacra et vestes, altaria præparare, et necessaria ad sacrificium, luminaria accendere et signum ad ecclesiastica officia dare, juxta ea quæ tradit Isid., in cap. 1, d. 25, in fin.; et quæ habentur extra in titul. de Off. Sacristæ, et de officio custodis. Ex quibus etiam colligitur, munus hoc solis clericis esse committendum. Sed non existimo esse hanc materiam simoniæ contra jus divinum, quia, licet functiones hujus muneris habeant pro materia res sacras, tamen omnes sistunt in materiali parte earum, et ita omnes sunt actiones mere corporales. Nihilominus tamen non dubito quin sub dicta prohibitione Ecclesiæ comprehendantur, vel quia munus sacristæ pertinet revera ad ecclesiasticarum rerum administrationem, quam generaliter comprehendit Urbanus; unde sacrista merito dici potest quidam particularis œconomus; vel quia etiam comprehendi potest sub his, qui ratione sui officii regulæ ecclesiasticæ subjiciuntur; nam sacrista debet esse subjectus archidiacono, ut dicitur in capit. un. de Officio sacristæ; omnes autem officiales ecclesiastici, qui ratione muneris subjiciuntur regulæ, seu correctioni ecclesiasticæ, pretio constitui prohibentur, ut expresse dixit Chalced. Concilium.

12. *Officii primicerii jure canonico est etiam prohibitum.* — Idem censendum est de officio primicerii, de quo fit mentio in d. capit. 1, d. 25, et extra, in proprio titulo de officio ejus; cujus officium magis ad spirituale accedit, pertinet enim ad illum gubernatio chori, unde et magister chori dicitur: unde aliqui censent habere aliquam jurisdictionem ecclesiasticam, quod si verum esset, natura sua esset invendibile; proprie vero non habet, ut ibi notat Panormitanus, sed solum quamdam magisterii auctoritatem ad minores clericos instruendos, et ad chorum dirigendum, quod per se non videtur sufficiens, ut ex jure divino sit materia simoniæ, magis quam officium cantoris. Nihilominus tamen non dubito quin sub dicta prohibitione comprehendatur; imo et reduci potest ad generalem regulam capit. *Ad nostram*, de Simon., ubi omne ministerium ecclesiasticum vendi prohibetur; hoc enim ministerium merito dici potest ecclesiasticum, nam ad ecclesiasticam disciplinam et œconomiam quamdam magis spiritualem pertinet. Dico autem posse reduci, saltem posita alia prohibitione Ecclesiæ, quia in rigore illæ actiones non sunt spirituales, nec propria materia simoniæ ex vi divini juris, ut ex dictis satis constat.

13. *An sit simonia vendere functiones, vel opera horum officiorum. — Pars negativa eligitur.* — Sed adhuc potest de his muneribus dubitari, an, sicut est simonia prohibita vendere talia officia, ita etiam sit simonia similis vendere functiones, vel opera eorum. Videtur enim esse par ratio vel major, quia magis propinque videntur actiones annexæ spiritualibus rebus, quam munia. Si ergo potestas, et jus ad talia munia, aliquo modo facta est per Ecclesiam spiritualis, hoc ipso munia illa efficiuntur spiritualia, vel spiritualibus annexa, ut vendi non possint. Nihilominus dicendum est opera illa non esse materiam simoniæ, sed posse, in toto rigore, justo pretio æstimari et vendi, seu locari. Probatur, quia sunt mere corporalia, ut dictum est; ergo ex vi juris divini non sunt materia simoniæ. Nec etiam vendi prohibentur aliquo ecclesiastico jure; nam præter supra tractata, nullum est quod de hac materia loquatur. Et ex illis nihil colligitur, nam loquuntur de ipsis officiis, quæ sunt ex institutione ecclesiastica, et per potestatem ecclesiasticæ jurisdictionis conferuntur, et in quibus oportet constituere personas juxta eorum idoneitatem, et non propter pretium. Multum etiam refert quod hæc munera gratis conferantur, ut ex emptione illorum non sumatur postea occasio vexandi ecclesias, et bona illarum rapiendi. Quæ rationes non habent locum in actionibus talium officiorum, pro quibus stipendium debetur, potestque accipi non solum per modum sustentationis, sed condignæ recompensationis. Quia prohibitio non est extendenda ad diversa, maxime ubi tanta rationis dissimilitudo intervenit.

14. *An vendere bona Ecclesiæ sit simonia, quia prohibita, saltem quando venditio est injusta.* — Ultimo, dubitari potest an in universum vendere bona Ecclesiæ, vel quascumque res ecclesiasticas, sit simonia quia prohibita, saltem quando venditio illa iniqua est et injusta; simulque solvenda est objectio, quæ contra dicta sumi potest ex d. c. *Salvator*. Nam in eo generaliter dicitur, *vendere ecclesiasticam rem, simoniacum esse*. Et ratio sub-

jungitur, *quia donum Dei est res ipsi Ecclesiæ oblata.* Ubi aperte videtur esse sermo de ipsis bonis temporalibus Ecclesiæ, nam omnia illa sunt res a fidelibus oblatæ Ecclesiæ; et deinde post adductum in exemplum factum Simonis, et Petri damnationem, sic concluditur : *Quisquis igitur res ecclesiasticas (quæ dona Dei sunt, quoniam a Deo fidelibus, et a fidelibus Deo donantur, quæ ab eodem gratis accipiuntur, et ideo gratis dari debent), propter sua lucra vendit, vel emit, cum eodem Simone donum Dei possideri pecunia existimat.* Et in reliqua parte capitis, hoc ipsum variis rationibus et testimoniis confirmatur. Potestque etiam suaderi ex definitione simoniæ supra posita : nam illa est venditio rei sacræ, omnia enim bona Ecclesiæ inter res sacras computantur ; et est sacrilega venditio, suppono enim esse injustam; ergo est sacrilegium commissum per actionem voluntariam, in quo ratio simoniæ consummatur. In contrarium vero est, quia contra communem sensum auctorum est, dicere committi veram simoniam, vendendo possessionem Ecclesiæ, vel ejus triticum, aut vestes, etiamsi injuste id fiat, quia res illa, quæ venditur, mere materialis est; et licet habeat aliquem ordinem ad spiritualia, non sub ea ratione venditur, nec ille ordo est vera connexio, quæ faciat rem aliquo modo spiritualem, sed est tantum ordo ad finem, qui non facit rem invendibilem, ut dixit D. Thom., d. art. 4, ad 1. Item si tales res propter justam causam vendantur, ab eo qui potestatem habet, certum est licite vendi, ut constat ex toto titulo de Rebus eccles. alien. vel non, etc., et ex cap. *Apostolicos,* 1, q. 2, quibus locis etiam forma vendendi præscribitur ; ergo signum est res illas non esse materiam simoniæ : nam si essent, nec propter bonum finem vendi possent. Denique rapere bona Ecclesiæ, comburere, vel aliter consumere, licet sit sacrilegium, non est simonia; ergo nec injuste vendere, nam illa quædam rapina est, vel sacrilegum furtum.

15. *Opinio quorumdam. — Rejicitur.* — Propter hæc quidam fatentur Urbanum, in eo textu loqui de omnibus rebus, seu bonis Ecclesiæ, non tamen loqui de simonia vera et propria, nec quoad hanc malitiam conferre venditionem illam cum facto Simonis, sed solum quoad originem ejus, quæ est avaritia, nam hanc radicem habuit in Simone, ut ibidem Urbanus dicit, et habetur etiam in c. seq., et sæpe in jure. Quod autem hæc fuerit Urbani mens, patet, quia ad hoc declarat Simonem, per ambitionem quæstus et avaritiam deliquisse; tum etiam quia solum damnat eos, qui res Ecclesiæ ad propria lucra vendunt. Hæc vero interpretatio probari nullo modo potest. Primo, quia est contra proprietatem verborum juris, ut ostendimus. Secundo, quia si licentia illa permittatur, nunquam poterit probari ex jure, aliquam esse propriam simoniam, maxime quando in ipsomet jure dicitur tale vitium propter avaritiam execrabile : quod frequentissime fit, ut in c. ult. ejusdem quæstionis puniuntur, qui præbendas et similia vendunt, *interveniente execrabili ardore avaritiæ;* et subditur infra : *Quoniam simoniacum est.* Quis autem dicat illud vocari simoniacum, quia imitatur factum Simonis in radice, non in malitia simoniæ? At eodem modo loquitur Urbanus. Simile argumentum sumitur ex c. *Ex multis,* ibidem; nam ad damnandam simoniam præmittit ibi Alexand., *ex iniqua concupiscentia fieri conspiciens,* etc. Item ex c. *Quidquid,* 101, q. 1, ibi, *pro hujusmodi ambitione.* Melius ex c. 20, eadem caus. et quæst., ubi sic ait Gregorius : *Cum omnis avaritia idolorum sit servitus, quisquis hanc, et maxime in dandis ecclesiasticis honoribus vigilanter non præcavet, infidelitati subjicitur.* Infidelitatem vocat simoniacam hæresim, ut ipse loqui solet. Et similia sunt multa in tit. de Simonia. Quod si absurdum esset, omnia hæc jura interpretari de imitatione Simonis quoad avaritiam, non quoad pravitatem simoniæ, non licet decisionem Urbani sic exponere, cum non aliter, nec minus expresse loquatur. Eo vel maxime quod in canonibus etiam solet distingui simonia a sordida avaritia, ut specialiter observari potest in Trident., sess. 24, c. 14 de Reform., ibi : *Ingressus eos qui simoniacæ labis aut sordidæ avaritiæ suspicionem habent,* etc. Urbanus autem in d. cap. non loquitur tantum de sordida avaritia, sed de illa quæ in execrabile simoniæ vitium hominem præcipitat, quam vocavit *execrabilem avaritiæ ardorem,* Innocent. II, in d. cap. ult. ejusdem quæstionis. Tertio, omnia quæ allegat Urbanus in in d. cap. *Salvator,* de vera simonia loquuntur, et alia etiam jura, quæ cum illo concordant, ut supra ostensum est; ergo.

16. *Aliorum sententia, asserens esse veram simoniam vendere inique bona Ecclesiæ.—Impugnatur.*— Aliqui ergo ex Canonistis, qui de vera simonia tantum intelligunt, fatentur esse simoniam veram vendere inique quæcumque

bona Ecclesiæ; dicunt tamen non esse ex natura rei, sed ex illo jure prohibente, et ideo non extendi ultra prohibitionem, et ob hanc causam venditionem justam temporalium bonorum ecclesiasticorum non esse simoniam, quia prohibita non est. Et ita facile solvunt rationes supra in contrarium objectas. Ita tenet ibi Præposit., num. 3, cum Archid., ibidem, quem in hoc sequitur Rebuff., in Compend. alienat. rer. Eccles., num. 113. Verumtamen hæc sententia singularis videtur, et aliena a communi mente Doctorum. Nam communiter in jure sacrilegium specifice sumptum, et simonia, tanquam diversa vitia ponuntur; injusta autem venditio rerum ecclesiasticarum sacrilegium dicitur in jure, non simonia, ut patet ex cap. *Omnes*, cum aliis, 17, quæst. 4; ergo. Item fur, qui accepit res ecclesiæ, et postea illas vendit, non committit peccatum specie distinctum, ab eo quod commisit furando, sed illud repetit; primum autem non fuit simonia, sed furtum sacrilegum, cap. *Quod ergo*, 25, quæst. 4; ergo.

17. *Limitatio aliorum exploditur.*— Alii ergo limitant textum illum ad res consecratas, seu ita sacras, ut non possint converti ad usus profanos, de quibus videri potest Navarrus, in Comment. de Spoliis, ad caput *Non liceat*, 12, quæst. 2, § 18, num. 7 et 8, ubi inter alia refert Glossam, in capit. *Altare*, 1, quæst. 3, quæ dixit res oblatas ad altare non posse vendi, quia putavit esse ex rebus ita sacris, ut non possint postea profanari. Quod quidem (ut bene Navarrus docet) verum non est quoad exemplum; tamen ex illa veluti exceptione recte colligitur, res sic sacras vendi non posse; alias vero res Ecclesiæ, quæ latiori modo vocantur sacræ, esse vendibiles. De prioribus ergo rebus sacris intellexerunt textum illum antiqui expositores, ut ibi refert Glossa, verb. *Ecclesiasticum*. Et videtur sensisse Gratianus, qui in fine illius capitis ait : *Nec circa venditores rerum sacrarum sufficiant;* Glossa enim ibi verba illa dicit non esse de textu; quod si de textu sunt, ut fortasse est verius, magis probarent, et ita etiam sentit Archidiaconus ibi. Sed contra hoc est, quia etiam hæ res pro materiali possunt vendi sine simonia; item quod illa expositio non habet fundamentum in textu.

18. *Auctoris sententia : vendere bona Ecclesiæ, etiam sacra, si non venduntur ut sacra, nulla simonia est.* — Dico ergo, vendere bona Ecclesiæ mobilia vel immobilia, etiam sacra, si non vendantur ut sacra, nec ratione spiritualitatis quam habent, non esse simoniam, etiam jure ecclesiastico prohibitam, ut probant omnia adducta, et supra de hoc satis dictum est. Consequenter igitur assero, Urbanum in illo textu non loqui de his rebus secundum se spectatis, sed de ecclesiasticis administrationibus, et consequenter de his bonis, quatenus possunt esse materia alicujus ecclesiastici officii, seu ministerii. De his enim officiis ibi præcipue agit, et juxta intentionem suam loquitur de ecclesiasticis rebus. Nam qui vendit, verbi gratia, *œconomiam* ecclesiæ, vendit rem ecclesiasticam, nam illud officium ecclesiasticum quid est, et consequenter vendit aliquo modo res illas, quæ illi administrationi subjiciuntur, quatenus pro pretio alicujus potestati et regimini illas committit. Et sic etiam Glossa ibi textum exponit de ecclesiastica administratione, et Glossa, in capit. *Si quis objecerit,* eadem quæst. Et hoc magis probant Archid., Præposit., et alii; solum nos addimus, Urbanum ita fuisse locutum generali modo de rebus Ecclesiæ, et de rebus oblatis a fidelibus, quia qui administrationem ecclesiasticam vendit, omnia bona ecclesiæ quodammodo vendit. Non ergo tractat de venditione bonorum temporalium ecclesiæ, quæ per modum dispensationis fieri potest ab habentibus potestatem; nam hæc non est absolute prohibita, et licet modus licitus sit a jure præscriptus, transgressio ejus non pertinet ad simoniam, sed ad indebitam administrationem, per injustitiam et sacrilegium. Nec etiam tractat de venditione talium rerum per iniquam earum occupationem, quæ ad sacrilegum furtum pertinet, et per se magis est violenta contrectatio rei alienæ, quam voluntaria negotiatio; sed loquitur de venditione talium rerum in ordine ad earum administrationem et gubernationem, quæ solum fit vendendo ecclesiastica officia, ut dictum est.

CAPUT XXX.

AN PRETIUM AD SIMONIAM NECESSARIUM SIT TEMPORALE, VEL POSSIT ESSE SPIRITUALE, ET CONSEQUENTER AN COMMUTARE SPIRITUALE PRO SPIRITUALI SIT SIMONIA EX NATURA REI.

1. *Incipit explicari tertia divisio simoniæ ex parte pretii.* — *In pretio duo consideranda, materiale scilicet, et formale.* — *Quid requiratur ad rationem pretii.* — Diximus de materia simoniæ, dicendum est jam de pretio : nam cum simonia committatur per contractum

onerosum, consistentem in commutatione rei spiritualis per modum venditionis, vel æquivalentis contractus, necesse est ut ibi pretium interveniat; et quoniam hoc multiplex esse potest, et in jure distingui solet in varias species, priusquam ad illas descendamus, necesse est ut genus ipsum explicemus. Duo autem in hoc pretio considerari possunt. Unum est res illa materialis, quæ in commutationem rei spiritualis datur; aliud est respectus sub quo danda est, ut habeat rationem pretii, quam possumus formale pretii appellare. Hæc igitur declaranda sunt, quoniam hinc pendet multorum dubiorum de simonia decisio : tamen, quia formale pretii intelligi non potest sine ordine ad pactum, in quo ipsa simonia consummatur, ideo in quarta divisione simul cum ipso pacto melius explicabitur. Hic solum supponimus, ad rationem pretii non satis esse quod pecunia pro actione spirituali detur quocumque modo, etiamsi alias non esset danda; multis enim modis potest licite dari et accipi, ut videbimus. Oportet ergo ut detur in commutationem et quasi apprehensionem rei, quæ pro pecunia datur, et hanc vim habet particula *pro*, quando dicitur simoniam committi, quando spirituale pro temporali datur. Quomodo loquitur divus Thomas dicta quæst. 100, art. 1 et 2, et ibi Soto, et alii, et bene Navarrus, cap. 23, num. 100, ver. 4. Imo et jura ita loquuntur, cap. *Cum in Ecclesiæ*, c. *Non satis*, c. *Sicut*, 2, de Simon., c. *Placuit*, cum aliis, 1, quæst. 2; ubi videri possunt Archid., in cap. *Ordinationes*, num. 8; Præposit., num. 5, qui in re idem dicunt. Hoc ergo posito, in præsenti solum tractamus de re quæ ad simoniam sufficit, si pro illa in omni proprietate et rigore spiritualis res detur.

2. *Status quæstionis.*—Ut ergo ab universalioribus procedamus, videndum imprimis est an res spiritualis possit habere rationem talis pretii. Sumitur autem hic res spiritualis eodem modo quo in definitione simoniæ, et distinguitur ab omni re temporali, quæ vel est pecunia, vel illa æstimari potest, quia et naturaliter vel civiliter habetur, et ad usus, et commoditates humanas ordinatur, et utilitatem habet. Et ita idem est quærere an spirituale possit esse pretium in simonia, quod quærere an commutatio spiritualis pro spirituali simoniaca sit. Quod potest tractari vel ex natura rei, vel ex jure ecclesiastico. De hoc sensu posteriori dicemus in capit. sequenti : hic in priori loquimur.

3. *Opinio asserens committi simoniam, si detur spirituale pro spirituali.* — Circa hoc igitur aliqui dixerunt simoniam esse, dare spirituale pro spirituali, si ex vero et proprio pacto oneroso fiat. Ita tenet Richard., in 4, dist. 25, art. 3, quæstione prima, ad primum, ubi duas rationes adducit. Prior est *quia emitur* (ait) *res a non domino;* supra autem ostendimus, unam ex radicibus simoniæ esse, quia homo non est dominus rerum spiritualium, quæ ratio æque videtur procedere, etiamsi pro re spirituali illam conferat. Posterior ratio est, quia est contra rationem gratiæ, ut vendatur pro quocumque pretio, etiam spirituali, quia eo ipso non erit gratia. Addit etiam, omnem pactionem in his esse prohibitam in jure, capite *Tua nos*, de Simonia. Sed hoc in rigore non probat de jure divino; de jure autem ecclesiastico, sequenti capit. dicetur. Idem tenet expresse Paludan., ibid., quæstione secunda, num. 15; Supplem. Gabr., quæstion. secunda, artic. tertio, dubio quarto, in fin.; Adrianus, Quodlib. 9, circa finem, ad 4 confirm. 2 argum., et ad 5, qui magnam vim facit in verbo Domini : *Gratis accepistis, gratis date.* Citantur etiam pro hac sententia aliqui Canonistæ : sed illi loquuntur fortasse de jure positivo, de quo inferius. Potest hæc sententia ulterius suaderi, quia, si licet de præsenti commutare unam rem spiritualem pro alia spirituali, licebit etiam in præsenti dare, verbi gratia, missam, dummodo alter obligetur ad dicendum aliam in futurum : consequens est falsum, quia illa obligatio in futurum est pretio æstimabilis; ergo. Denique licebit alicui dare pretiosa vasa sacra, ut mihi conferat suum beneficium, loquendo ex natura rei, seclusa prohibitione positiva : consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia ibi commutatur spirituale pro spirituali : minor autem patet, quia in tali commutatione necessario miscetur æstimatio rei spiritualis, non solum ratione spiritualitatis, sed etiam ratione materiæ.

4. *Stando in jure divino, pretium simoniæ debet esse quid temporale, neque sufficit spirituale.* — Nihilominus dicendum est primo, pretium simoniæ, stando in solo divino jure, debere esse aliquid temporale, nec spirituale sufficere. Hæc assertio est communis Doctorum quos statim referam; et sumitur primo, ex Act. 8 : *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri.* Ubi simoniæ malitia ponitur in commutatione rei spiritualis pro pecunia : sub pecunia autem comprehenditur quicquid pe-

cunia æstimatur, ut ex Aristotele, 3 Polit., docuit D. Thomas, dicta quæstion. 100, art. 2 et 5. Idemque colligi potest ex verbis Christi, Matth. 10, ubi postquam Christus dixit : *Gratis accepistis, gratis date,* subjungit : *Nolite possidere aurum, neque argentum,* etc., tacite declarans gratuitam donationem excludere pretium auri et argenti. Et ita exposuit expresse Hieronymus ibi ; et Chrysostomus, homil. 33 in Matth., ita illa conjunxit : *Nihil possideatis; gratis accepistis, gratis date.* Et D. Thomas exponit : *Gratis date, id est, non propter aliquid temporale. Et quia possent dicere* (inquit) : *Unde ergo vivemus? subdit* : *Nolite possidere,* etc. Et eodem modo exponunt cæteri Patres. Præterea probari potest hæc assertio ex capite *Ad quæstiones,* de Rerum permutat., ubi ait ecclesiam posse pro ecclesia permutari, et temporalem possessionem pro temporali possessione, dummodo contractus non misceantur. Cujus ratio non est alia, nisi, quando ecclesia pro ecclesia datur, non pro re temporali datur, sed pro spirituali, quæ non habet rationem pretii ; supponit ergo pretium debere esse rem temporalem. Ratio denique reddi potest, quia indecentia et malitia in commutatione simoniaca nascitur ex improportione inter materialem rem et spiritualem, et constat ex dictis supra, hoc libro, cap. 1 et 2.

5. *Commutare rem spiritualem cum re spirituali non est simonia ex vi juris divini. — Solvitur secundum argumentum.* — Dico secundo : commutare rem vere spiritualem pro re vere spirituali, non est simonia ex vi juris divini, etiamsi cum omni proprietate et pacto una res spiritualis pro alia detur. Ita sentit D. Thomas in loco citato, ex Matth. 10, et in 4, distinct. 25, quæstion. 3, art. 3, ad 8 ; Durandus, in quæstione 5, num. 9 ; Major, quæstion. 6 ; Argent., artic. 4, ad 3 ; Soto, lib. 9, q. 5, art. 2 ; Victoria supra, n. 17. Licet enim in numero 8 confuse loquatur, exponendus videtur juxta ea quæ postea expresse dicit. Idem sentit Covarruv., lib. 1 Var., capit. 5, numero 4. Et sequitur aperte ex præcedenti assertione. Primo, quia talis commutatio non est prohibita per Christi verba : *Gratis date,* ut ex Patrum expositione constat; ergo signum est non esse contra jus divinum naturale. Secundo, quia ubi non est pretium, non est venditio, neque emptio : sed quando datur spirituale pro spirituali, nullum datur pretium ; ergo. Dices : Nonne Isai. 5 dicitur : *Venite, emite absque argento?* Respondeo, ibi potius significari illam non esse venditionem, nec emptionem humanam, sed aliud genus acquisitionis, in qua licet ab homine aliquid postuletur, non est vera emptio humana. Unde recte ibi Hieronymus perinde putat dictum esse : *Emite absque argento,* ac *gratis accipite,* adducens dicta verba Christi : *Gratis accepistis ;* et Pauli : *Gratia salvati estis,* Ephes. 2; et concludit : *Mirum in modum emunt aquas absque pecunia.* Igitur ubi pecunia non intervenit, vel aliquid æquivalens, non est emptio ; nec ergo est simonia. Unde argumentor tertio : nam per talem commutationem non fit injuria vel irreverentia rei spirituali, sicut non fit injuria gratiæ, quod pro gratia detur, juxta illud Joan. 1 : *Gratiam pro gratia.* Et ita expeditur obiter secunda ratio Richardi, quia non est contra rationem gratiæ, quod pro gratia detur ; sicut etiam non est contra excellentiam spiritualis præmii, quod pro spirituali merito detur ; sic ergo nulla fit injuria rei, vel actioni sacræ, si pro alia simili commutetur. Denique usus Ecclesiæ et piorum hoc confirmat ; nam spirituales satisfactiones vel deprecationes inter se commutant, et curatus postulat a vicino curato, ut pro se, uno vel alio die parochiæ suæ inserviat, repensurus alio die servitium pro illo in ejus ecclesia. Et similes commutationes in sacrificiis, in audiendis confessionibus, quotidie fiunt.

6. *Respondetur ad primam rationem Richard.* — Neque obstat quod non sumus domini spiritualium rerum, quæ erat prima ratio Richardi : tum quia non est hæc completa ratio per se sufficiens ad simoniam, nisi res spiritualis ut temporalis æstimetur ; tum etiam quia revera habemus aliquod dominium (ut c. 2 dicebamus), saltem ratione operum liberorum, quæ in his spiritualibus exercemus, vel ratione materiæ, cui spiritualitas adhæret; ut habere potest homo dominium calicis, rosarii benedicti, aut imaginis. Unde quoad opera spiritualia, licet non possit homo habere rationem sui laboris, vel operis, et dominii ejus, ut illud vendat pretio, quia non est separabile in venditione ab spiritualitate, tamen ut illud commutet pro opere spirituali, potest habere rationem sui dominii commutando opus pro opere, et spiritualitatem pro spiritualitate : in hoc enim non fit permixtio, sed totum pro toto commutatur, servata tamen proportione. Similiterque in rebus sacris potest ita fieri commutatio, ut habeatur ratio ad spirituale, quod in eis est, in quo differt talis commutatio a

venditione talis rei : nam in venditione non potest haberi respectus ad benedictionem ; in commutatione vero unius grani benedicti pro alio potest haberi hic respectus, quia possum intendere dare hoc spirituale pro illo spirituali, et pro grano non benedicto non darem. Denique esto non simus domini, sumus dispensatores horum bonorum, præsertim eorum quæ ab unoquoque privatim possidentur, quorum habemus liberam administrationem in his omnibus, quæ vel eorum reverentiæ, vel superiorum legibus non repugnant. Et ita possumus ea libere donare, quantum est ex hoc capite. Ita ergo possumus illa inter se commutare, quia hæc commutatio horum bonorum quædam dispensatio illorum est; et quando spirituale pro spirituali commutatur, nulla est indecentia, nec prohibitio ex lege divina; et ideo nisi intercedat lex humana, nulla est ratio simoniæ.

7. *Solvitur prima confirmatio.—Instantia.* Ad fundamentum Adriani jam responsum est: ad primam vero confirmationem a nobis additam respondetur, tribus modis posse fieri hanc commutationem. Primo, si intercedat mutua obligatio ad aliquid spirituale pro alio faciendum, et tunc spirituale datur pro spirituali, et obligatio pro obligatione, et sic servatur proportio. Secundo, si tantum intercedat reciproca traditio de præsenti rei sacræ pro sacra, seu actionis spiritualis pro actione. Tertio, si unus statim dat vel facit, ut alter postea recompenset; et tunc dicunt aliqui commutationem fieri inter res spirituales, obligationem autem ejus, qui statim rem non exhibet, non esse pretium rei spiritualis quam accipit, sed necessariam quamdam conditionem, quæ ex dilatione solutionis nascitur. Sed instari potest ex materia de usura : nam sequitur, posse exigi ab alio propter mutuum, ut se obliget ad mutuandum in futurum. Sequela patet, quia etiam ibi dicam mutuum præsens non dari nisi pro mutuo futuro; obligationem autem non esse pretium mutui, sed necessariam conditionem, quæ ex dilatione alterius mutui sequitur. Addendum ergo est, in præsenti materia illam obligationem etiam reputari quid spirituale, et propterea non esse pretio æstimabilem per se loquendo, quia tanquam omnino unum cum re spirituali tradenda vel facienda computatur. Sicut quando quis ex mutuo manet obligatus ad solvendum, non est obligatio æstimabilis distincto pretio ab ipso capitali. Quia ergo hic pretium spirituale (ut sic dicam), postea solvendum, spirituale est, ideo etiam obligatio, quæ ex commutatione intrinsece nascitur, tanquam spirituale quid reputanda est, ut in superioribus dixi. Unde in prædicto casu non posset pretio redimi aut vendi sine simonia. Quod autem interdum possit esse temporaliter onerosa, accidentarium est, semperque intelligendum est obligare sine gravi incommodo.

8. *Commutare beneficium pro calice simonia est ex natura rei.*—Ad ultimam confirmationem de commutatione beneficii pro calice pretioso, respondeo negando sequelam : est enim talis commutatio simoniaca ex natura rei, quia revera non spirituale pro spirituali, sed temporale pro spirituali datur. Unde oportet in hac commutatione maxime observare, an commutatio fiat inter res mere spirituales, vel inter res mistas ex spirituali et temporali; nam in prioribus nullum est periculum simoniæ ex parte materiæ, quia licet contingat unam esse digniorem alia, semper sunt ejusdem ordinis, ut si duo sacerdotes conveniant : Ego tibi pœnitentiam ministrabo, tu da mihi Eucharistiam; et sic de similibus. In aliis vero mistis, aliquid potest esse periculi, ne fortasse excessus in re temporali per spiritualem compensetur, ut si quis rosarium benedictum pretiosæ materiæ tribuat pro vili, quia habet majores indulgentias, non carebit labe simoniæ, nam censeretur emere spirituale, et alter vendere. Oportet etiam servare proportionem, quia temporale potest esse annexum spirituali antecedenter et consequenter, et quando temporale se habet antecedenter, semper est per se vendibile, non vero quando se habet consequenter, ut supra dictum est. Hinc ergo fit ut sacrum pro sacro, si in utroque temporale est annexum antecedenter, optime commutetur, ut calix pro calice; et tunc si in materia sit inæqualitas, potest fieri pecunia recompensatio, quia tota materia vendi posset; si vero in spirituali sit inæqualitas (sicut de indulgentiis dicebamus), nulla potest intendi recompensatio, sed gratis condonandus est excessus. At vero si commutarentur spiritualia, quæ habent temporalia annexa consequenter (etiam seclusa prohibitione Ecclesiæ), licet in temporalibus esset inæqualitas, non posset temporali pretio compensari, quia necessario emeretur spirituale, a quo pendent, juxta superius dicta, quæ etiam latius sequenti capite dicemus. Atque hinc fit ut spirituale, cui antecedenter est annexum temporale, commutari non possit, etiam ex natura rei, pro spirituali, cui sunt annexa temporalia consequen-

ter, ut calix pro beneficio. Quia quando temporale antecedenter se habet, id, quod primo et quasi fundamentaliter datur, est temporale, quod etiam in tali re est vendibile; in alia vero re, in qua temporale est consequens ad spirituale, quod primo et per se datur, est spirituale; et ita tunc emeretur spirituale unius pro temporali alterius. Oportet ergo servare proportionem, ita ut vel spiritualia, quæ commutantur, pura sint; vel, si habeant temporalem annexum, in utroque sit antecedenter, vel in utroque consequenter, et ut non misceatur compensatio temporalis pro spirituali.

9. *Vana judicatur illa quæstio, an possit cum Deo simonia committi.* — Tandem ex dictis intelligi potest, vanam esse quæstionem, an possit cum Deo ipso simonia committi, offerendo illi aliquod temporale opus ad emendum ab ipso sua dona, vel mirabilia opera, ut sanitatem extraordinario modo restitutam propter eleemosynam, vel aliquid hujusmodi. Certum est enim, in his promissionibus, et quasi pactis, seu votis conditionatis cum Deo, vel Sanctis, nullam esse simoniam : tum quia id quod offertur semper est spirituale obsequium; nam, licet opus promissum, vel bona materialia et temporalia videantur, offeruntur semper ut spiritualia obsequia; et ita semper spirituale pro spirituali commutatur ; tum etiam quia nec ibi esse potest simonia realis, vel conventionalis secundum rem, cum Deus sit dominus omnium, et possit de omnibus disponere prout voluerit; nec etiam ex parte hominis potest esse mentalis, vel attentata simonia, sicut fuit in Simone Mago, quia etiam petit ab omnium domino, et cum eo negotiatur, et illi offert dona ab ipso accepta, non ut materialia pretia, sed ut spiritualia obsequia; vel etiam potest offerre ut merita, vel ut satisfactiones, aut de congruo, aut de condigno, et obligationem ad illa etiam offerre potest ut specialem cultum religiosum. Nec potest quis esse tam stolidus (nisi sit infidelis valde rusticus), qui putet aliter posse a Deo emi ejus beneficia, ut illi offerat pecuniam, vel aliquid æquivalens, in pretium. Quapropter nulla distinctione hic opus est, nec majori discussione. Nec oppositum dixit Innocentius, qui citari solet in c. *Scriptura*, de Voto; nam, licet prius in contrarium argumentetur, postea veritatem statuit, quam ibi Abbas et alii sequuntur. Et fortasse in sequenti volumine, agentes de voto, plura de hoc puncto dicemus.

CAPUT XXXI.

UTRUM IN SPIRITUALIUM COMMUTATIONE, PRÆSERTIM BENEFICIORUM, POSSIT VERA SIMONIA COMMITTI, SALTEM CONTRA ECCLESIASTICUM JUS?

1. *Proponitur pars negativa.* — Videri potest non esse possibilem talis simoniæ modum, quia non potest esse simonia, nisi verum pretium interveniat; sed per jus positivum fieri non potest, ut res spiritualis habeat veram rationem pretii; ergo nec potest fieri ut talis commutatio sit simoniaca. Major patet ex dictis, quia sine pretio non est venditio, nec sine venditione simonia. Minor etiam patet, quia de ratione pretii est, ut sit res temporalis et materialis, ut etiam ostensum est. Et declaratur, quia si res illa, pro qua altera spiritualis datur, in se non est pretio æstimabilis, jam non æstimatur pretio res altera, quæ pro illa datur, et consequenter ibi non intervenit deformitas simoniæ. At Ecclesia per suam prohibitionem non potest facere, ut res spiritualis, temporalis fiat, vel pretio æstimabilis; ergo nec potest facere ut commutatio rerum spiritualium inter se, cum proportione facta, sit simonia. Atque hanc partem defendit Durandus, cum quo cap. 8 disputatum est.

2. *Sententia asserens omnem commutationem rei spiritualis pro alia simoniacam esse ex jure ecclesiastico.* — Aliunde vero apparet, ex jure ecclesiastico factum esse ut omnis commutatio rei spiritualis pro alia etiam spirituali, simoniaca sit. Probatur, quia in jure omnis pactio in distributione seu traditione spiritualium rerum prohibetur; ergo etiam pactio de dando spirituali pro spirituali prohibita est, quia ubi jus non distinguit, neque nos distinguere debemus. Antecedens constat ex c. ult. de Pactis, et ex c. *Præterea*, 2, de Transact., cap. *Tua nos*, de Simon., cum similibus, in quibus omnis pactio in spiritualibus absolute et simpliciter improbatur. Atque hanc sententiam docuerunt aliqui Canonistæ, in dicto cap. ult. de Pactis, ut Cardin., Imol., Anton. Tribui etiam solet Navarro, d. cap. 23, num. 100, vers. 2. Sed revera illam non docet, ut videbimus.

3. *Non repugnat hanc commutationem esse simoniacam, solum quia fit contra prohibitionem Ecclesiæ.* —Dico ergo primo: non repugnat, commutationem spiritualis pro spirituali, aliter factam quam legibus ecclesiasticis permissa sit, vere ac proprie esse simoniacam,

solum quia contra Ecclesiæ prohibitionem fit. Hanc assertionem tradidimus supra, c. 8, in generali; hic vero ad particulares materias applicanda est. Illam ergo docet Navar., dicto vers. 2, refertque pro illa Sylvestrum, verb. *Simonia*, quæst. 13, verb. 4; Angel., *Simonia*, 3, numero 3. Idem tenet Sylvester verb. *Permutatio*, 2, quæst. 4. Et in beneficiis id docent communiter Canonistæ, in cap. *Quæsitum*, de Rerum permutat., et in cap. *Ex parte*, 1, de Officio delegat. Et sumitur ex D. Thom., dicta quæst. 100, art. 1, ad 5. Tenet Paludan., 4, distinct. 25, q. 5. Et idem sentiunt Major, Richard., Argent. et alii, solo Durando excepto ; Soto, dicta quæst. 5, a. 2 ; Victor., d. num. 17. Qui omnes fere in beneficiis loquuntur, et ab illis sumi potest generale argumentum. Nam beneficium ecclesiasticum simpliciter est quid spirituale, et ideo commutatio unius pro alio, si pure fiat, id est, sine adjectione, vel reservatione alicujus temporalitatis, sed simpliciter unum pro alio conferendo, ex vi solius juris divini simonia non est, juxta dicta in cap. præc. Et nihilominus per Ecclesiam facta est simoniaca, si absque auctoritate prælati per solam pactionem privatorum beneficiatorum fiat, ut nunc supponimus, et in sequenti assertione ostendemus ; ergo.

4. *Enodatur dubium circa communem rationem beneficiorum.* — Sed fortasse aliquis dubitabit in hoc exemplo, quia permutatio beneficiorum privata auctoritate, non tantum ecclesiastico jure prohibita est, sed etiam divino, supposita tali beneficiorum institutione; quia beneficium ex natura sua, quam habet a tali institutione, postulat auctoritatem superioris, ut alteri conferri possit. Sed hoc non obstat : nam aliud est considerare impossibilitatem, ut sic dicam, translationis beneficii in alium, et receptionem beneficii alterius privata auctoritate ; aliud vero est considerare pactionem et permutationem privatorum inter se. Nam prior actio, vel potius conatus, per se et natura sua illicitus est et sacrilegus; tum quia illo spiritualia indigne tractantur, et usurpantur, ac conferuntur, totumque factum irritum est natura sua ; tum etiam quia est injustitia usurpatæ jurisdictionis ; nam beneficiorum collatio et institutio ad solum prælatum, ratione jurisdictionis suæ, pertinet. Tamen in eo ut sic non est simonia : quia ibi non consideratur ratio venditionis, vel permutationis, sed iniquæ intrusionis. Est ergo illud sacrilegium alterius rationis contra divinum jus, supposita institutione, quam suo jure postulat beneficiorum finis, et natura. At vero sine hoc sacrilegio posset intelligi commutatio unius beneficii pro alio, ex conventione partium inter se, obtinendo postea collationem et institutionem a prælato, nec sciente, neque approbante contractum permutationis inter ipsos factum, et in hoc dicimus non inveniri simoniam contra jus divinum, et fatentur omnes Doctores citati, et alii quos referemus, et probant adducta superiori cap. Et solet confirmari, quia si illa permutatio esset de se mala, etiam nunc fieri non posset auctoritate prælati, quod falsum esse constat. Sed quantam vim hoc habeat, statim dicemus. Sic ergo exemplum illud recte probat conclusionem.

5. *An sit aliqua peculiaris ratio, ut fiat prohibitio in spiritualibus quibus temporalia sunt annexa, et non in aliis spiritualibus.* — *Resolvitur.* — Sed ulterius considerari potest in hoc exemplo, et similibus, in quibus temporalia sunt spiritualibus connexa, specialem rationem inveniri, ob quam in eis merito fieri possit prohibitio, quæ non invenitur in aliis spiritualibus rebus ; unde inferri posse videtur non esse assertionem extendendam ad materias pure spirituales. Declaratur, quia in beneficiis, licet titulus sit spiritualis, proventus sunt temporales, et sunt ita spiritualibus functionibus annexi, ut ex illis necessitate quadam dimanent ; unde facile fieri poterit, ut in commutationibus talium spiritualium rerum major ratio temporalium quam spiritualium habeatur. Quod aliquo modo derogat spiritualium dignitati, et convenienti administrationi, et saltem habet speciem mali, quæ ab omnibus Christianis cavenda est, dicente Paulo, 2 Thes. 5 : *Ab omni specie mali abstinete vos ;* maxime vero hoc servandum est ecclesiasticis personis, et in pertractandis spiritualibus rebus, atque ideo merito potuit Ecclesia illam permutationem prohibere intuitu religionis, ad cavendam illam mali speciem, ut dixit Pontifex in cap. *Audivimus*, 4, de Simon. In aliis autem materiis pure spiritualibus non habet locum hæc ratio, neque ex parte unius rei, pro qua altera datur, potest aliquid temporale considerari, ratione cujus fiat prohibitio, præsertim in ordine ad vitandam simoniam, vel periculum, aut speciem ejus. Et ita in permutatione earum non videtur habere posse locum simonia quia prohibita. Ad hoc autem facile possemus concedere totum quod infertur. Ideo enim in assertione indefinite locuti sumus, solumque diximus non repugnare ;

nam ad hoc satis est quod in aliqua materia spirituali possit habere locum talis simonia, nec est necessarium ut ad omnem materiam extendatur. Addo vero potestatem ecclesiasticam ad prohibenda pacta, et commutationes inter spiritualia, de se universalem esse, et in quacumque materia posse illas prohibere, si sufficiens ratio occurrerit ad prohibitionem faciendam : sine tali enim ratione nec operatur illa potestas, quia lex debet esse rationabilis, nec potestas data est in destructionem, sed in ædificationem. At vero si abusus aliquis introduceretur per commutationem aliquarum functionum pure spiritualium, ut absolutionem pro absolutione præstando, vel quidpiam simile, merito posset Ecclesia talem commutationem prohibere, ut per se constat. Et fortasse talis prohibitionis transgressio ad simoniam etiam pertineret, ut paulo inferius dicam.

6. *Permutatio beneficiorum, propria auctoritate facta, est vera simonia.* — Dico secundo: permutatio unius rei spiritualis pro alia spirituali in beneficiis ecclesiasticis, et in his quæ illa concernunt, prohibita est per Ecclesiam, si propria auctoritate fiat, et sic facta, veram simoniam continet, quia prohibita. Prima pars satis ex jure constat, et ita in illa nulla est controversia, cap. *Quæsitum cum olim*, de Rerum permutatione, c. *Majoribus*, de Præbend., ubi de sola permutatione dignitatum sermo est; verumtamen in aliis juribus declaratur seu extenditur ad omnia beneficia. Et ita etiam intelligitur generalis regula, in cap. ultim. de Pactis, quod in his spiritualibus omnis pactio prohibita est; permutatio enim quædam pactio est, ut constat.

7. *An permutatio beneficiorum sine interventu pecuniæ sit simonia ratione prohibitionis ecclesiasticæ.* — *Pars negativa.* — Difficultas vero est in posteriori parte assertionis, an talis permutatio beneficiorum simpliciter facta, et sine interventu pecuniæ, vel alterius temporalis æquivalentis, sit vera simonia ratione ecclesiasticæ prohibitionis. Quidam enim contendunt quod, licet sit mala quia prohibita, non tamen est simonia. Quod juxta opinionem Durandi supra tractatam, cap. 8, recte diceretur; tamen præter illum citantur pro hac sententia Soto, lib. 9 de Just., q. 7, art. 2, et Covarruvias, l. 2 Var., c. 5, n. 4 et 5. Sed neuter ibi tractat de hac re, sed de renunciatione beneficii sub conditione; et quia putant non esse simoniacam, putant etiam non esse illicitam nec prohibitam, ut infra videbimus. Neminem ergo invenio hanc opinionem tenentem, præter Durandum, et vix potest defendi, nisi juxta illius sententiam. Nihilominus aliqui viri docti dixerunt, licet possit dari simonia de jure positivo, non tamen in hac materia permutationis beneficiorum, quia in ea non datur temporale pro spirituali. Sed ad hoc jam a nobis responsum est, habere temporale admixtum, et ratione illius posse esse fundamentum simoniæ prohibitæ. Contra hoc vero instatur, quia in beneficio temporale est accessorium, spirituale principale; at in rebus vel actionibus accessorium in considerationem non venit, sed sequitur principale, leg. 1, ff. de Auctor. tutor.; ergo. Et confirmatur, quia si hæc permutatio esset simoniaca, non posset auctoritate Episcopi fieri, quia non potest ille dispensare in jure communi, quod est jus superioris: at potest licite fieri Episcopi auctoritate; ergo non est simonia quia prohibita.

8. *Pars affirmativa eligitur.* — Nihilominus contraria sententia communis est, et omnino vera. Illam enim tenent ex Theologis Paludanus, Richardus, Major, Argent., Sot. et Vict., locis citatis in prima assertione: et Summistæ omnes, et Canonistæ ibidem allegati; et Anton., 2 par., tit. 1, cap. 5, § 8; Rebuff., in Pract., 3 p., tit. de Permutatione, num. 52; Ugolin., Tab. 1, cap. 27; Redoan., titul. de Simon., part. 3, et 13. Probaturque primo ex cap. *Cum olim*, de Rerum permut., et clarius in cap. *Quæsitum*, eod., ibi: *Præsertim pactione præmissa, quæ circa spiritualia, vel connexa spiritualibus, labem semper continet simoniæ.* Respondent aliqui illud esse verum, quando permutatio fit pactione præmissa. Sed interrogo de qua pactione sit sermo: an de pactione dandi aliquid temporale ultra beneficium, vel de pactione et conventione dandi unum beneficium pro alio. Primum dici non potest, juxta mentem Pontificis in illo textu, quia nec de hoc erat quæsitum, sed solum: *An commutationes fieri valeant præbendarum*; nec pro ratione dubitandi afferebatur, quod dandum erat aliquid temporale, sed solum quod in Concilio Turon., c. *Majoribus*, de Præbend., tantum inter dignitates videbatur prohibita permutatio. Unde etiam intelligitur, solum ibi de permutatione mala, quia prohibita, fuisse interrogatum Pontificem. Debet autem responsio esse interrogationi proportionata. Non ergo agitur ibi de alio puncto, in quo temporale detur pro spirituali: nam hæc simonia contra jus divinum est, unde nullum verbum ibi reperitur, quo tale pactum signi-

ficetur. Ergo pactio illa non est, nisi de pura commutatione unius beneficii pro alio; ergo illa est simoniaca, juxta illum textum.

9. *Dubium circa Pontificis verba.— Solvitur.*—Dices : quid ergo vult Pontifex ibi, cum ait : *Generaliter teneas, quod commutationes præbendarum de jure fieri non possunt, præsertim pactione præmissa*? Nam si pactio tantum est de pura permutatione, superflue additur illud, *præsertim,* etc., quia impossibile est fieri permutationem sine pactione, quia permutatio, contractus quidam est, et omnis contractus est pactio. Respondeo, fortasse illud verbum solum fuisse additum ad explicandum in quo consistat deformitas illius permutationis factæ sine auctoritate Episcopi, quia fit in vi pacti; vel certe dici potest permutationem simpliciter posse fieri, primo solo facto dando et recipiendo sine alia pactione, vel quod etiam fiat pactio per mutuam obligationem in futurum : et utraque permutatio est illicita et simoniaca, sed posterior est magis clara et deterior, quia plures obligationes includit. Quæ distinctio potest intelligi ex lege *Ex placito,* codice de Rerum permutatione, ubi prius dicitur, ex placito permutandi, re non secuta, actionem non competere; et subditur : *Nisi stipulatio subjecta ex verborum obligatione quæsierit partibus actionem.* Sic ergo potest esse permutatio sine pacto, et cum illo.

10. *Aliter confirmatur assertio.* — Posset item persuaderi assertio ex dictis supra contra Durandum, si pro fundamento sumeret contraria sententia, nullam dari simoniam contra jus positivum; si autem admittatur aliqua simonia contra jus positivum, non video quomodo possit negari, in hoc facto prohibito reperiri. Nam si pro beneficio, vel alia re spirituali detur res mere temporalis, jam simonia non esset contra jus humanum, sed contra divinum. Quando ergo in materia beneficiali potest esse simonia, quia prohibita? Respondent, quando id quod datur, est mere temporale, sed modus dandi non esset sufficiens ad simoniam, nisi prohiberetur. Sed hinc sumo argumentum satis efficax. Nam si lex facit modum sufficientem ad simoniam, qui de se non erat, cur non poterit etiam facere ut res, quæ de se non erat sufficiens ad pretium ex natura rei, ex prohibitione et quasi taxatione legis sit sufficiens ad commutationem simoniacam? Certe non potest reddi ratio quæ satisfaciat.

11. *In hac materia non distinguitur illicitum quia prohibitum, et simoniacum.— Valde probabile est si de facto esset prohibita ab Ecclesia commutatio inter mere spiritualia, talem commutationem esse simoniacam.* — Sed præterea ostendo ex principiis supra positis, in hac materia et in hac actione non distingui illicitum quia prohibitum, et simoniacum ex eodem capite. Et argumentor in hunc modum : illa permutatio et pactio est illicita in materia spirituali contra religionem; sed solum ratione voluntariæ pactionis et commutationis; ergo est simonia. Antecedens supponitur ex dictis contra Durandum, quia illa transgressio non est formaliter contra obedientiam, nec contra justitiam, sed sumit speciem ex materia; unde necessario est contra religionem. Quod autem deordinatio non aliunde quam ex prohibito pacto oriatur, per se evidens est, et ex dictis juribus et ex cap. *Cum universorum,* de Rerum permutatione. Consequentia vero probatur, quia illa est quædam irreligiositas, et non potest ad aliam speciem vitiorum contra religionem pertinere. Suppono enim resignationem beneficiorum fieri in manibus prælati, et ab ipso conferri, tamen ex pactione præcedenti, de qua nulla mentio facta est; ibi ergo non intervenit injuria, neque alia malitia contra divinum jus; tota ergo malitia consistit in pacto prohibito per ecclesiastica jura. Jam ergo probatur consequentia, quia simonia non est aliud quam irreligiositas circa res sacras et spirituales, seu sacrilegium commissum per iniquam negotiationem circa illas. Et discurrendo per alias species irreligiositatis, facile constabit, in nulla alia specie vitii contra religionem posse collocari. Et propterea mihi valde probabile est, quod si de facto esset prohibita per Ecclesiam pactio et commutatio inter aliqua mere spiritualia, ita ut illa esset mala quia prohibita, necessario esset quædam simonia, quia esset peccatum contra religionem, et contra debitum modum contractandi res sacras, et non per furtum, nec per alias actiones sacrilegas, sed per negotiationem prohibitam circa illas, ut spirituales sunt. Unde hoc existimo in rigore sufficere posse ad rationem simoniæ, saltem de possibili. Ideoque cum communiter dicitur simoniam non intervenire, nisi cum datur temporale pro spirituali, intelligitur ex natura rei, et stando in divino jure; absolute vero extendi potest ad omnem commutationem de re spirituali, quæ in reverentiam ejus fieri prohibeatur.

12. *Longe id certius est, quando prohibitio fit in rebus spiritualibus ratione temporalitatis quam involvunt.*— Sed quicquid de hoc sit

(quod magis potest esse dubium), longe certius id est, quando commutatio est prohibita ad vitandam speciem et occasionem simoniæ, quæ esse potest in tali materia, ratione temporalitatis quam involvit, ut paulo antea declaravi. Et amplius suaderi potest, quia ex parte materiæ simoniæ, non solum est sufficiens materia simoniæ res in se vere spiritualis, sed etiam res temporalis annexa spirituali quando per legem ecclesiasticam constituta est, ut sic dicam, in illo ordine per prohibitionem, et quasi annexionem positivam. Ergo et e contrario res spiritualis habens annexam temporalem, potest ratione illius prohiberi in commutationem alterius rei similis adduci, et consequenter constitui tanquam sufficiens pretium ad simoniam constituendam. Atque ita factum est in beneficiis, ut declaravi. Neque obstat quod temporale in beneficio sit accessorium, quia, licet ex natura rei accessorium sequatur principale, si ordo non pervertatur, homines tamen sæpe abutuntur his rebus, et magis amant accessorium quam principale; et ideo morale periculum est ne, quando videntur principale pro principali permutare, potius pro accessorio permutent. Merito ergo lex ecclesiastica potuit huic malo providere, et ita prohibere illam permutationem, ne spiritualia, quæ ibi sunt principalia, pro temporalibus, quæ sunt accessoria, darentur. Et ita in generali loquendo de simonia, de facto prohibita divino jure, vel humano, dicendum est pretium, vel quasi pretium quod in illa intervenit, esse rem temporalem, vel nudam, vel conjunctam rei spirituali, si per Ecclesiam prohibita sit in talem commutationem adduci.

13. *Solvitur confirmatio oppositæ sententiæ.* —Et per hæc satisfactum est principali motivo alterius sententiæ. Confirmatio autem nullam habet difficultatem, quia ipsa lex, prohibens permutationes has privatim factas, concedit ut auctoritate Episcopi fieri possint, ut videbimus capite sequenti. Et ideo, dum ita fit permutatio, non dispensat Episcopus in lege pontificia prohibente permutationem, quia lex non prohibuit talem permutationem. Denique, ut disputatio hæc non de solo modo loquendi, nec in sola speculatione sistere videatur, quod ad praxim attinet, non parum referre potest, ut infra agendo de pœnis videbimus. Et ideo verius censeo, in foro saltem ecclesiastico, talem permutationem cum pactione occulta tanquam veram simoniam jure censeri. Ita enim loquuntur jura, et omnia pontificia rescripta, et Doctores communiter, a quibus usus vocum in propria arte sumendus est. Et consequenter etiam in ordine ad forum pœnitentiæ lapsus hic tanquam simoniacus reputandus est. Nam si simonia circa beneficia esset reservata, sine dubio hæc etiam comprehenderetur sub tali reservatione, et sic de aliis ad illud forum pertinentibus. Ac denique in confessione hujus peccati, clarum est non posse aliter quam ut simoniam in confessione declarari, et ita credo esse in usu omnium.

14. *Simonia est contra jus positivum commutationes facere in provisionibus beneficiorum.* — Ex his colligitur esse simoniam, saltem contra jus positivum, commutationes facere in actionibus pertinentibus ad provisiones beneficiorum, quæ a potestate vel jure aliquo spirituali procedunt; ut verbi gratia, cum duo electores ita paciscuntur : Tu elige hunc, et ego eligam illum; vel elector cum confirmatore, vel etiam si electio vel confirmatio pro collatione alicujus beneficii, vel promissione illius fiat, juxta caput *De hoc,* de Simon. Imo etiam si patronus præsentationem offerat, si alter sibi renunciet beneficium. Ita sentiunt Doctores citati. Et colligitur aperte ex dictis juribus, et ex aliis, quæ in universum prohibent pacta in his materiis, cap. *Cum pridem,* et cap. ult. de Pactis, cum similibus. Ratio vero est, quia, licet hic videatur spiritualis functio pro spirituali commutari, tamen moraliter loquendo, et cum præsumptione, ut sic dicam, non æstimatur ut quid spirituale, sed ut via et medium ad lucrum temporale, et ideo merito tales commutationes ab Ecclesia prohibitæ sunt. Item jura prohibent similia pacta inter ea quæ connexa sunt spiritualibus : sed hæc omnia sunt beneficiis annexa, nam ad illa ordinantur, et ab eis æstimationem habent; est ergo hæc commutatio prohibita, et consequenter est simonia quia prohibita, quia ex materia statim resultat hæc malitia, quod eodem modo declarandum et probandum est, sicut de beneficiis diximus.

15. *Ita sentiendum de aliis spiritualibus quæ habent temporalia annexa consequenter, licet beneficia non sint.* — Secundo, infero doctrinam hanc extendi ad omnia spiritualia, quæ habent temporalia annexa consequenter, etiamsi proprie et in rigore beneficia non sint, quia non sunt perpetua, ut, verbi gratia, si beneficium pro vicaria etiam amovibili ad nutum permutetur, vel quid simile. Probatur primo, quia est eadem ratio malitiæ et prohibitionis, ut constat. Secundo, quia in dicto

cap. *Quæsitum,* dicitur esse prohibita pacta omnia, in his etiam quæ spiritualibus annexa sunt, quod maxime intelligendum est, ut statim dicam, in his quæ sunt annexa consequenter, quia habent eamdem rationem, idemque fundamentum simoniæ, si per respectum ad temporalia commutentur.

16. *Simonia est permutare beneficium pro jure quasi inchoato ad aliud beneficium.* — *Contrariam sententiam qui teneant.* — Tertio, infero etiam esse simoniam prohibitam, permutare beneficium pro jure quasi inchoato ad aliud beneficium, sive per præsentationem, sive per nominationem comparatum sit; ut si quis det uni beneficium, ut cedat præsentationi quam ad aliud beneficium habet, vel simile. Hoc etiam videtur clarum propter easdem rationes, quia tunc beneficium non confertur pure, nec sine pacto; tum etiam quia sicut præsentatio activa non potest pro beneficio permutari, quia est annexa beneficio, ita nec præsentatio passiva, quia etiam est suo modo connexa, et ab illo habet æstimationem, quam habere potest. Atque ita sensit Franc., in cap. 1 de Rer. perm., in 6; ibidem Joann. Andr., Sylvest., verb. *Permutatio,* quæst. 13; Navar., in cons. 43, de Simon., qui aliam rationem adducunt, de qua statim dicetur. Contrarium vero hujus illationis sentit Glos. in cap. *Ad audientiam,* 2, de Rescr., et ibi Panor., num. 6. Loquunturque in eo casu, in quo aliquis renunciat Litteris apostolicis de obtinendo beneficio, cum pacto suscipiendi beneficium. Et fundantur in hoc, quod per tales litteras nullum acquiritur spirituale jus. Sed illud esset verum, quando per illud pactum nihil aliud exprimeretur, quam quod ex vi litterarum fieri deberet. Alioquin si novum pactum fiat de re quæ in ipsis litteris non inerat, quod diximus verius est et magis receptum, ut ibi late refert Felin. Nec negari potest quin litteræ illæ aliquid conferant, sive vocetur jus ad rem, sive actio, sive commodum; nam sine dubio est spirituale per annexionem, originem, et proximam habitudinem. Alias vendi posset pro temporali pretio, quod absurdum est dicere. Et huic parti magis favet textus ille, si recte expendatur.

17. *Simonia etiam est permutare inter se similia jura.* — Quarto, consequenter infertur esse simoniam ejusdem ordinis, permutare inter se similia jura ad beneficia, ut si unus cedat suæ præsentationi, ut alius sibi conferat aliam expectationem, quam a Pontifice habet, vel quidpiam simile. Hoc sumitur ex Panormitano, ex cap. *Cum enim,* de Rerum permut., num. 4, et docent Joan. Andr., Franc. et Freder. Senen., cap. 1 de Rerum permutatione; late Felinus, referens alios in cap. *Ad audientiam,* 2, de Rescript., num. 11; Sylvest., verb. *Permutatio,* 2, quæst. 7, et quæst. 13, conclus. 9; et Navar. supra, qui alios allegant. Ratio eorum est, quia permutatio solum est concessa inter beneficia, et quæ sunt propria permutantium, ut patet ex dicto cap. 1, de Rerum permutatione, in 6, ibi : *Secundum formam juris sua beneficia permutare volentes :* nam illa particula *sua,* requirit jus acquisitum in beneficiis permutandis; qui autem habet tantum præsentationem, vel exspectativam, non habet beneficium, ut constat, et sumitur ex cap. *Si tibi absenti,* de Præbend., in 6. Ergo inter illa jura quæ tantum sunt ad rem, non habet locum permutatio. Probari solet hæc illatio, quia permutatio illorum jurium non est permissa; est ergo prohibita, in cap. *Quam pio,* 1, quæstione secunda. Sed ibi non est sermo de commutatione spiritualium inter se, sed spiritualis pro temporali. Jura autem de quibus agimus spiritualia sunt; non ergo comprehenduntur sub illo jure, nec sub aliis quæ generatim loquuntur; quia, ut statim dicam, generales prohibitiones paciscendi in spiritualibus, intelliguntur, quando de commutando spirituali pro temporali agitur, nisi ubi est sermo specialis de beneficiis. Unde posset retorqueri argumentum, quia permutatio spiritualis pro spirituali, quæ non est prohibita, non est simoniaca, sed potius licita, per se loquendo; sed permutatio horum jurium non est prohibita; ergo. Probatur minor argumento aliorum, quia permutantes jura non permutant beneficia, quia habere jus non est habere beneficium, et ideo ex vi talis permutationis non permutantur beneficia. Quamvis autem ille qui habet jus ad beneficium, non sit dominus beneficii, nihilominus suo modo est dominus illius juris quod in se habet, qualecumque illud sit; cur ergo non poterit illud permutare?

18. *Ratio ab aliis adducta inefficax judicatur.* — Propter hoc fortasse addunt Panormitanus et cæteri aliam rationem, videlicet, quia hæc jura sunt mere personalia, quæ non possunt in alium transferri. Quæ ratio optima est ad probandum, hæc jura non solum non posse jure permutari, verum etiam nec facto, ita ut sit valida et rata permutatio, quod est manifestum in præsentationibus, expectativis et electionibus; sunt enim hæc personalia tan-

tum ; conditio enim seu qualitas, vel industria personæ in eis electa est. Et ideo tales concessiones non excedunt casum expressum cap. *Cui de non sacerdotali*, de Præbendis, in 6. Atque ita hæc ratio non solum probat talem permutationem fieri non posse auctoritate privata, sed neque etiam in manibus Episcopi, nam solum conceditur inter *sua beneficia*. Hoc autem modo explicata, ratio non probat hanc permutationem non posse fieri propter vitandam simoniam, sed quia simpliciter hæc jura non sunt permutabilia, quia sunt tantum personalia, ut notavit Guillel. Redoan., 3 p. de Simon., c. 12, in fine. Quocirca si aliunde ponamus hæc jura esse transferibilia in alium, ex illo capite non apparet simonia in tali cambio. Ut si præsentatus obtineat a patrono licentiam transferendi nominationem in alium, et habens expectativam a Papa similem facultatem ab eo obtineret, et inter se postea commutarent, non posset hoc improbari dicta ratione, nec ex dicto c. unic., ut ostensum est.

19. *Probatur assertio rationibus supra insinuatis.* — Probandum ergo videtur rationibus supra insinuatis, quia in prohibitione permutandi beneficia et illis annexa, prohibitum est hæc jura inter se commutare, quia et sunt beneficiis annexa, et ab illis habent suam æstimationem, unde virtute ibi permutantur beneficia. Et confirmatur: nam licet hoc jus ad beneficium non possit in alium transferri, potest renunciari ad arbitrium habentis, et tamen si id fieret cum simili pacto, simoniacum esset; ut si quis renunciet expectationi quam habet a Papa ad unum beneficium, dummodo ad aliud præsentetur, ut dictum est, et idem auctores docent; ergo ratio hujus simoniæ non pendet ex impotentia transferendi tale jus in alium, sed ex prohibitione paciscendi in beneficialibus sumenda est. Unde etiam concludo, hoc intelligendum esse de permutatione propria auctoritate facta : nam in manibus prælati fieri posset, ut opinor, si alias habentibus talia jura data esset facultas transferendi in alios, ab eo qui potest eam dare. Verumtamen licet Pontifex faciat facultatem transferendi in alium expectativam, nisi expresse concedat facultatem commutandi, non posset fieri permutatio propria auctoritate, sed translatio facienda esset liberaliter, ut de pensionibus diximus; accedente autem prælati auctoritate, si commutatio fiat inter jura spiritualia, non videtur prohibitum, ut capite sequenti videbimus.

20. *Commutare spirituale pro spirituali extra beneficiorum materiam non est jure prohibitum.* — Dico tertio : Permutare spirituale pro spirituali extra beneficiorum materiam non est specialiter prohibitum jure positivo. Ita sentit Gloss., in cap. *Quam pio*, 1, quæstione 2, verb. *Pactio*, quatenus declarat per illa verba generalia: *Dummodo cesset omnis pactio*, prohiberi inhonestas pactiones, non tamen honestas: per inhonestas autem videtur intelligere illas quæ sunt inter spiritualem et temporalem rem ; per honestas vero, quæ inter spiritualia versari possunt: et ita exponit ac sequitur ibi Præposit., num. 2, refertque plures antiquos pro eadem sententia, et inter eos Innocentium et Panormitanum. Et idem sentit Turrec. Item Glos., in cap. ult. de Paction., verb. *Cessare*, ubi Abbas, Cardin. et alii, et in cap. 2, et cap. *Super eo*, de Transact., idemque supponunt omnes allegati in 1 conclus. Ratio vero est, quia nulla talis prohibitio in jure invenitur. Dices satis contineri in generalibus prohibitionibus quæ habentur in dicto cap. *Quam pio*, et in dicto cap. *Super eo*, et cap. *Cum pridem*, et cap. ultim. de Pact. Sed contra, quia hæc jura generatim loquuntur de pactis in quibus temporale pro spirituali datur, ut patet in dicto cap. *Quam pio*, et in dicto cap. ultim. de Pact., et aliis, quæ ita loquuntur, ut improbent pacta in quibus aliquid datur pro spiritualibus obtinendis; dum enim id quod datur ab spiritualibus distinguunt, satis significant loqui de temporali munere dato pro spirituali. Imo etiam multa jura in materia beneficiali de simili pactione loquuntur, ut in cap. *Tua nos*, de Simon., c. *Super eo*, de Transact, Et optime in cap. ult. de Rerum permut., cum Gloss. ibi, verb. *Temporalia*. Alia vero quæ specialius loquuntur damnando pacta in spiritualibus, semper loquuntur in particulari de beneficiis, aut juribus quæ illa concernunt, non vero de aliis materiis spiritualibus.

21. *Explicatur assertio discurrendo per duo genera rerum spiritualium.* — Unde explicatur hæc assertio : nam spiritualia hæc de quibus in hac assertione loqui possumus, duplicia sunt. Quædam pure spiritualia, sub quibus comprehendimus functiones omnes sacras, quibus si quid est materiale annexum, est concomitanter et ita intime, ut spirituale simpliciter, seu moraliter reputetur. Alia vero sunt spiritualia mista, quæ habent aliquid corporale antecedenter annexum, ut vasa sacra, vestes, et similia. De prioribus inter se commutandis vel non commutandis nunquam fit

in jure mentio, sed solum cavetur ne pretio vendantur, cap. *Ad nostram*, cap. *Non satis*, cap. *Cum in ecclesiæ*, de Simonia, cum aliis supra allegatis. De posterioribus etiam nullum invenitur jus prohibens permutationem, unius pro alio ejusdem ordinis. Imo in cap. *Ad quæstiones*, de Rerum permutatione, approbatur permutatio unius ecclesiæ pro alia pure facta: ubi Glossa reddit rationem, quia spirituale pro spirituali commutatur. Verum est, Glossam illam postulare auctoritatem superioris, sed hoc ideo ibi verum est, vel quia simul fit permutatio beneficiorum, vel quia ecclesia parochialis non potest alicui conventuali de novo uniri sine prælati auctoritate. At vero si res spirituales sint omnino sub libera potestate et dispensatione commutantium, non erit talis auctoritas necessaria.

22. Contra hanc vero assertionem referri solent Richardus, Adrianus, et Paludanus locis supra citatis, et ex canonistis Gofred. quem Præposit. refert in dicto cap. *Quam pio*. Item Imol. et Anton. cap. ultimo de Pactis. Verumtamen Paludanus, Richardus, et Adrianus non loquuntur de simonia ex prohibitione Ecclesiæ, sed de jure divino, et ideo eorum sententia ad præsentem assertionem non spectat, sed in superiori capite tractata est. Alii vero auctores videntur præcipue locuti in materia beneficiali de qua nonnulla remanet quæstio, an interdum liceat pactum inter spiritualia saltem per modum transactionis, de qua quæstione infra dicemus: nunc enim solum de propria permutatione locuti sumus. Quod si illi auctores plus dicere voluerunt, ostendere non possunt talem prohibitionem tam universalem esse ab Ecclesia factam, nec fortasse moraliter expediret. Denique (ut supra argumentabar) usus ipse Ecclesiæ satis docet non esse factam. Neque hic superest nova difficultas.

CAPUT XXXII.

AN PRÆLATI AUCTORITAS NECESSARIA SIT UT SPIRITUALIUM PERMUTATIO IN BENEFICIIS ABSQUE SIMONIA FIAT?

1. *Status quæstionis.* — Cum hæc simonia solum sit mala quia prohibita, solum habet locum (ut diximus) in ecclesiasticis beneficiis. Sub beneficiis comprehendo omnia jura illis annexa quæ ad illa revocantur juxta dicta in præcedenti capite: nam in aliis materiis spiritualibus, ubi nec commutatio prohibita est, nec per se mala, nulla conditio positiva (ut sic dicam) necessaria est, ut in eis non committatur simonia per earum inter se permutationem, sed solum negativa, scilicet, ut non misceatur prava intentio, nec alia mala circumstantia quæ destruat puritatem contractus; nam tunc jam non spirituale pro spirituali, sed pro temporali, vel omnino, vel aliqua ex parte daretur, ut cap. 30 explicatum est. Et ideo alias res spirituales missas facimus, solumque de beneficiis tractamus. Atque de illis supponimus non ita esse prohibitam eorum permutationem, quin aliquando fieri possit sine simonia. Id enim clare supponitur in cap. *Inter cætera*, de Præbend., et in c. unico, de Rerum permutatione, in 6. Et sumi potest ex c. *Quærenti*, et cap. *Cum olim*, et c. *Ad quæstiones*, extra, eodem, et in præced. etiam c. tactum est. Ut ergo discerni valeat permutatio simoniaca a non simoniaca, oportet exponere conditiones necessarias ad puritatem ejus, et ideo consequenter constabit, cum malum sit ex quocumque defectu, quibus modis possit in hoc simonia committi. Prima autem et præcipua est auctoritas prælati, et ideo in hoc capite de illa dicemus, et postea de reliquis.

2. *Auctoritas superioris necessaria est ut permutatio licite fiat.* — Sit igitur generalis regula, ut permutatio licite fiat, necessarium esse ut auctoritate superioris fiat. Hæc assertio expresse habetur in proxime citatis juribus, et optime in c. *Cum universorum*, de Rerum perm., ibi: *Licet ipsi per se de jure non possint ecclesiastica beneficia commutare.* Et ratio clara est, quia talis permutatio potest esse necessaria, vel utilis, aut Ecclesiæ, aut ipsis beneficiatis, et ideo non debuit omnino prohiberi; fuit autem expediens ut proprio arbitrio privatorum non fieret, ideoque merito superioris auctoritas postulata est.

3. *An fiat permutatio beneficiorum, an solum personarum.* — Ad explicandum autem magis sensum hujus concessionis ejusque rationem, dubitant canonistæ an in tali casu fiat permutatio beneficiorum, vel tantum personarum mutua translatio. Sunt enim hæc duo diversa, nam permutatio directe cadit in rem quæ permutatur, et fit per quemdam contractum, in quo unusquisque contrahentium, quantum in se est, confert aliquid alteri propria voluntate et consensu, ut vicissim aliquid ab alio recipiat, ut constat ex jure, titul. de Rerum perm., et Doctoribus ibi, in Rubr., et Summistis, verb. *Permutatio.* Translatio autem

non res, sed personam vel personas immediate respicit; est enim translatio, in præsenti materia, personæ, ab uno beneficio in aliud, aut ab una ecclesia ad aliam mutatio legitime facta auctoritate superioris, a cujus voluntate et auctoritate maxime vires accipit, ut constat ex titul. de Translat. Prælat., et c. *Scias, frater*, 7, quæst. 1. Dixerunt ergo aliqui, permutationem beneficiorum nunquam licere, etiam prælati auctoritate, sed solum translationem personarum ab una dignitate, vel ecclesia, seu ecclesiastica obligatione et sollicitudine in aliam; utrumque enim videtur dici in dicto c. *Quærenti*, de Rerum permutatione. Nam prius in illo pro generali regula datur: *Permutationes beneficiorum de jure fieri non possunt;* et postea in fine subditur: *Si autem Episcopus causam inspexerit necessariam, licite poterit ab uno loco ad alium transferre personas.*

4. *Auctoritate prælati est concessa jure beneficiorum permutatio proprie sumpta.* — Nihilominus tamen certum est permutationem beneficiorum proprie sumptam et ut distinguitur a translatione personarum, esse jure concessam auctoritate prælati. Nam quod illa duo distinguantur, constat ex dictis in principio, et ex diversis titulis, quæ de illis habentur in jure, et ex principiis et causis earum: quia translatio non est contractus, nec fit per modum contractus; unde per se non requirit quod fiat inter duos, et per se respicit utilitatem Ecclesiæ, non translatorum, unde originem ducit a providentia prælati, non a voluntate translati; ideoque sine illius consensu fieri potest, et interdum cum majori onere, et minori temporali commodo, et sæpe fit circa unum tantum ad beneficium vacans. Permutatio autem revera fit per modum contractus, et ideo per se postulat ut fiat inter duos et ex consensu eorum, tenditque proxime ad eorum commodum sine Ecclesiæ incommodo, ac denique in ea datur unum pro alio in recompensationem. Totum ergo hoc permittitur in beneficiis cum auctoritate prælati, et ideo hoc modo non solum translatio personarum, sed etiam permutatio beneficiorum, in rigore sumpta, licita est cum dicta conditione. Et ita sentiunt omnes Doctores, et aperte divus Thomas, dicto art. 1, ad 5; prius enim dicit has permutationes fieri non posse privatim; subdit vero statim: *Potest tamen prælatus permutationes hujusmodi facere.* Et probatur sufficienter ex dictis juribus, et ex Clem. unic., de Rerum permut. In dicto autem c. *Quærenti*, Pontifex illum modum loquendi tenuit, ut significaret duo. Unum est, beneficia secundum jus non posse permutari privata auctoritate et consensu permutantium; ita enim omnes illam primam generalem regulam intelligunt. Aliud est, hanc permutationem non esse faciendam ab Episcopo sine respectu ad commune bonum ecclesiarum, quia hoc ex personis maxime pendet, ideo potius per translationem personarum, quam per beneficiorum permutationem eam Pontifex declaravit. Forte etiam olim major rigor in hoc observabatur, ut non per modum permutationis, sed tantum per modum translationis hoc fieret; postea vero major facultas concessa est, ut constat ex superioribus juribus, et in sequenti puncto amplius exponetur.

5. *An liceat partibus sine licentia prælati inter se tractare permutationem, animo tamen petendi prælati consensum. — Pars affirmativa eligitur. — Objectioni satisfit.* — Secundo enim dubitari potest circa hanc assertionem, esto non liceat permutationem consummare sine notitia et consensu prælati, an saltem liceat partibus inter se prius negotium tractare, et de permutatione facienda tali vel tali modo convenire cum ordine ad scientiam et consensum prælati. Aliqui enim canonistæ scrupulose in hoc locuti sunt, negantes hoc licere. Quod sentit Gloss., in cap. *Cum universorum*, de Rer. permutat., verb. *Tractare*, quam ibi sequitur Anchar., et idem docet Innocentius, in dicto c. *Quæsitum*, eod., quem ibi sequuntur aliqui, et Hostiens. dixit esse tutius. Sed non habent fundamentum, quia hoc nullibi est prohibitum, nam solum prohibetur permutare vel pacisci; tractare autem neutrum illorum est, quia non dicit actum consummatum, sed præparationem ad illum, ut constat ex vi ipsius vocis, atque etiam ex jure colligi potest, c. 1, de Reb. Eccles. non alien. Unde opposita sententia colligi potest ex cap. *Cum universorum*, de Rerum permut. Ubi cum de tractatu de permutatione facta fuisset mentio, tractatus non improbatur, sed solum dixit Pontifex partes per se non posse permutare. Ratio etiam moralis est evidens, quia prohibere tractatum, moraliter loquendo, esset prohibere permutationem, quia non potest ad illam alia via perveniri. Dices, posse fieri ex licentia prælati. At hoc valde onerosum est, interdum enim superior longe distat. Item nisi prius sit aliqua spes concordiæ, superflua esset petitio talis licentiæ. Denique, quod caput est, nullibi est hoc præceptum. Illi ergo ca-

nonistæ videntur locuti juxta aliquem antiquum rigorem, quando non tam beneficiorum permutatio, quam translatio personarum fiebat ex officio prælati, et non ad petitionem privatorum; nunc autem cum permutationes proprie liceant de petitione beneficiatorum, non potest negari quin possit præcedere inter eos tractatus.

6. *An partes possint inter se non solum permutationem tractare, sed etiam mutuo se obligare?* — Dixerunt autem alii esse quidem licitum tractare prius de permutatione, sed non concludere, aut se mutuo obligare, quia hoc esset pacisci, quod non licet sine consensu prælati. Ita significat Panormitanus, in dicto capite *Quæsitum,* circa finem, dicens posse partes inter se tractare, non tamen concludere permutationem, et adducit Glossam et Joan. Andr., in c. unic., eodem, et sequitur Cardin., in eodem cap. *Quæsitum*, num. 4. Et eodem modo loquitur idem Panormitanus in dicto c. *Cum universorum;* imo ibi difficilius se explicat, dicens quod clerici dicuntur permutare, quando inter se deliberant de permutando cum deliberato consensu, et ideo male facere, licet postea vadant ad superiorem; et hoc putat esse reprehensum in illo textu. Et hoc videtur sequi Anton., 2 part., titul. 1, c. 5, § 8. Sed melius hanc sententiam exposuit Sylvester, verb. *Permutatio,* 2, q. 5.

7. *Resolvitur quæstio pro parte affirmativa. —Possunt partes se obligare ad perseverandum in conventione, si prælatus consenserit.*— Dicendum ergo est, licitum esse, volentibus permutare, et tractare de negotio. et concludere, quantum est ex se, præbendo suum mutuum consensum in ordine ad consensum prælati: hoc enim etiam est moraliter necessarium, et aperte colligitur ex dicto cap. unic. de Rerum permutat., in 6, ibi: *Sua beneficia permutare volentes.* Et similia verba habentur in Clement. unic., eodem, ubi Glossa inde colligit, posse præcedere tractatum, utique usque ad consensum, nam hoc significat verbum *volentis.* Et ita sentit ibi Cardinal. Zabarel., citans Paul., num. 7, et Cardinal., in dicto c. *Quæsitum,* quæstione 39, num. 23. Ratio etiam eadem est, quia hoc est medium necessarium moraliter ad finem permutationis; concesso autem fine, conceduntur media, præsertim adeo intrinseca et necessaria. Denique hoc etiam nullibi invenitur prohibitum. Addo vero ulterius, etiam posse partes ita consentire, ut se obligent ad standum conventioni inter se factæ, non simpliciter et absolute, sed sub conditione, si prælatus consenserit. Ita hoc declaravit Sylvest. Et probat optime, quia hoc etiam non est prohibitum, sed sola *permutatio præsertim pactione præmissa,* ut dicitur in dicto c. *Quæsitum.* Pactio autem tantum conditionata, Si prælatus consenserit, nec est permutatio, nec simpliciter pactio de permutatione, cum conditionalis suspendat permutationem, et subjiciat juri voluntates contrahentium. Item hoc genus obligationis est etiam moraliter necessarium, ne contingat frustra postulari superioris consensum, si, illo præstito, possent partes retrocedere pro suo arbitrio. Unde in praxi videtur ita servari, nam postquam prælatus consentit, non est in potestate permutantium, vel resignantium retrocedere, ut tradit Innocentius in c. *Inter cætera,* de Præbend. Quamvis enim permutantes non acquirant beneficia usque ad collationem, ut tractat Rebuff. supra, et Cardinal. Zabarel., in dicta Clement. unic., de Rerum permutat., num. 19, nihilominus interposita auctoritate prælati per consensum perfecta est resignatio, et ita non possunt partes retrocedere; ergo signum est antea consensisse et se obligasse sub illa conditione. Nec videtur Panormitanus dissentire; nam in c. *Quæsitum,* solum dicit non posse *inter se concludere permutationem,* utique absolute; in alio autem c. *Cum universorum*, obscurius loquitur. Sed debet intelligi juxta textum: in cujus casu (si attente legatur), partes ita inter se tractaverant de permutatione, ut quoad illam consensum prælati non requirerent pro resignatione facienda in favorem tertii. Inde enim ortum habuit deceptio in qua fundatur ille textus, quod alter resignavit suum beneficium in consanguineum alterius, et alter postea resignare nolebat. Hæc autem deceptio locum non habuisset, si conventio permutandi Episcopo innotuisset. In hoc ergo sensu ait Panormitanus deliberationem inter partes esse peccaminosam, etiamsi ad Episcopum pro resignatione accedant, et ita etiam intellexit Sylvest., et bene Rebuff., in Pract., tit. de Permut., num. 52 et 53.

8. *An liceat sese mutuo obligare ad perseverandum in conventione donec præsentetur superiori, et ipse consensum neget. — Resolutio quæstionis.* — Sed dubitabit aliquis, an liceat sese mutuo obligare ad perseverandum in conventione facta, et ad non revocandam illam donec præsentetur superiori, et ipse suum consensum neget. Aliqui enim hoc negare vi-

dentur. Unde Rebuff., in Pract., titul. de Permutat., num. 4, ait, post conventionem factam inter volentes permutare, et data procuratione, quando est res integra, posse revocari, licet non possit revocari ab altera parte, postquam alia suum beneficium resignavit. Et potest suaderi, quia illa mutua obligatio cum illo rigore facta, non est necessaria ad permutationem, unde non censetur concessa eo ipso quod permutatio conceditur; ergo censetur prohibita per generalem prohibitionem faciendi pacta et conventiones super beneficia. Nihilominus probabilius videtur quod, licet tanta obligatio non oriatur ex mutuo consensu permutandi, nisi exprimatur (quod fortasse voluit dicere Rebuffus), nihilominus si fiat, non committi simoniam, imo validam esse, et inducere obligationem in conscientia. Ita tenet Frederic. Senens., in tract. de Permut. benefic., quæst. 38, num. 64 et 65; et idem sentit Cardin. supra, nec cæteri contradicunt. Ratio vero est, quia etiam hoc pactum non est per se malum, ut constat, nec etiam est prohibitum: tum quia non est de permutatione beneficiorum, nisi juxta juris concessionem, tale autem pactum non prohibetur, ut ostendimus; tum etiam quia tota illa pactio consistit in promissione mutua circa perseverantiam, et stabilitatem in concordia facta; hoc autem bonum est, cum concordia bona et secundum jura esse supponatur.

9. *Episcopus est superior cujus auctoritate facienda est permutatio.* — Tertio dubitari potest circa eamdem conditionem, quis sit superior cujus auctoritate facienda est permutatio, ut absque simonia fiat. Respondeo nunc sermonem esse de permutatione, quæ simpliciter fit inter beneficia sine adjectione oneris, vel pensionis ex altera parte (de hoc enim infra dicemus), et sic dicimus superiorem ad quem pertinet auctoritas faciendi permutationem, esse Episcopum. Ita colligitur manifeste ex dicto c. *Quæsitum*, ibi : *Si autem Episcopus*, etc., et idem sumitur ex dicto capitulo unico de Rerum permutatione, in 6, ibi : *In manibus tuis ipsa resignant.* Ex quibus juribus, et ex ipsa rei natura constat, hoc esse intelligendum respective de unoquoque Episcopo pro sua diœcesi, et cum proportione loquendum esse de ipsis Episcopis respectu sui superioris, ut late tractant Doctores, præsertim Zabar. et Rebuff., statim referendi.

10. *Quid intelligendum sit sub nomine Episcopi. — Opinio aliquorum.* — Duo vero supersunt exponenda, scilicet quid nomine Episcopi intelligendum sit, et consequenter an prælati Episcopis inferiores, interdum hoc possint. Multi enim simpliciter negant inferioribus hanc potestatem, et id colligunt ex dicto c. *Quæsitum*, quatenus ibi prius ponitur generalis regula, quod hæ permutationes jure non licent, et postea additur quasi exceptio, Nisi Episcopus intervenerit; ergo firmatur regula in contrarium, quod, licet fiant auctoritate cujuscumque inferioris prælati, non liceant. Ita tenet Glossa, in Clement. unic. de Rerum permutatione, quam sequitur Panormitanus, dicto capitulo *Quæsitum*, dicens esse communem sententiam, quam etiam tenent Innocentius, Hostiensis, Cardinalis, et Frederic., in tract. de Benef. permutat., quæstione decima nona, et vigesima secunda; Rebuff., in Tractat. de Permut., numero 2 et sequentibus. Declarant autem hi auctores, quid intelligant nomine Episcopi, et quid excludant, cum dicunt ad solum illum hoc jus pertinere.

11. *In hac opinione qui prælati hanc jurisdictionem habeant.* — Primo igitur, nomine Episcopi intelligunt eum, qui habet jurisdictionem episcopalem, etiamsi dignitatem episcopalem non habeat, ut est capitulum, sede vacante, ut notavit Glossa, in dict. Clement. unica, verb. *Conceduntur*, et ibi Zabarell., quæstione undecima. Et idem sentit Rot., decisione centesima undecima, et trecentesima duodecima, alias in titulo de Rerum permutatione, decisione quinta, et sexta in novis. Item si sit inferior prælatus, ut abbas exercens in omnibus jurisdictionem episcopalem, ut ex eadem Glossa sumitur; expressius Panormitanus supra. Imo etiam satis erit quod habeat præscriptam jurisdictionem in hoc actu dandi auctoritatem permutationibus, ut in particulari notavit Rebuffus, quia per præscriptionem acquiritur jurisdictio. Ratio hujus partis est, quia fundamentum hujus actionis est episcopalis jurisdictio; unde si prælatus hanc habeat, sufficit, et ita divus Thomas non facit mentionem Episcopi in particulari, sed dixit : *Potest autem prælatus ex officio suo*, etc. Quod vero in dicto capitulo *Quærenti*, nominetur Episcopus, non refert; tum quia denominatio solet sumi ab eo quod est regulare et ordinarium, per quod non excluduntur, imo comprehenduntur ea quæ sunt ejusdem rationis, ut latissime confirmat Tiraquel., libro primo de Retract., § 20, a num. 4, usque ad decimum; tum etiam quia Episcopus uno modo et quasi formaliter dicitur ratione jurisdictionis episcopalis, id est quoad officium et curam, licet

non sit talis quoad dignitatem, et consecrationem. Unde quando actus, de quo est sermo, pertinet pure ad officium, et jurisdictionem ordinariam, etiamsi nominetur Episcopus, intelligitur ratione jurisdictionis. Nam character vel dignitas nihil ad talem actum operatur. Secus vero est ubi jurisdictio committitur Episcopis ex speciali delegatione Papæ, ut in multis decretis Concilii Tridentini. Tunc enim non extenditur ad inferiores, ut constat, et videri potest per Decium in capitulo *Quoniam abbas*, de Offic. delegat., numero decimo quinto. In præsenti autem constat jurisdictionem esse ordinariam, non delegatam, et ideo de hac parte nulla est controversia.

12. *Qui prælati excludantur.* — Qui autem excludantur, cum dicitur nullum præter Episcopum posse permutationem approbare, declaratur. Quia non id dicitur propter inferiores, qui non habent potestatem conferendi beneficia, nam de illis constat, et per se notum est, non posse permutationem probare; sed dicitur propter aliquos inferiores prælatos, qui interdum possunt beneficia conferre, de quibus dicti auctores, et fere omnes, dicunt non habere potestatem dandi auctoritatem permutationibus beneficiorum, ac subinde non excusari simoniam, si tantum coram illo prælato, Episcopo prætermisso, permutatio fiat. Quia ille prælatus non est Episcopus, neque quoad dignitatem, nec quoad jurisdictionem, et ideo nullo modo comprehenditur in dicto capitulo *Quærenti*. Advertunt tamen hi auctores quod, licet approbatio permutationis pertineat ad Episcopum, si collatio ad alium pertineat, ejus consensum esse necessarium, et idem de electore, patrono, et similibus; quod est clarum, quia per dicta decreta non privantur alii jure suo, neque cum præjudicio eorum sunt exequenda.

13. *Contraria sententia. — Ratione probatur.* — Contrariam nihilominus sententiam in hoc puncto tenet Angel., verb. *Permutatio*, num. 5; Sylvester, eodem, 2, quæst. 2, dicens superiorem sufficientem ad permutationem, non esse solum Episcopum respectu suorum inferiorum, si ad illum talium beneficiorum collatio non pertineat; sed esse posse inferiorem, si ad illum collatio vel institutio spectet. Et hoc videtur sentire Soto, dicto lib. 9, quæst. 5, art. 2, et quæst. 7, art. 2, qui sub disjunctione loquitur de Episcopo, vel eo ad quem collatio spectat; ipse autem hoc non disputat, sed supponit; Sylvester vero solum probat ex cap. *Ad hæc*, § ultimo, de Offic. Archid., et cap. *Super eo*, § ultim., de Offic. delegat. Verumtamen illa jura ad summum probant, tunc non esse usurpandam collationem beneficiorum ab Episcopo, sine consensu eorum ad quos pertinet, ut etiam fatetur prior communis sententia; non tamen probant quod sine auctoritate Episcopi possit fieri permutatio. Apparentius induci posset cap. unic. de Rerum permutatione, in 6 : *Illos tamen, qui secundum formam juris sua beneficia in eadem diœcesi ad tuam collationem spectantia permutare volentes*, etc. ; expendo etenim particulam illam, *ad tuam collationem spectantia.* Quia per eam indicantur permutationes beneficiorum, non pertinentium ad collationem Episcopi, ad eum non spectare. Et licet Gloss. ibi dicat, verba illa non esse juris, sed narrationis facti, non satisfacit; tum quia id non potest satis ex textu colligi, cum omnia illa verba sint Bonifacii condentis jus; tum etiam quia, licet demus sumpta fuisse ex propositione facti, seu quæstionis, nihilominus recte ex eis colligimus, et Episcopum interrogantem intellexisse ad se non pertinere beneficiorum permutationem, nisi quorum collationem habet, et Pontificem tacite illum sensum approbasse. Ratione potest hæc sententia suaderi, quia in permutatione ideo requiritur superioris auctoritas, quia nec unius beneficii renunciatio potest esse valida sine prælati consensu, nec potest novum beneficium obtineri sine prælati collatione; ergo si ad aliquem inferiorem prælatum pertinet resignatio, et collatio talium beneficiorum, illius auctoritas sufficiet ad concludendam et exequendam permutationem, nec Episcopus poterit tunc se intromittere, cum ad illum non pertineat institutio aut destitutio talium beneficiorum. Et confirmatur, quia jam ille inferior prælatus habet jurisdictionem episcopalem, saltem quoad provisionem talium beneficiorum (nam talis potestas ordinarie propria est Episcoporum, cap. *Omnes basilicæ*, 9, quæst. 7); ergo quoad tales actus, recte comprehendi potest nomine Episcopi. Et ita solvitur fundamentum contrariæ sententiæ, et ampliatur jus in re favorabili. Nam frustra (ut inquiunt) fit per plura, quod potest fieri per pauciora; cum ergo collatorum consensus necessarius sit, et ibi Episcopus nihil fere cooperetur, ad quid sunt onera et gravamina multiplicanda?

14. *Prima sententia in praxi servanda, quamvis posteriori valde sit verisimilis.*—Hæc posterior sententia, si vim rationis spectemus, videtur mihi valde verisimilis; quia tamen

difficile est in re morali, a receptissima sententia recedere, tutius censeo admonere ut in praxi illa servetur, ubi consuetudo præscripta aliud non habuerit. Nam ubi prælatus, ad quem pertinet collatio, habet consuetudinem approbandi permutationem beneficiorum, communis etiam sententia fatetur, saltem titulo præscriptionis posse id facere ratione jurisdictionis episcopalis præscriptione comparatæ ad illum effectum. Ubi autem non fuerit tale jus præscriptione acquisitum, ex vi juris communis defendi optime potest, approbationem permutationis ad Episcopum pertinere ratione jurisdictionis episcopalis. Quod ita potest declarari distinguendo duo, quæ in hoc negotio interveniunt. Unum est approbare permutationem et conventionem partium, seu consensibus partium auctoritatem dare, et quasi complere conditionem, ut pactio conditionata transeat in absolutam; aliud est exequi permutationem acceptando resignationem, et novam collationem faciendo. Primum ergo pertinet ad Episcopum, d. cap. *Quærenti*, et non ad inferiorem collatorem, nisi jurisdictionem episcopalem etiam habeat. Secundum autem pertinebit ad inferiores, quando beneficiorum collatio ad illos, et non ad Episcopum pertinet, et ita fieri non poterit ab Episcopo, nisi de consensu illorum. (Quid autem facere possit Episcopus, si ipsi nolint consentire, tractant allegati Doctores, in quibus videri potest, quia neque ad nos pertinet, neque ad explicandam simoniam necessarium est). Et quia in d. cap. unic. sermo est de permutatione quoad utrumque, et præsertim quoad executionem, ut patet ex verbis illis : *Et in manibus tuis ipsa resignent*, ideo in particulari exprimuntur beneficia ad collationem Episcopi pertinentia. Ratio autem reddi potest, quia permutatio beneficiorum, licet in rigore sit distincta a translatione personarum, tamen regulariter non fit sine illa, sæpe quoad loca, et fere semper quoad munera et officia : translatio autem personarum, quia multum interest Ecclesiæ, ad Episcopum spectat, ut sumitur ex cap. *Mutationes*, 7, q. 1, et notatur ab allegatis Doctoribus, et ab Innocentio et aliis, in cap. *Nisi cum pridem*, de Renunciation. Et ratio est, quia ad Episcopum ex suo munere pertinet curam habere universalis boni totius diœcesis. Merito ergo permutatio, quatenus translationem includit, ad Episcopi approbationem pertinet, quia interest Ecclesiæ, et diœcesi, ut cum ejus utilitate, vel saltem sine dispendio et incommodo illius fiat. Executio vero, ad quem spectat collatio, remittenda est, quia non debet cum illius præjudicio permutatio fieri. Et hanc rationem tetigit Zabarel., in d. Clem. unic., quæstione 8; qui videri potest cum aliis, qui ibi allegantur.

15. *An aliquando fieri possit permutatio sine superioris interventu.— Ratio dubii.*— Quarto, inquiri potest circa eamdem assertionem, an illa generalis regula patiatur aliquam exceptionem, ita ut aliquando possit licite fieri aliquarum præbendarum permutatio ex privatorum mutuo consensu, sine interventu superioris. Ratio autem dubitandi est, quia Innocentius, in d. cap. *Quæsitum*, docet regulam procedere primo, in præbendis, quæ in diversis ecclesiis sunt; secundo intra eamdem ecclesiam in præbendis, quæ diverso jure censentur, quia habent diversa onera vel munera. At vero si sint præbendæ ejusdem ecclesiæ, et ejusdem rationis, dicit posse sine simonia privatim permutari : *Bene potest* (inquit) *unus canonicus unam præbendam cum alio permutare.* Subjungit vero hanc limitationem : *Dummodo collatio præbendæ non pertineat ad investituram alicujus, quia tunc videtur, quod ejus debeat requiri consensus.* Sequitur Glos. ibi, verb. *Episcopus*, et pro ratione allegat caput *Sanctorum*, d. 70, quia ibi dicitur debere clericum perpetuo manere in ecclesia, ad cujus titulum ordinatus est, significans quando in permutatione non fit translatio a loco, vel a munere, tunc fieri posse privata auctoritate. Consentiunt in eamdem sententiam Cardin. et Immol., ibidem, sed ita exponunt, ut præbendarum possit fieri permutatio, non titulorum, nam præbendæ per se spectatæ temporales sunt, et ita in earum cambio non committitur simonia, nec etiam fit alienatio earum, quia in eadem ecclesia manent.

16. *Resolvitur nullam dari exceptionem in regula posita.* — Dicendum nihilominus est, nullam esse exceptionem admittendam in regula posita. Ita docent Hostiens., Panormit., et alii communiter, in d. c. *Quæsitum*; Zabar., dicta Clem. unic., num. 8. Sequitur Angel., verb. *Permutatio*, num. 4; Tabien., verb. *Beneficium*, 3, num. 15. Et fundamentum est, quia prohibitio juris generalis est, et absque ulla exceptione : quomodo ergo possumus nos illam admittere? Maxime, quia nullo modo potest opinio Innocentii convenienter intelligi aut explicari. Quia, si sermo sit de beneficiis quoad titulum, manifestum est non posse unquam fieri permutationem illorum, propria

auctoritate permutantium, quia nullus potest seipsum suo titulo privare, nisi consentiente prælato renunciationi ejus, nec etiam potest novum beneficium alicui conferri sine prælati collatione, ut est notum in jure, tit. de Renunc., et de Instit., et de Regul. Juris, in 1. Et ita omnis hujusmodi permutatio non solum de jure, sed etiam de facto impossibilis est, stante natura, et modo institutionis beneficiorum ecclesiasticorum. Si autem aliquod pactum secrete fiat, et postea executio procuretur, non declarato pacto, erit simonia contra jus positivum, ut declaratum est.

17. Si vero sit sermo de præbendis, ut annexis suis titulis, impossibile etiam est inter illas fieri permutationem auctoritate privata, quia non possunt a titulis separari auctoritate privatorum. Quod in hunc modum declaro, quia unus canonicus non habet jus ad fructus præbendæ, nisi medio spirituali officio, ad quod tenetur ratione sui tituli; sed semper retinet eumdem titulum; ergo ad idem officium tenetur; ergo ratione illius nunquam poterit consequi aliam præbendam, vel alios fructus nisi illos qui sunt annexi tali titulo, quia semper sunt illi annexi, et non alteri; ergo impossibilis est etiam de facto talis permutatio præbendarum. Accedit, quod etiam permutatio bonorum annexorum, propria auctoritate facta, est in jure prohibita, et ideo de illis etiam, ut talia sunt, privata facere pacta, esset simoniacum. Tertio vero modo posset intelligi duos canonicos commutare inter se fructus præsentes, vel futuros, præbendarum suarum; vel, si habeant certas possessiones suis præbendis annexas, posse illas commutare inter se, quoad usus tantum, vel usumfructum personalem et temporalem, qui ad eos pertinere potest. Et hoc sine dubio fieri potest licite, quia in eo contractu, non præbenda, sed fructus præbendæ commutantur, qui etiam vendi possent, vel locari, quia ut sic mere temporales sunt. Tamen si hoc tantum voluissent Innocentius aut Cardinal., non oporteret distinguere de præbendis ejusdem vel diversæ rationis, imo nec in eadem vel diversis ecclesiis, quia fructus sicut pro arbitrio dominorum possunt vendi, vel dispensari, ita et permutari, sive diverso, sive simili titulo comparentur, et sive in eadem ecclesia, sive in diversis. Hæc autem non est limitatio neque exceptio a generali prohibitione, ut constat, et ideo nullam hic adhibere necesse est.

CAPUT XXXIII.

AN BENEFICIUM ECCLESIASTICUM POSSIT ABSQUE SIMONIA CUM PENSIONE PERMUTARI?

1. *Status quæstionis.* — Hæc quæstio propriam difficultatem habet, et ideo in particulari eam tractamus. Supponimus autem non posse absque simonia fieri talem permutationem per solam voluntatem permutantium, sine auctoritate prælati competentis; hoc enim evidens est ex dictis in cap. 31 et 32. Difficultas ergo est, an saltem in manibus prælati possit fieri talis permutatio, et quis ille prælatus esse debeat? Et hoc modo tractarunt hanc quæstionem Canonistæ, qui dubitant et de capacitate materiæ, an, scilicet, illa duo sint permutabilia, cum pensio temporale quid sit, beneficium autem spirituale, et consequenter etiam de potestate prælatorum Ecclesiæ ad talem permutationem faciendam, etiam de Summo Pontifice, quia videtur esse contra divinum jus, ut videre licet in Paulo Rom., tractat. de Pension., cap. 7, § *Venio*, etc.; Gigant., eodem tract., quæst. 33; Caccialup., eod. tract.; Feder. de Sen., tractat. de Permut. benef., quæst. 9; Bellar., eod. tract., quæst. 11, num. 4, qui referunt antiquiores. Sed breviter supponenda est distinctio de pensione mere temporali, et de spirituali, quam supra explicavi. Item distinguitur a prædictis canonistis, in eam quæ instituitur et exigitur in titulum beneficii, vel est mere temporalis, nec agnoscunt aliquam mediam. Sed nos diximus supra illam pensionem, quæ exigitur in titulum beneficii, præstimonium potius dicendam esse quam pensionem. Et illam, quæ retinet esse pensionis (ut sic dicam), si clericalis sit, esse nunc spiritualem; si vero sit laica, esse temporalem; ita ergo nunc loquimur.

2. *Pensio in titulum beneficii erecta potest cum beneficio permutari, etiam in manibus Episcopi.* — Dico ergo primo : si pensio in titulum beneficii erecta sit, permutari potest cum beneficio, etiam in manibus Episcopi, et juxta jus commune. Ita tenet Joan. Andr., cap. unic. de Rer. perm., in 6; et ibi Collectan., quem refert Bellarm. Idem tenet Feder. Senens., in tract. de Benef. permut., q. 14. Et sumitur ex Cardinal., in Clement. unic. de Præbend., q. 12. Et ratio est clara, quia talis pensio revera est beneficium, sicut de præstimoniis supra diximus. Contra hoc vero sentire videtur Bellarm. supra, citans Gulliel.; sed

loquitur, quando pensio non est instituta vere in beneficium, sed loco beneficii data, de qua mox dicemus. Clarius contradicit Paul. Roman. supra, dicens jure communi non posse fieri talem permutationem, referens Zabarel. et Immol., qui aperte loquuntur de pensione, quæ non data est in verum titulum beneficii. Nec video probabilem rationem pro illa sententia, ut contraria assertioni positæ, et magis patebit ex dicendis.

3. *Pro spirituali pensione permutari potest beneficium auctoritate Papæ, non vero alterius.* — *Objectio.* — Dico secundo : pro spirituali pensione permutari potest beneficium auctoritate Papæ, non vero inferiorum prælatorum. De hac conclusione pauca dicunt auctores, quia vix faciunt mentionem talis pensionis, sed omnem pensionem, quæ non datur in titulum beneficii, tanquam temporalem judicant. Supposita tamen veritate talis pensionis, ejusque spiritualitate supra explicata, videtur clara prior pars assertionis, licet posterior videri posset dubia. Utraque vero simul ostenditur primo, in pensione posita super idem beneficium : ut si Petrus habeat beneficium, de quo solvit pensionem Joanni, posset fieri permutatio, ut Joannes accipiat beneficium, et pensionem Petro solvat. Quia in illa permutatione intercedit resignatio beneficii in favorem tertii, et ex hac parte non potest approbari ab Episcopo ; deinde intercedit translatio pensionis in alium, quam non potest Episcopus concedere. Ergo ex utroque capite excedit potestatem Episcopi, non vero Papæ, qui utrumque potest concedere, ut constat, et in superioribus dictum est. Dices : ponamus Papam dedisse pensionem Petro super beneficium Pauli, cum potestate transferendi in quemcumque voluerit ; ergo tunc poterunt inter se dicto modo commutare in manibus Episcopi, quia, licet Paulus resignet beneficium in favorem Petri, non renunciat simpliciter, sed causa permutationis : hæc autem resignatio causa permutationis acceptari potest ab Episcopo ex jure communi, ut patet ex c. *Quæsitum*, cap. unic., Clem. unic., de Rer. permut. Respondeo, probabile fortasse hoc esse, præsertim si consuetudo ita habeat; mihi tamen videtur non posse fieri de rigore juris, quia illa non est propria permutatio beneficiorum, quæ sola conceditur Episcopo, ut constat ex d. c. *Quærenti*, et statim iterum dicam. Addo etiam, facultatem transferendi pensionem intelligi puram et sine pacto, et ideo non extendi ad translationem faciendam ex pacto recipiendi aliquid, etiam spirituale. Quia etiam hoc pactum est jure communi prohibitum, et approbatio illius non est commissa Episcopo in jure. Unde facile constat assertionem procedere de quacumque pensione spirituali super quodcumque beneficium imposita, quia quando illa pro beneficio permutatur, commutatur spirituale pro spirituali; ergo non est prohibita jure divino talis commutatio : ergo si fiat auctoritate Papæ, nulla est simonia. Et idem erit, si Papa det licentiam, quia jam tunc fit auctoritate illius, nec dare illam licentiam est per se malum, quia semper conceditur cum ordine ad approbationem alicujus prælati, vel clerici, cui Papa committat vices suas.

4. *An Episcopus possit hanc permutationem facere?—Negativa pars eligitur.*—De secunda vero parte assertionis est nonnulla controversia, an Episcopus possit hanc permutationem jure ordinario facere et probare. Aliqui enim affirmant, quia pensio spiritualis, licet in rigore beneficium non sit, venit tamen nomine beneficii, late loquendo, et in ordine ad favores, argum. c. *Postulasti*, ubi is, qui habet ab ecclesia congruentem sustentationem ex titulo spirituali, scilicet vicariæ perpetuæ, censetur habere beneficium ecclesiasticum; ergo idem dici potest de pensione; ergo sub potestate, quam habet Episcopus ad approbandam permutationem, comprehendi potest hæc permutatio beneficii cum pensione. Sed nihilominus probabiliorem existimo partem propositam, quam intendit Bellarminus supra, et eamdem tenet Paul. Rom. supra, referens multos. Affert autem multas rationes, quarum aliquæ procedunt de pensione mere temporali; aliæ tales sunt, ut etiam pensiones datas in titulum beneficii comprehendere videantur; aliæ videntur eo tendere, ut etiam Pontifici hæc potestas negetur, contra priorem partem nostræ assertionis; ac denique nonnullæ ex illis rationibus magis ad nomen permutationis, quam ad rem pertinere videntur, ut in sequentibus attingam. Ratio ergo unica hujus partis est, quia, licet pensio hæc spiritualis sit, non tamen est beneficium, nec est perpetua, nec natura sua transfertur in alium, nec per canonicam institutionem confertur; inferioribus autem prælatis tantum concessum est, ut permutationes beneficiorum facere, et tractatus, seu conventiones permutare volentium approbare valeant, eisque auctoritatem dare; ergo non possumus jura extendere ad permutationem beneficii cum pensione.

5. *Objectiones contra priorem partem conclusionis.* — Sed contra priorem partem objici potest ex Romano, supra, quia Papa non potest mutare naturam pensionis, et permutationis; sed natura pensionis est, ut, eo ipso quod pensionarius illi renunciat, extinguatur et nihil sit; ad permutandum autem necesse est renunciare pensioni, quæ eo ipso nihil est; ergo non potest cum illa perfici permutatio; nam permutatio debet esse cum re aliqua, non cum nihilo. Et licet Papa possit renuncianti beneficium, aliam pensionem conferre, non vero illammet numero, quæ antea erat, et ita non fit permutatio. Confirmat hanc rationem ex aliis multis conditionibus permutationis, quæ non possunt in pensionem convenire, ut quod sit inter res ejusdem speciei, et in præsenti quod fiat per reciprocam renunciationem et collationem, et similia; ergo ex natura talium rerum repugnat esse inter eas veram permutationem, et ideo mirum non est quod etiam per Papam fieri non possit.

6. *Solvuntur objectiones.* — Sed hæc apud me parum urgent; facile enim possunt expediri, quatenus ad rem spectant, et de nominibus non est contendendum. Possunt ergo duo volentes sic permutare, ita convenire, et consentire inter se, ut, si Papa velit facere ut beneficium unius transferatur in alterum, et pensio hujus in illum, ipsi consentiant, et hoc modo renunciabunt juribus suis, et non aliter. In hoc enim nulla est simonia, cum totum referatur ad consensum Pontificis, et totum versetur in materia spirituali. Certum item est posse Pontificem illas renunciationes illo modo admittere, et effectum præstare, quod ille auctor non videtur negare; et videtur ex se evidens, quia utraque pars per se spectata subjacet potestati Pontificis, et in conjunctione earum nihil est contra jus divinum, cum tota materia spiritualis sit ex utraque parte. Jam ergo disputatio est de nomine, negando ibi fieri permutationem. Addo vero nihil ibi necessario immutari de proprietate permutationis. Quia falsum est pensionem extingui per illam renunciationem, quia non est absoluta, sed cum tali conditione, quod in alterum transferatur, et ita si conditio impletur, non extinguitur; et si non impletur, permanet sicut antea. Falsum item est pensionem, translatam in aliam personam, non esse eamdem numero, quia pensio (ut sic dicam) non accipit suam individuationem a persona cui solvenda est, sed a beneficio, cui inhæret ex vi talis impositionis, et quasi divisionis prius factæ in tali præbenda. Et licet prior imposita fuerit pro vita talis pensionarii, et postea prolongetur, vel in aliam vitam transferatur, non est alia pensio, sed eadem. Denique vera permutatio etiam potest subsistere inter res specie diversas, ut tradit Decius, in leg. 2, § *Si certum petatur*, et late Pinel., codic. de Rescin. vendi., in Rub., p. 2, c. 1, n. 9. Et in præsenti, ut talis permutatio vera et licita sit, sine dubio sufficit ut utraque res spiritualis sit, et vicissim conferatur auctoritate superioris habentis potestatem, sive detur per institutionem, seu collationem canonicam, sive alio modo; et sive sit perpetua, sive temporalis, dummodo in alterum transferri possit, saltem ex concessione prælati approbantis permutationem.

7. *Objectio contra alteram partem assertionis.* — *Satisfit.* — Contra alteram partem etiam objicitur, quia permutatio beneficiorum favorabilis censetur, ut tradit Federic. de Sen., dicto tractatu, quæstione decima octava, cum Glos., in capitulo unico, de Rerum permutatione, in 6, Glos. 2 et sequentibus, usque ad 6. Ergo debemus verba jurium, quæ ad illam pertinent, ample interpretari; facultas igitur, quæ conceditur Episcopo approbandi permutationem beneficiorum, ample est intelligenda; ergo comprehendet etiam pensionem spiritualem, quæ largo modo sub beneficio comprehenditur. Respondeo imprimis (quidquid sit de antecedenti) negando consequentiam : tum quia ampla significatio ad summum extendi debet intra proprietatem verborum : beneficium autem in propria significatione sua non comprehendit talem pensionem, quia nec definitio, nec proprietates beneficii illi conveniunt, ut constat; tum etiam quia si quis consideret verba c. *Quærenti* (in quo textu maxime conceditur hæc potestas Episcopis), facile intelligit sermonem esse de propriis beneficiis, quæ ad ecclesiarum utilitatem vel necessitatem instituta sunt; pensiones autem hujusmodi non sunt. Et similiter in dicto capitulo unico, sermo est de beneficiis, quæ per propriam collationem Episcoporum dari possunt. Et confirmatur, quia alias posset etiam Episcopus approbare permutationes pensionum inter se, si pensio in his juribus veniret nomine beneficii : consequens autem communiter non admittitur, quia cum pensionum collatio seu consignatio ad Episcopum non pertineat, neque illarum commutatio ad illum pertinet : sed solus Papa, qui potest illas præstare, et licentiam ad

illas transferendas tribuere, potest etiam commutationes approbare. Et quamvis det licentiam simpliciter transferendi pensiones, non censetur dare licentiam commutandi, quia hoc est contra jus commune; et ideo si commutatio fiat, cum illius approbatione facienda est.

8. *Materia permutationum odiosa, potius quam favorabilis videtur.* — Deinde addo, propter antecedens assumptum, materiam permutationum beneficiorum non videri mihi simpliciter favorabilem, sed potius odiosam, et ideo extendendam non esse. Neque Glossa citata oppositum dicit; non loquitur enim de permutatione simpliciter, et per se spectata, sed respectu expectativarum, et sic dicit esse favorabilem respectu expectativæ, quod per se pertinebat ad textum illum, qui peculiariter conditus fuit ut effectus permutationum propter expectativas non impediretur, majorem favorem præbens permutationibus, quam expectativis. Et merito, tum quia permutantes habent proprium quoddam, et quasi intrinsecum jus, expectantes vero valde extrinsecum et diminutum; tum etiam quia expectativæ sunt simpliciter odiosæ, et ideo per Concilium Tridentinum, sess. 24, cap. 19, de Refor., sublatæ sunt; permutationes vero tolerantur, et non habent tot incommoda, et interdum possunt esse ecclesiis utiles. Simpliciter vero et ex suo genere (ut sic dicam) non sunt favorabiles, unde non sunt valde antiquæ, et ita continent relaxationem quamdam antiqui rigoris, et quasi dispensationem communis juris de vitandis pactionibus in spiritualibus; et ideo non est facile admittenda tanta ampliatio jurium, quæ de illis loquuntur; sed satis est quod ad omnia illa, quæ in proprietate, et rigore verborum continentur, extendantur.

9. *Permutare pensionem temporalem cum beneficio est simonia contra jus divinum, nec a summo Pontifice fieri potest.* — *Ratio fundamentalis.* — Dico tertio : pensio mere temporalis non potest cum beneficio permutari absque simonia contra divinum jus, unde nec a Summo pontifice fieri potest per modum permutationis, licet alio modo possit Pontifex eumdem effectum efficere. Prima pars communis est omnium Doctorum, quos retuli, et aliorum plurium, quos ipsi allegant. Præsertim Immol., in Clement. 1, § *Eadem*, de Supplen. neglig. prælat.; et ibi Zabar., q. 8. Ratio vero unica est, quia in tali permutatione venditur beneficium pro re temporali; sed hoc est contra jus divinum, ut supra vidimus; ergo. Major patet, quia talis pensio, ut supponitur, mere temporalis est, unde quantum est ex se, est pretio æstimabilis, et vendibilis; ergo habet propriam rationem pretii, si pro beneficio permutetur. Aliæ rationes adduntur, videlicet, quod pensio est tantum ad vitam pensionarii, unde si pro beneficio permutaretur, posset contingere, eum, qui beneficium dat, et pensionem accipit, privari omnibus redditibus, si alter prius moreretur. Sed hæc ratio non cogit; tum quia Papa potest facere ut pensio transferatur ad vitam permutantis; tum etiam quia inde non colligitur simonia, sed quædam inæqualitas pertinens ad summum ad injustitiam, quæ tolleretur, si permutans, sciens et volens, se exponeret tali periculo. Et similes sunt aliæ rationes, quas propterea omitto, quia proposita sufficit. Eadem probat secundam partem, quia non potest Papa contra jus divinum agere, nec in eo dispensare. Et hanc partem latissime prosequitur Romanus supra; sed, ut dixi, aliæ viæ, quibus illam probare conatur, mihi non satisfaciunt, et nimium probarent, si essent efficaces.

10. *Quomodo possit Pontifex eumdem effectum præstare.* — Ultima pars explicanda et probanda est, eodem modo quo supra diximus et declaravimus, quomodo possit Pontifex facere, ut relinquens beneficium aliquam pecuniam accipiat, non dando unum pro alio, sed relinquendo beneficium in manibus Pontificis, petendo ab illo, ut sua potestate, et pro suo munere ac pastorali cura, ipsi provideat de aliquo sustentationis subsidio. Hoc ergo modo fieri potest in præsenti tanto facilius, quanto redditus pensionum ex bonis ecclesiasticis solvuntur, quorum habet Pontifex supremam dispensationem. Potest ergo et uni dare beneficium alterius, et pensionem quam alter habebat, etiamsi temporalis sit, transferre in alterum, non tanquam pretium beneficii, sed tanquam alimentum, quod ipse confert sua potestate. Et ita etiam intelligitur ibi non intervenire propriam permutationem inter partes, quia non possunt revera dare unam rem pro alia, sed tantum se constituere in manu Pontificis, declarando desiderium suum, et necessitatem. Quare tunc non videtur renuntiatio facienda sub illa clausula : *Non aliter, nec alio modo*, sed simpliciter totum negotium constituendo in providentia Pontificis; alioquin non video quomodo possit talis permutatio a labe simoniæ purgari; quia necessario

includeret pactum commutandi spirituale pro temporali. Posset autem dici, quod per intentionem posset simonia separari : quia non intendo per temporale emere spirituale, vel e contrario, sed tantum me indemnem servare, et necessitati meæ providere, intuendo ad temporalia tantum, quæ in utraque parte inveniuntur, et illa inter se commutando ex consensu Pontificis, et nullo modo dando temporale pro spirituali, licet illud quasi concomitanter comparetur. Et fortasse potest hoc probabiliter defendi, ut supra etiam tactum est. Tamen priorem modum judico securiorem et servandum, et ita in eo nulla est difficultas. Quia Papa potest ex officio suo nolle dare beneficium uni, nisi renunciet pensioni, non quia det pro pensione, sed quia non vult illum habere tot redditus ex bonis Ecclesiæ, quod justissime facere potest; quod si ille relinquat pensionem, etiam potest Papa illam conferre alteri, ut habeat unde vivat. Et tunc haberet locum ratio supra facta, quod illa non sit permutatio, quia prior pensio extinguitur, et altera de novo creatur auctoritate Pontificis. Et ita permutantes inter se nihil sibi invicem donant. Et consequenter omnis ratio, et fundamentum simoniæ tollitur.

11. *An commenda cum beneficio permutari possit.* — Et juxta hæc, similis quæstio de commenda definienda est, an possit pro beneficio commutari, quam tractat Victor., dicta Relect., num. 46, et defendit non posse. Et idem dicit de officio temporali, ut notariatu, etc. Reprehenditque sententiam Adriani, qui in d. Quodlib. 9, ad 5, dixit auctoritate Pontificis fieri posse, quia Pontifex potest separare fructus præbendæ a jure spirituali, et ita concedere commutationem inter illos et commendam. Contra quod objicit Victor., quia est falsa fictio, nam revera ille, cui datur præbenda, non percipit fructus, nisi in vi spiritualis juris, cujus signum est, quia si non recitet, non faciet fructus suos, et graviter peccaret ratione beneficii, etiamsi ordinem sacrum non habeat. Quæ ratio, judicio meo, bene probat non posse fieri propriam commutationem, etiam a Papa, unius rei pro alia ; non vero probat quominus Papa, ut superior prælatus et dispensator, conferre possit beneficium cum onere dandi alteri sustentationem, vel aliquid loco ejus, quod potest esse vel commenda, vel aliquod officium ecclesiasticum. Nec etiam probat non posse Papam in se suscipere renunciationem et provisionem illarum rerum, et postea illas distribuere, prout sibi videbitur expedire; in hoc enim nulla emptio aut venditio inter partes intervenit.

CAPUT XXXIV.

UTRUM PERMUTATIO INÆQUALIUM BENEFICIORUM FIERI POSSIT, FACTA TEMPORALI RECOMPENSATIONE ABSQUE SIMONIA? ET CONCLUDUNTUR CONDITIONES NECESSARIÆ AD PURAM PERMUTATIONEM.

1. *Omnia beneficia, quæ proprie talia sunt, possunt inter se permutari.* — Suppono omnia illa beneficia, quæ proprie talia sunt, posse inter se simpliciter permutari in manibus superioris sine simonia, sive simplex pro curato, sive curatum pro dignitate, vel canonicatu, sive tenue pro pingui, sive e contrario, et sive unum pro uno, sive pro multis permutetur. Jura enim in hoc nihil distinguunt, et ideo nec nos distinguere debemus, cum nulla cogat ratio, neque ex natura rei unum sit magis intrinsece malum, aut magis nocivum Ecclesiæ, quam aliud. Et ita in hoc conveniunt Doctores allegati cap. præced., Panor., Deci., et alii in cap. *Cum venerabilis*, de Exception.; Zabar., cum Paulo, in d. Clement. unic., quæst. 2, numer, 10. Idem Rebuff., in Pract., titul. de Permut., numer. 40 et 49; Feder. Senen., in tractat. de Benef. permutat., quæst. 12, numer. 2, qui recte advertit, hanc regulam intelligi, quantum est ex vi permutationis ; nam, si aliunde requiratur dispensatio ad plura beneficia obtinenda, licet qui ea tenet, sit dispensatus, non poterit permutando utrumque dare alteri non dispensato, quia non potest dispensationem in alium transferre; sed necessarium erit ut supponatur in alio dispensatio, quod per se satis clarum est, ut latius prosequitur Ægid. de Bellam., in tract. de Perm. Benef., 3 part., quæst. 10, an. 7.

2. *Quatuor modis beneficia sunt inæqualia.* —Ex hac ergo regula, colligitur beneficia, inter quæ fit permutatio, interdum esse posse æqualia in omnibus, scilicet, tam in dignitate et titulo spirituali, quam in munere, et in præbenda, et redditibus; interdum vero esse inæqualia, quod potest accidere variis modis. Primo, ut unum superet aliud in omnibus, scilicet, in spiritualibus et temporalibus. Secundo, ut se habeant sicut excedens et excessum, quia, scilicet, unum in spirituali, aliud in temporali superat. Tertio, quod sint inæqualia in spiritualibus, et æqualia in temporalibus. Quarto, e contrario, ut in spiritualibus æqualia

sint, sed in temporalibus aliud sit dignius. Quando ergo beneficia sunt omni ex parte æqualia, nulla est difficultas, quia tunc, per se loquendo, simpliciter et sine ulla adjunctione ex alterutra parte commutari debent, nam id ratio æquitatis postulat, præter religionis ac simoniæ rationem, de qua statim dicetur; et ita videtur in ipso facto usu servari. Quædam vero difficultas, quæ hic excitari posset, inferius expedietur commodius.

3. *An liceat inæqualitatem beneficii temporali dono compensare.* — At vero quando beneficia sunt inæqualia, nonnulla dubia oriuntur. Unum est, an liceat inæqualitatem compensare, data pecunia, vel aliquo dono temporali æquivalente? Aliud est, an saltem hoc liceat imponendo pensionem super alterum ex beneficiis? Circa primum, unum est certum, videlicet, quando excessus est in re spirituali, non licere illum supplere, dando pecuniam, vel aliquid æquivalens temporale. Ratio est clara, quia tunc venderetur spirituale pro temporali, saltem ex parte. Unde talis simonia jam non esset contra jus positivum, sed divinum, juxta superius dicta de beneficiis, quatenus sunt materia simoniæ. Et ita hoc est indubitatum apud omnes, quos statim referam. Unde bene intulit Sylvester, in verb. *Permutatio*, 2, quæst. 6, cum Archidiacono, etiam cum auctoritate prælati id non posse fieri, quia, cum sit contra jus divinum, parum prodesse potest prælati auctoritas. Hinc vero colligunt aliqui, quoties beneficium dignius et tenuius pro pinguiori et minus digno commutatur, simoniam committi, quia excessus dignitatis cum excessu fructum compensatur. Sed hoc ad præsumptionem tantum pertinere potest, non necessario ad veritatem. Nam si recta intentione fiat, poterunt talia beneficia simpliciter unum pro alio commutari, sine respectu ad pretium temporale pro re spirituali; et ita nec in foro exteriori præsumetur simonia, si nude et pure fiat permutatio in manibus prælati, quia ibi per se non est malum aliquod, et ideo potius præsumitur bene factum, quod non probatur malum. Imo etiam in foro interiori, licet quis sumat occasionem permutationis ex temporali commodo, et ab illo ita moveatur ad volendum permutare, ut sine illo non esse permutaturus, non ideo est coram Deo simoniacus, quia nihilominus non intendit emere rem spiritualem; hæc enim duo non repugnant, ut in quarta divisione latius dicemus.

4. *Quando beneficia sunt inæqualia in fructibus, an liceat per pecuniam inæqualitatem resarcire?* — *Pars affirmativa.* — Punctum ergo difficultatis solum est, quando beneficia sunt inæqualia in fructibus temporalibus, an liceat per numeratam pecuniam illam inæqualitatem reficere, nullo modo intendendo dare pretium pro spirituali titulo, sive dignior sit, sive non sit. In quo puncto fuit multorum opinio, hoc non esse intrinsece malum, neque prohibitum, si interveniente auctoritate prælati fiat, et ideo tunc non esse simoniam. Ita tenet Cajetanus, dict. quæst. 100, art. 4. Panormitanus pro eadem sententia refertur in cap. *Ad quæstiones*, de Rerum permutat., num. 3, quem sequitur Sylvest., verb. *Permutatio*, 2, quæst. 6; Angel., eodem, n. 6; Tabien., Beneficium, 2, n. 15. Ratio eorum solum est, quod, licet ibi sint conjuncta spirituale et temporale, intentione distingui possunt, et cum proportione spirituale pro spirituali, et temporale pro temporali permutari, licet uno actu, et contractu utrumque simul fiat; ergo similiter potest per intentionem rectam fieri, ut pecunia detur pro temporali, et non pro spirituali. Confirmatur primo ex d. cap. *Ad quæstiones*, ubi Pontifex dicit, posse ecclesiam pro ecclesia permutari, et possessiones unius ecclesiæ pro possessionibus alterius, addita pecunia, pro supplenda inæqualitate possessionum, dummodo contractus non misceantur. Secundo confirmari potest ex dicto capit. *Quæsitum*, eodem, ubi prius dicitur permutationes beneficiorum, præsertim pactione interveniente, jure esse prohibitas; postea vero dicitur auctoritate Episcopi posse fieri; ergo licet pactio intercedat dandi pecuniam ad supplendum temporale, non erit prohibita, si auctoritate superioris fiat.

5. *Pars negativa.* — Alia vero sententia simpliciter negat hoc esse licitum. Hanc tenet Adrian., Quodlib. 9, art. ult., ad 5, ubi de Angelo dicit, et graviter errasse, et Panormitano falsum imposuisse. Et in hoc secundo videtur melius intellexisse Panormitanum. Nam verba ejus sunt: *Nota quod ecclesia pinguior non potest permutari cum ecclesia tenui, interveniente pecunia simpliciter ex ea parte, quia videretur pecunia data pro redditibus spiritualibus, vel pro re spirituali obtinenda.* Ubi ponderanda est ultima causalis propositio, in qua duo distinguit Panormitanus, scilicet, redditus spirituales, et rem spiritualem; ubi non potest redditus spirituales vocare, nisi redditus beneficiales (ut sic dicam), qui spirituales vocantur, quia titulo spirituali comparantur, et illi distinguuntur ab ipso titulo, tanquam a

re spirituali, nec potest intelligi quo alio modo illa duo distinguantur. Et tamen de utroque negat Panormitanus posse pecunia redimi vel compensari, et ita intelligit textum illum; unde subjungit : *Debet servari cautela, quam tradit iste textus, ut pecunia suppleatur, non propter redditus spirituales* (id est beneficiales, ut declaravi), *sed propter complures redditus temporales alterius ecclesiæ*, id est, propter redditus aliarum possessionum ecclesiæ, quæ patrimoniales dicuntur, quarum redditus non sunt annexi spirituali officio aut titulo, sed sunt temporalia bona ecclesiæ ad sustentanda ejus onera ; et in casu illius textus, ad monasteria illa, quæ permutationes faciebant, pertinebant.

6. Et ita declaratus ille textus nihil facit pro priori opinione. Imo favet posteriori, pro qua subinde merito potest Panormitanus allegari. Et ita etiam idem sensit in capitulo *Ad quæstiones*, de Rerum permutatione, numero tertio; et in capitulo *Cum venerabilis*, de Exception., notab. quarto, num. quarto, eodem modo exponens textum illum, ibi : *Theodosius Episcopus cum suorum sacerdotum assensu prædictam ecclesiam sancti Viti pro quibusdam ecclesiis, et rebus aliis in cambium, vestro duxit monasterio concedendam*. Nam si illæ *res aliæ* temporales fuerunt (ait Panormitanus), datæ sunt non pro bonis alterius ecclesiæ, quæ habebantur in titulum, sed pro aliquibus, quæ habebantur in proprietatem : nam prius dictum fuerat, monasterium illud prætendisse, illam ecclesiam in spiritualibus et temporalibus ad se pertinere. Atque hoc modo hanc etiam sententiam tenent Cardin., Immol. et Anchar. Item Navarrus, dicto capitulo 23, numero 100, verb. *Tertio*, ubi eamdem interpretationem capit. *Ad quæstiones* indicat. Idem Gregor. Lopez, in leg. 2, tit. 6, partit. 5; Covar., lib. 1 Variar., cap. 5, n. 8 et 9, licet male alleget Panormit. in contrarium. Et idem videtur tenere Sot., dicto libro nono, quæstione quinta, artic. 2, et quæst. 7, articulo 2, quamvis varia dicere videatur. Prius enim aperte dicit hoc esse contra jus divinum, ideoque nec per dispensationem Papæ posse licere. Et tamen in posteriori loco in fine, respondendo ad argumenta, videtur plane approbare opinionem Cajetani, imo extendere illam, ut infra videbimus. Posset autem in hoc ultimo loco exponi, ut loquatur de pensionibus, non de pecunia numerata; nam argumentum cui respondet, de pensionibus procedebat; quia diverso modo de his locutus fuerat, et quia non est verisimile eodem articulo docuisse contraria.

7. *Fundamentum partis negativæ.* — Fundamentum hujus sententiæ est, primo, quia non potest talis compensatio per pecuniam fieri, quin vendatur id quod est spirituale in beneficio; ergo non potest id fieri sine simonia contra jus divinum. Consequentia patet ex supra dictis : et antecedens probatur, quia ille contractus partim permutationis est, partim emptionis et venditionis. Quamvis enim juristæ disputent an contractus similis sit venditio, vel permutatio (ut videre licet in Panormit., d. cap. *Ad quæstiones*, n. 4), tamen, ut tollatur quæstio de nomine, et explicetur res in ordine ad forum conscientiæ, recte dicemus ibi esse contractum mistum. Nam quatenus spirituale pro spirituali, et fructus integri beneficii tenuis cum parte æquali fructuum pinguioris beneficii datur, permutatio fit; quatenus vero datur certa pecuniæ summa pro reliquo excessu fructuum, est emptio illius partis fructuum; ergo ex illa parte necesse est emi spiritualem titulum. Probatur consequentia, quia illa pars fructuum non emitur, nisi ut annexa spirituali titulo, et comparanda per spiritualia munera, quia hanc habet annexionem, nec potest a permutantibus separari; ergo, illa parte vendita, necesse est titulum spiritualem vendi, juxta cap. *Si quis objecerit*, 1, quæst. 3, et omnia supra dicta de annexis consequenter ad spiritualia.

8. *Ratione efficaci confirmatur.* — Secundo, est optima ratio, quia alias etiam liceret dare alteri beneficium, non causa permutationis, sed simplicis renunciationis, dando illi gratis titulum spiritualem, et recipiendo ab illo recompensationem fructuum in pecunia numerata, saltem quatenus excederent congruam sustentationem ; at hoc esset vendere beneficium, etiam quoad spirituale, solum propter connexionem ; ergo idem est si pro parte fiat similis emptio. Et eadem ratione, si unum beneficium nullos haberet fructus, et aliud haberet, possent commutari, dando æquivalentem pecuniam pro fructibus omnibus alterius beneficii. Quam sequelam conatur Cajetanus negare, assignando differentiam inter partem et integros fructus. Quia quando utrumque beneficium (ait) habet fructus, potest fieri inter eos commutatio ; et compensatio excessus est quasi quid consequens et accessorium ; quando vero alterum beneficium non habet fructus, non potest fieri permutatio fructuum, sed venditio. At certe hoc nihil

ad causam refert, quia si venditio fructuum (etiamsi mente et intentione per se spectentur) est illicita, etiam permutatio eorum cum adjuncta venditione partiali est illicita. Probatur, quia si venditio est illicita, ideo est, quia fructus illi in re ipsa venduntur, ut annexi titulo spirituali consequenter ad illum, et ideo necessario etiam venditur ipse titulus; sed hæc eadem ratio habet locum in permutatione, quæ habet admistam partem pretii, ut evidenter probatur in dicto c. *Ad quæstiones*; et ratio convincit, quia illa est quædam partialis emptio, ut declaratum est; ergo. Unde e contrario si fructus, cum permutantur, possunt ita mente separari, ut tanquam res mere temporales tractentur, et in temporalem recompensationem trahantur, profecto etiamsi integri considerentur, poterunt eodem modo separari et tractari, ac subinde vendi. Hoc autem videtur valde absurdum, quia sic licite fiet beneficiorum venditio; ergo. Ultimo, præter jus divinum, quod rationes factæ ostendere videntur, videtur ille contractus omnino prohibitus per generalem regulam juris ecclesiastici, in cap. *Cum pridem*, et cap. ult., de Pactis, et cap. *Quam pio*, 1, quæst. 2, et cap. *Cum olim*, et capitul. *Cum universorum*, de Rerum permutat., cum similibus, in quibus pactiones de temporalibus pro spiritualibus, vel spiritualibus annexis, prohibentur.

9. *Secunda sententia vera judicatur.* — *Permutare beneficium pingue pro tenui cum pecunia, sine auctoritate prælati, est simonia contra positivum et contra divinum jus.* — Inter has sententias hæc posterior, simpliciter ac moraliter loquendo, vera est et omnino tenenda; prior vero solum in uno casu extraordinario posset aliquo modo locum habere. Ad hoc ergo explicandum dico primo: permutare pingue beneficium pro tenui cum pecunia, quocumque modo et intentione fiat, sine auctoritate superioris, simonia est, non solum contra jus positivum, sed etiam contra divinum. Hoc probant clare rationes factæ pro secunda sententia; et quoad primam partem, non negatur ab auctoribus primæ sententiæ; quoad postremam vero pendet ex dictis supra de materia simoniæ contra jus divinum, sub qua ostendimus comprehendi ecclesiastica beneficia, ex quo principio aperte deducitur hæc pars, ut ostensum est. In hoc ergo differt hæc simonia, seu permutatio, ab illa quæ simpliciter fieri potest privatim inter beneficia pura; illa enim non est simonia contra jus divinum, sed contra humanum, ut dictum est; hæc autem est etiam contra divinum.

10. *Eadem permutatio, si fiat in manibus prælati, qui non sit Summus Pontifex, simoniaca est contra humanum et divinum jus.* — Dico secundo: permutatio beneficiorum inæqualium in fructibus cum adjectione pecuniæ ex parte tenuioris, etiamsi fiat in manibus cujuscumque prælati inferioris Summo Pontifice, simoniaca est, et contra legem Ecclesiæ, et contra divinam. Hæc assertio de propria permutatione intelligenda est; de transactione infra dicetur, habet enim specialem rationem. Hæc autem conclusio quoad primam partem de jure positivo non videtur negari a priori opinione, præsertim a Cajetano, ut statim dicam; alii enim Summistæ nihil declarant, sed absolute loquuntur. Hanc etiam partem expresse docuit Glossa ibi communiter probata, in dicto cap. *Cum pridem*, de Pact. Probaturque sufficienter ultimo argumento facto pro secunda sententia, quia commutatio spiritualis rei pro materiali, et maxime pro pecunia, ita est in jure prohibita, ut nullius superioris auctoritate honestari possit, ut aperte colligitur ex cap. ult. de Rerum permut., ubi pactio facta judicum arbitrorum auctoritate illicita judicatur propter interventum rei pecuniariæ; et in cap. *Cum pridem*, de Pact., pactio rei spiritualis pro materiali, adeo turpis judicatur, ut nec Papa ipse illam soleat tolerare aut admittere. Denique prohibitio similis pacti valde absoluta est in jure, ut (præter citata jura) habetur in cap. *Nemini*, 19, quæstione 7, ubi dicitur: *Nemini regum, aut cuiquam hominum liceat*, etc. Et nullibi invenitur concessa facultas Episcopis, vel aliis prælatis, agendi vel admittendi permutationes contra hanc Apostolicam prohibitionem; ergo non potest per Episcopos in hoc dispensari, nam inferior non dispensat in lege superioris in casibus sibi non concessis, cap. *Cum inferior*, de Major. et obed. Neque est verum, quod in dicto cap. *Quæsitum*, detur talis facultas Episcopo; tum quia (ut supra ostendi) in illo textu non est sermo de permutatione spiritualis pro temporali, sed de pura beneficiorum permutatione; tum etiam quia potius ibi videtur limitata potestas Episcopi ad transferendas personas ab uno loco ad alium, propter necessariam vel utilem causam, nullo autem modo propter pecuniam. Ergo ad summum potest extendi ejus facultas ad permutationem puram beneficiorum, seu spiritualium inter se, ut supra explicuimus. Ratio autem

hujus partis magis patebit probando secundam.

11. *Probatur esse contra jus divinum.* — Quod ergo tunc simonia sit contra jus divinum, probandum est ex dictis supra de materia simoniæ quoad beneficia, quia Episcopus non potest disjungere fructus annexos officio a titulo beneficii; imo nec potest beneficium cum diminutione conferre, ut statim dicetur. Ergo non potest facere quin pecunia, quæ datur in compensationem excessus fructuum, detur pro illis, ut annexis spirituali titulo; ergo nec potest efficere quin detur pro ipso titulo, juxta regulam textus in cap. *Si quis objecerit*, 1, q. 2, quod ubi est talis connexio, qui unum vendit, nihil invenditum relinquit. Quod maxime ac necessario procedit in his temporalibus, quæ consequenter ac dependenter sunt annexa spiritualibus; at vero dare pecunias pro spirituali titulo, est contra jus divinum; ergo, licet fiat ex auctoritate Episcopi, eamdem malitiam retinet.

12. *Probabile est hæc posse fieri sine simonia auctoritate Papæ.* — Dico tertio: nihilominus probabile est hoc posse fieri absque simonia auctoritate Papæ, non per modum propriæ permutationis nec per propriam dispensationem, quæ in jus divinum non cadit, sed per mutationem factam ex parte materiæ, et quasi novum jus ex parte ipsarum rerum instituendo. Ita videtur explicare mentem suam Cajetanus, ut patet ex secunda objectione, quam facit, cum responsione; supponit enim debere intervenire Papæ auctoritatem. Idem supponit in secunda responsione ad primam objectionem, ubi loquitur de illo casu, in quo beneficium nullos habens redditus, pro beneficio illos habente permutatur, recompensatione facta per pecuniam; censet enim fieri posse ex plenitudine potestatis Papæ, et non alias. Unde idem sentit, etiam quando recompensatio est pro parte fructuum, alias illo modo non satisfaceret objectioni. Præterea hoc tenet aperte Gloss. in dicto cap. *Cum pridem*, et omnes Canonistæ, qui putant simoniam in venditione beneficiorum solum esse contra jus positivum. Nos autem, eo modo quo supra diximus, licet vendere beneficium formaliter sit contra jus divinum, nec Papa possit in eo dispensare, nihilominus posse per Papam fieri ut pecunia intercedat sine emptione, ita hic dicimus fieri non posse, ut spirituale pro temporali permutetur, neque in hoc cadere dispensationem, et nihilominus posse mutare materiam illam, separando a pinguiori beneficio partem fructuum, et applicando illos in sustentationem alterius, qui tenue beneficium recipit, et concedendo ut fructus sic separati pecunia compensentur. Vel etiam potest permittere ut alter, qui beneficium pingue recipit, det aliquid alteri, non in compensationem vel permutationem pro fructibus spiritualibus, sed in congruam sustentationem ejus, qui tenuius beneficium recipit. Est enim in potestate Pontificis dispensatio et applicatio talium fructuum, et ad eum pertinet, providere modum quo uterque retineat congruentem sustentationem, vel stipendium proportionatum, et ideo potest denudare talem pecuniam a ratione pretii, et illam admittere loco stipendii sustentationis. Quo jure constituto per Pontificem, si pura sit intentio, cessat simonia, quia cessat venditio. Quia tamen hoc periculosum est, et malam speciem habet, ideo non consueverunt Pontifices ordinarie hoc permittere, ut supra dixi, et ex juribus proxime citatis constat.

13. *Satisfit rationibus primæ sententiæ.* — Ratio ergo prioris sententiæ solum habet locum, supposita hujusmodi concessione et mutatione facta per Pontificem; illa vero seclusa non valet sola intentio purgare simoniam, quia non potest mutare naturam talis materiæ, nec dissolvere annexionem fructuum ad talem spiritualem titulum, nec novam facere. Caput autem *Ad quæstiones* vel non est ad rem, vel potius probat contrarium. Ibi enim non agebatur de permutationibus beneficiorum, sed ecclesiarum quæ erant unitæ duobus monasteriis, et consequenter ab eis possidebantur, non in titulum beneficii, sed in proprietatem ad suorum conventuum sustentationem, ut Covar. et antiquiores supra citati advertunt. Et in universum dicunt juristæ, beneficia perpetuo unita monasterio jam non reputari ut beneficia, sed ut bona propria monasterii, cui unita sunt, ut videre licet in Ludovic. Gomez, in Regul. de Infirmis, quæst. 15, et Mand., quæst. 10, et aliis in Clement. unic. de Rescr., et in Clement. unic. de Sequestrat. possess. Quia vero ecclesiæ, licet unitæ, habent duplicia bona, quædam pertinentia ad jus decimarum, quod semper spirituale est, et proprie pertinet ad ecclesiam, ut talis est, alia pertinentia ad possessiones, quæ simpliciter sunt bona temporalia immobilia, et per se non habent annexionem aliam ad titulum spiritualem, sed solum sunt sub dominio temporali ecclesiæ, ideo dixit ibi Pontifex ecclesiam pro ecclesia esse simpliciter commutandam, in quo nostræ sententiæ favet, et inter possessiones,

si permutentur, posse fieri recompensationem in pecunia, si inæquales sint, quia illæ mere sunt temporales, quod nihil facit contra ea quæ diximus. Imo, addit Pontifex ita esse illam duplicem permutationem faciendam, ut contractus non misceantur; ubi non prohibet quin possint simul fieri, et unus non sine alio, quia non propterea miscentur, licet concomitanter fiant, et liberum sit contrahentibus non facere unum sine alio; nec prohibet quin possint fieri per modum unius virtute continentis plura partialia, quia hoc non pertinet ad simoniam; sed prohibet ne compensatio, quæ datur pro temporali, extendatur ad spiritualia, nec etiam aliquid amplius detur hoc titulo; tunc enim proprie miscerentur contractus, et sic nulla est in illo textu difficultas. De capit. autem *Quærenti* jam satis diximus.

14. *Rationes secundæ sententiæ non officiunt tertiæ assertioni.*—Rationes autem sententiæ posterioris probant primas duas assertiones nostras, et non procedunt contra tertiam, quia fatemur, juxta illam non fieri permutationem temporalis pro spirituali vel annexo spirituali, sed aut fieri pro redemptione temporalis oneris jam separati a titulo spirituali, vel applicari per Pontificem aliquid temporale ad sustentationem et stipendium habentis tenue beneficium, eamque merito exigi ab eo, qui beneficium pingue ab Ecclesia recipit. Et ita cessant alia incommoda, quæ ibi inferuntur. Illa enim simpliciter non licent: interveniente autem Pontificia auctoritate, et facta modo debito, et non per modum venditionis aut propriæ commutationis, possunt sine inconvenienti fieri, ut explicatum est, et ex sequentibus illationibus magis constabit.

15. *Permutatio beneficiorum, imponendo pensionem propria auctoritate, est simoniaca contra jus positivum et divinum.* — Ex dictis ergo facile intelligi potest, an permutatio beneficiorum, imponendo pensionem alteri eorum, simoniaca sit. Dicendum enim est primo, si propria auctoritate fiat, esse apertam simoniam, etiamsi ad permutanda beneficia prælati auctoritas interveniat, qui de pensione nihil novit. Hoc est certum apud omnes, quia ibi intervenit pactio evidenter prohibita in jure, ut visum est. Unde inferunt aliqui, talem simoniam esse de jure positivo, ut sentit Soto. Credo tamen esse contra jus divinum, quia evidenter datur spirituale pro temporali; talis enim pensio propria auctoritate imposita mere temporalis est, et pretio æstimabilis.

16. *Idem dicendum, si talis permutatio fiat ex auctoritate prælati inferioris Papæ.* — Secundo, est idem dicendum, etiamsi talis permutatio et pactio fiat cum auctoritate prælati inferioris Papæ, quia illi concessum non est ut possit permutationem facere, nisi pure et simpliciter, ut paulo antea probatum est; et tradit Quinti. Mandos., de Signat. gra., tract. de Permutat., in fine; et Soto, dicta q. 5, art. 2, et q. 7, art. 2; et colligitur ex capit. unic. de Rerum perm., in 6, ibi: *Libere et sine fraude.* Et ratio est, quia Episcopus non potest facere divisionem in beneficio, juxta titul. Ut beneficia sine diminutione conferantur, et cap. *Nisi essent*, de Præbend., ibi: *Ne forte circa proventus aliqua videatur facta sectio prioratus.* Unde fit argumentum: nam vel pensio imponitur beneficio, et hoc ordinario jure non cadit sub Episcopi potestatem, ut probant dicta jura, et est communior sententia, et praxis ac stylus curiæ; vel imponitur personæ beneficiati, et sic est onus mere temporale, quod imponi non potest in commutatione beneficii, ut ostensum est. Sed objiciunt aliqui, ex dicto cap. *Ad quæstiones*, de Rer. permutat. Nam illud de pensione intelligit Soto, et tamen Papa ibi non constituit pensionem, sed approbat ab Episcopo impositam. Sed textus ille non inducitur ad rem; tum quia, ut dixi, non est in eo sermo de permutatione beneficiorum; tum etiam quia nulla mentio fit de impositione pensionis, sed de compensanda per pecuniam inæqualitate possessionum; tum etiam quia, si ageretur de pensione, non oporteret distinguere contractus, et res permutatas, sicut Pontifex ibi monuit. Patet, quia pensio auctoritate superioris posset super ecclesiam et super spiritualia jura imponi, ut statim dicemus. Quocirca illa compensatio pecuniaria, quæ ibi probatur, non pertinet ad potestatem imponendi pensionem in beneficio, sed ad potestatem alienandi possessionem temporalem ecclesiæ in utilitatem ejus.

17. *Permutatio beneficiorum cum pensione ex auctoritate Papæ non est simoniaca.*—Tertio, dicendum est permutationem beneficiorum inæqualium in temporalibus proventibus factam, cum onere pensionis in pinguiori beneficio, si auctoritate Pontificis fiat, nullam habere labem simoniæ. Hoc etiam certum est ex sententia omnium, et constat ex usu quotidiano. Et ratio est, quia, si attendamus jus canonicum, Pontifex potest secum dispensare, vel certe non obligatur illo, hac maxime in

parte, quia prohibitiones latæ in hac parte ad inferiores prælatos referri videntur, ut colligitur ex cap. *Prohibemus*, de Censibus. Si vero attendamus jus divinum, hic non intervenit respectu Pontificis, vel quia pensio ab eo imposita, causa permutationis spiritualis, censenda est, quia datur cum spirituali onere, et ratione illius, et ita semper commutatur spirituale pro spirituali; vel certe quia, esto imponat illam simpliciter ut temporale quid, potest illam separare a beneficio pinguiori, et illam conferre, ut mere temporale commodum ejus qui renunciat pinguiori beneficio, non tanquam pretium renunciationis, sed dispensatorie illam conferendo in vitæ subsidium. Et ita nullam habet rationem pretii, quia non ex permutantium commutatione, sed ex providentia supremi pastoris confertur. Et in hoc est magna differentia inter Papam et inferiores Episcopos; nam inferiores non possunt ita dispensare ecclesiasticos redditus ad suum arbitrium etiam prudens, sed solum juxta concessiones canonum, et ideo, quando hos limites transgrediuntur, nihil faciunt. Et consequenter admittendo illicita pacta, non solum peccant contra jus humanum, sed etiam contra divinum. Sicut dispensando in voto castitatis, non solum contra jus humanum, sed etiam contra divinum p c-cant, quia usurpant jurisdictionem quam non habent. Pontifex autem utendo sua potestate, potest tollere materiam simoniæ, vel annectendo temporalia spiritualibus, vel illa separando, et alio justo titulo ea conferendo; qua mutatione facta, nec contra humanum, nec contra divinum jus peccat. Atque ex hac assertione constat nihil peccare permutantes, si inter se prius tractent, et conveniant de pensione imponenda cum ordine ad consensum Pontificis, ut patet ex dictis in capite superiori, quæ hic possunt applicari cum eisdem auctoribus.

18. *Si beneficium unum sit dignius in spiritualibus, videtur species simoniæ, si super id pensio fiat. — Non tamen hoc semper damnandum, nec intrinsece est malum.* — Sed quid, si unum beneficium sit dignius alio in spiritualibus? poteritne Pontifex acceptare permutationem, imponendo pensionem super dignius beneficium? Respondeo factum hoc magnam præ se ferre speciem simoniæ, quia qui præbet alteri beneficium dignius, non videtur exigere pensionem, nisi ad compensationem sui beneficii; unde cum ille excessus spiritualis sit, spirituale pro temporali commutatur, quod ita est contra jus divinum, ut per potestatem Papæ honestari non possit. Neque ibi habet locum mutatio materiæ, quia nec illa major dignitas spiritualis potest separari ab uno beneficio, et alteri conjungi, nec temporalis pensio, quantumvis spiritualis fiat, censetur compensare illum excessum ratione suæ temporalis commoditatis. Aliunde etiam videtur esse illa quædam indebita distributio ecclesiasticorum reddituum, quia major dignitas ex se postulat pinguiores fructus, ut modo convenienti sustentetur, et cum decore; ergo contra rationem est dare alteri beneficium dignius, et illi pensionem imponere solum propter majorem dignitatem. Sed nihilominus hoc non apparet intrinsece malum, nec semper damnandum. Nam imprimis si dignius beneficium est etiam pinguius, non erit absurdum moderatam pensionem illi adjicere, dummodo pro qualitate dignitatis et oneris sufficientes redditus beneficio relinquantur; tunc enim succurrere potest Pontifex incommodo temporali alterius sine respectu ad digniorem qualitatem beneficii. Deinde, licet in quantitate reddituum non excedat, si aliunde honesta causa intercedat, quæ possit movere Pontificem, præter excessum in qualitate spirituali beneficii, ut quod persona, quæ illud dimittit, magis indiget, vel quod alias est dignior et magis de ecclesia bene merita, vel etiam quod beneficium aliud non solum minus dignum est, sed etiam magis laboriosum et onerosum, tunc fieri potest ut non solum simonia non intercedat, verum etiam nec sit injusta distributio, vel illicita dispensatio. Quia vitium simoniæ purgatur, eo ipso quod pensio non datur intuitu compensandi spiritualem dignitatem, et pensio fit justa ex causa honesta.

19. *Summa dictorum.* — Atque ex dictis in hoc et præcedentibus capitibus, concludere possumus conditiones necessarias, ut permutationes in materia beneficiorum pure et absque simonia fiant. Possunt enim ad quatuor brevissimas revocari. Prima est, ut res ipsæ permutabiles sint natura sua, et quod jure ecclesiastico prohibitæ non sint permutari, et huc spectat quod utraque sit spiritualis, et transferibilis in alium, etc. Secunda est, ut permutatio fiat auctoritate superioris prælati, ad quem de jure id spectat. Tertia, ut sine auctoritate Pontificis nullum onus imponatur, neque aliqua exactio fiat. Quarta, ut nullum pactum inter partes privatim fiat, nisi in ordine ad consensum Pontificis, vel prælati, qui possit illi auctoritatem dare. Et huc spectat,

ut non fiant pacta, quod unus solvat omnes expensas, vel expediat suis sumptibus Bullas ad utrumque permutantium pertinentes, et similia, quæ simoniaca sunt, nisi Pontifici declarentur, et ipse consentiat. Vide Navarrum, libro quinto Cons., titul. de Simonia, Constit. 50 et 51. De aliis vero conditionibus, quæ ad justitiam, vel honestatem integram talis permutationis necessariæ sunt, ut quod fiat voluntarie sine vi et fraude, et ex justa causa, et similibus, hic non agimus; quia hic non tractamus per se de beneficiis et eorum permutatione, sed solum quatenus in ea cavenda sit simonia; reliqua in proprium locum remittimus.

CAPUT XXXV.

AN RENUNCIATIO BENEFICII IN FAVOREM TERTII SIMONIAM CONTINEAT.

1. *Renunciatio beneficii quid sit.— Quot modis fiat renunciatio simplex in manibus prælati.— Primus modus est licitus.* — Sicut proxime de permutatione dicebamus, ita in præsenti non est a nobis tractanda tota materia de resignatione, seu renunciatione beneficiorum, sed solum quatenus in hujusmodi actione simonia intervenire potest. Dicitur ergo renunciatio beneficii abdicatio voluntaria, qua quis se libere spoliat beneficio suo, illudve dimittit: agimus enim de expressa renunciatione; nam tacita ad præsentem materiam nihil refert. Hujusmodi autem renunciatio interdum fit causa permutationis, de qua in superioribus capitibus dictum est; aliquando vero per sese gratia sui, ut sic dicam, soletque dici renunciatio simplex, de cujus ratione, ut valida esse possit, etiam est ut in manibus prælati fiat, qui eam acceptet, juxta capitul. *Admonet*, et capitul. *Quod in dubiis*, de Renunciatione. Quatuor autem modis potest hæc renunciatio fieri in manibus prælati. Primo, pure et absolute, id est, sine onere pensionis, et sine designatione personæ cui conferatur. Secundo, pure et non absolute, sed sub conditione ut detur Petro beneficium. Tertio, nec pure nec absolute, sed ut detur tali cum tali pensione. Quarto, absolute et non pure, sed cum pensione. De primo modo nulla est difficultas, quia nec per se malus est, nec prohibitus; et potest fieri non solum in manibus Papæ, sed etiam inferiorum prælatorum, exceptis episcopatibus, vel similibus. Et licet Pius V, interdum suspenderit omnes has resignationes, et sibi reservaverit. Const. sua 43, in cap. *Officium*, postea abstulit suspensionem cum certis limitationibus, ut infra videbimus. Itaque hæc renunciatio nihil ad simoniam pertinet, nisi fortasse quatenus pro illa facienda pecunia intervenire potest; sic enim materia est simoniæ, ut supra dictum est.

2. *Nec secundus continet simoniam secundum jus divinum.* — De secundo modo renunciationis sub conditione, certum existimo non continere simoniam contra jus divinum. Ita supposuit Soto tanquam clarum in hac materia, in d. q. 7, art. 2, in princip.; Covar. late, lib. 1, cap. 5, num. 3 et 5; Sylvester, verb. *Renuntiatio*, q. 6, et verb. *Simonia*, quæst. 13, dict. 6; Anton., 2 p., titul. 1, cap. 5, § 11. Ratio vero est, quia in illa renunciatione sub conditione non datur spirituale pro temporali, imo pro nulla re datur, sed gratis offertur, non tamen cuilibet, sed solum huic certæ personæ, in cujus favorem resignatur. Hoc autem non est contra nec præter verba Christi: *Gratis accepistis, gratis date*; nec enim dixit date omnibus, nec prohibuit dare huic potius quam illi, sed solum injunxit ut cui daretur, gratis daretur. In illa autem renunciatione donatio gratuita est; tamen renuncians, quantum in se est, non vult dare, nisi huic, nec vult spoliari, nisi in gratiam ejus. Talis ergo renunciatio ex vi juris divini simoniaca non est, imo nec per se mala, si alias circumstantias honestas habeat, ut quod fiat in favorem dignæ personæ, et propter honestum finem, sine Ecclesiæ offensione vel proximorum. Denique si ipse renuncians per se posset spoliare se beneficio, et transferre illud in Petrum dignum, non male faceret, volendo illud dare Petro, et non alteri; nunc autem, quia nec per se potest se spoliare beneficio sine auctoritate prælati, juxta c. *Nisi cum pridem*, cum aliis de Renunc., nec potest conferre beneficium Petro, nisi per prælatum, ideo renunciationem illo modo facit in manibus prælati; nihil ergo peccat ex natura rei loquendo.

3. *De jure ecclesiastico dicitur hoc esse prohibitum.* — De jure autem ecclesiastico communiter dicitur, hoc esse prohibitum, et ita hanc numerant inter simonias de jure positivo, Glos., in cap. *Ex parte*, 1, de Offic. deleg. verb. *Dimittere*, quam ibi sequitur Abbas, n. 4, et alii. Idem Glos. 2, in capite *Dilecto*, de Præbend. Idem sentit Panormitanus, in capit. *Non satis*, de Simon.; Archid., in cap. *Quicumque*, 1, quæst. 1; Præposit., in cap. *Ordinationes*, num. 33, ita exponens Glos-

sam ibi; et eodem modo loquitur Angel., verb. *Simonia*, 3, num. 39, et Sylvester. verb. *Permutatio*, quæst. 6, dub. 2; Redoan. 1 part., cap. 25, et p. 2, cap. 10, ubi alios refert; Anton., 2 part., tit. 1, cap. 5, § 11; Navar., cap. 23, n. 107, *Ad decimum;* Rebuffus, in Pract., titul. de Renunc. condi., num. 3; Ugolin., tab. 1, cap. 28, § 2. Potest autem probari illa prohibitio ex generalibus regulis juris, quod in his spiritualibus non debet intervenire pactio, modus, vel conditio. Negari enim non potest quin in tali renunciatione interveniat conditio; nam sub illa fit ut detur huic, et non alias, et consequenter intervenit pactum: Facio ut facias, scilicet, renuncio, ut nepoti conferas. Præterea ad hæc inducitur textus in capit. unic. de Rerum permut., in 6, ibi: *Secundum formam juris;* indicat enim illam esse quamdam juris permissionem, quæ prohibitionem supponit. Item ibi: *Æquitatem præferentes in hac parte rigori*, quibus verbis significatur in rigore juris, resignationem factam sub illa conditione posse acceptari ab Episcopo, rejecta conditione tanquam inutili, et contra jus. Et licet ibi sit sermo de resignatione facta ad permutationem, eadem ratio est de simplici renunciatione; tum quia ratio illius textus est, quia renuncians non esset suum beneficium resignaturus, nisi gratia talis permutationis; hæc autem ratio locum etiam habet in eo, qui non esset renunciaturus, nisi in gratiam talis personæ; tum quia non est digna majori favore renunciatio propter permutationem facta, quam facta propter liberalem beneficentiam. Favet etiam Clem. unic., eod., ibi: *Ne concessione juris utentibus*, ubi Glos. sentit esse jus novum, mitigans antiquum rigorem. Affertur etiam pro hac sententia capit. *Dilecto*, de Præbend., ibi: *Liberaliter resignavit*, scilicet in manibus Archiepiscopi intendentis nepoti renunciantis providere. Ubi ex parte Episcopi supponitur intentio, cui renuncians potuit se conformare. Videtur autem tanquam necessarium supponi, quod liberaliter renunciavit. Accedit moralis ratio non contemnenda, quia hæ renunciationes in favorem tertii expositæ sunt multis fraudibus et deceptionibus, unde præsumuntur simoniacæ ex alio capite; nimirum quia non præsumitur aliquis sponte renunciare, juxta capit. *Super hoc*, de Renunc., et multa quæ congerit Tiraquel., in leg. *Si unquam*, verb. *Donatione*, num. 206 et sequentibus. Unde præsumitur non gratis facere, sed cum aliqua pactione illicita, et ideo ad vitanda hæc pericula merito potuit Ecclesia talem renunciationem in universum prohibere. Accedit, quod in his renunciationibus solet esse quædam imago hæreditariæ successionis a patruis ad nepotes, quam jura maxime oderunt.

4. *Hæc jura non ostendunt omnino universalem prohibitionem scriptam.* — Hæc vero jura non videntur satis ostendere universalem prohibitionem scriptam; nam generalis prohibitio pactionum non extenditur ad hanc renunciationem, quia in illa, per se loquendo, non solet intervenire pactum, sed sola declaratio et limitatio voluntatis resignantis; quæ cum sit libera, potest limitato modo velle resignationem, quam gratis et sine ullo pacto facit, ut dixi. In capitulo autem unico de Rerum permutatione, in 6, non est sermo de renunciatione simplici, sed de permutatione, quæ magis odiosa videtur, et de illa dicitur *secundum formam juris*, non permittentis, sed ponentis conditiones in permutatione servandas, juxta cap. *Quærenti*, quod ibi Glossa adducit. Illa autem verba, *æquitatem præferentes rigori*, non propter renunciationem acceptandam, sed propter excludendas expectativas, posita sunt; de illa enim re in illo capitulo agebatur. Similiter etiam in d. Clem. unic. non est sermo de concessione juris ad renunciandum simpliciter, nullibi enim talis concessio in jure reperitur, ut dixi. Est ergo sermo de concessione permutationum, quæ in jure expresse facta est, et illa fortasse est juris novi contra antiquum rigorem; inde vero nullum probabile argumentum sumitur ad præsentem causam. In d. autem c. *Dilecto*, in verbis allegatis, solum narratur factum, et fortasse per illam vocem *liberaliter*, non excluditur conditio, seu designatio personæ, sed pactum onerosum, quod certum est esse prohibitum, ut dicemus. Ex jure ergo scripto, nihil habemus; quin potius dictis juribus opponi posset cap. *Cum universorum*, de Rer. permut., ubi refertur similis renunciatio ab uno clerico facta in favorem nepotis alterius, et non improbatur, qui tamen textus etiam nihil probat in contrarium; quia licet factum referatur, non approbatur, nec examinatur, quia non pertinebat ad causam.

5. Ut ergo hanc rem declarem, suppono duplicem sensum habere posse conditionem illi renunciationi appositam. Unus est, ut retineat rigorosam naturam conditionis, quæ est suspendere actum, ideoque possumus illam vocare conditionem suspensivam renunciationis. Quia qui sic renunciat, non absolute

renunciat, nec renunciatio consequitur effectum, donec conditio impleatur. Item talis conditio de se inducit obligationem prælato, in cujus manibus fit renunciatio, ut non possit dare beneficium alicui, nisi implendo conditionem, quia alias renunciatio non habet effectum, ideoque non potest renuncians privari beneficio suo. Alius sensus est, ut conditio sit tantum modus, qui non suspendit effectum actionis, seu renunciationis, sed apponit modum servandum in provisione beneficii post factam renunciationem. Qui potest intelligi additus, vel tanquam necessarius, et sub obligatione, vel solum ut inductivus prælati ad illum modum servandum, quantum renuncians possit inducere.

6. *Renunciatio sub conditione rigorosa, ut huic detur, solum potest fieri in manibus Papæ.* — Dico ergo imprimis, renunciationem sub conditione rigorosa et suspensiva (ut declaravi), fieri non posse nisi in manibus Papæ, ab inferioribus autem prælatis admittendam non esse. Hoc videtur esse contra Sotum, et ex parte contra Covar.; est tamen juxta communem sententiam. Potest vero probari primo ex generali prohibitione paciscendi in his rebus sacris, quia illa conditio in tanto rigore sumpta videtur pactum inducere. Sed hæc probatio non est universalis, quia revera potest fieri sine pacto, quia cum eo, in cujus favorem fit resignatio, nulla pactio præcedit, ut supponimus; agimus enim de pura et simplici renunciatione. Nec etiam cum Episcopo, quia potest ille non consentire, et absque ulla conventione procedere. Secundo ergo probatur ex propria Ecclesiæ traditione et consuetudine, quam omnes dicti auctores referunt, quæ habet, ut inferiores prælati tales renunciationes non admittant, vel eis non obligentur, ut etiam Covarruvias fatetur. Quæ consuetudo declarat, Pontificem sibi reservasse has renunciationes propter earum periculum; unde sicut votum castitatis, verbi gratia, est reservatum Papæ quoad dispensationem, ex usu non scripto, ita dicere possumus has renunciationes esse Papæ reservatas, et consequenter non posse ab inferioribus exerceri. Tertio ita hoc declaro, quia, secundum commune jus, non potest beneficium aliquod conferri alicui de novo, nisi prius vacet, sicut in permutationibus videmus juxta capitul. unic. de Clem. unic., de Rerum permutatione; at in eo casu non vacat beneficium, donec alteri designato beneficium conferatur, quia non prius impletur conditio, ut bene intellexit Rebuffus supra; ergo non potest fieri sine auctoritate Papæ. Denique conjecturæ supra adductæ, propter quas est convenientissima Ecclesiæ hæc prohibitio, suadent non defuisse Ecclesiæ hanc providentiam, et idem videtur supponere Pius V, in Motu statim citando.

7. *Interveniente tali pacto, si fiat talis renuntiatio in manu Episcopi, est simoniaca.* — Sed quæres an illud peccatum, contra talem prohibitionem commissum, sit simonia, quia prohibita. Respondeo primo, si præcedat pactum cum Episcopo, verbi gratia, quod ipse acceptabit renunciationem, et conferet beneficium personæ designatæ, sine dubio est simoniaca renunciatio; et in hoc casu videntur posse interpretari Angelus, Sylvester, et multi ex aliis auctoribus, nam solum damnant hanc renunciationem factam cum pacto. Quod vero hoc sit simonia, saltem quia prohibita, sufficienter probatur ex juribus prohibentibus pacta illicita in hac materia. Item illa obligatio ex parte Episcopi videtur esse quasi quoddam onus, vel obsequium pretio æstimabile, et ex hac parte censeri potest illa simonia contra jus divinum, supposita institutione humana circa provisionem beneficiorum. At vero si pactum non præcedat, sed resignans temere intentet talem renunciationis modum, licet male faciat, non videtur proprie simoniacus, ut probat ratio Soti et Covarruviæ, quia ibi non est commutatio unius pro alio, nec realis, nec mentalis, nec expressa, nec tacita; simonia autem solum in voluntariis commutationibus, quæ aut venditiones sint, vel imaginem earum habeant, invenitur. Item ibi nullus est contractus onerosus, sine quo non est vera simonia. Assumptum patet, quia ibi tantum est voluntas donandi limitata ad talem personam, et non est onerosa Episcopo, quia potest illam non acceptare, si voluerit.

8. *Objectio solvitur.*— Dices : imo ibi etiam videtur esse onus pretio æstimabile, quia obligatur Episcopus ad non dandum alteri beneficium, sed tantum huic. Respondeo simpliciter non obligari, cum possit non acceptare renunciationem; si autem illam acceptet, quando potest, licet coarctetur ejus potestas ad istum, id non est ex obligatione illi imposita, sed solum ex natura et modo talis resignationis, et ex conditione illi adjuncta. Nam ante renunciationem nulli poterat dare tale beneficium, invito possessore, et ideo quod ex voluntate ejus possit dare illud huic, et non alteri, non est onus, nec obligatio illi imposita, sed solum limitatio consensus ex

parte habentis beneficium. Unde etiam in Papa hoc locum habet, ut statim dicetur, et tamen nulla obligatio vel onus Papæ imponitur. Adde, totum id non esse pretio æstimabile ex parte prælati, si persona designata sit digna, quia solum est usus quidam legitimus spiritualis potestatis. Dices : in hoc est ille simoniacus, quia vult disponere de suo beneficio, ac si esset ejus absolutus dominus. Item ille peccat contra religionem: et non alio genere irreligiositatis. Respondeo, probabiliter posse hoc defendi; tamen in rigore magis videtur illud peccatum genus quoddam injustitiæ in materia religionis, quæ sacrilegium includit, quia ille vult usurpare jurisdictionem, et potestatem dispensandi beneficia ecclesiastica contra dispensationem juris. Quamvis enim non velit ille conferre beneficium sine auctoritate prælati, vult tamen restringere et limitare potestatem ejus, et sibi successorem designare contra reverentiam debitam rebus sacris, et contra prælati jurisdictionem. Magis vero videtur illa quædam irreligiositas cum attentata injustitia, quam propria simonia. Accedit quod in nullo canone hæc vocatur simonia. De pœnis autem simoniæ, an illas tunc incurrat, infra videbimus.

9. *An Episcopus possit acceptare talem renunciationem.* — *Resolutio.* — Sed quæres an possit Episcopus renunciationem illam acceptare absque simonia; item quid facere possit vel debeat, si illam acceptet. Circa primum, Covar. supra, cum Sot., ait, quod licet prælatus illam acceptet, nullum aderit vitium, saltem simoniæ. Imo addit nihil agere contra juris prohibitionem, eam acceptando, dummodo conditionem non approbet. Ego vero existimo quidem non fore simoniacum prælatum, etiamsi acceptet renunciationem, et conferat beneficium personæ nominatæ a renunciante, dummodo id faciat non ex obligatione aut pacto, sed mera ac libera voluntate. Probatur ex dictis, quia si renuncians non est simoniacus, nec prælatus erit, consentiens illi, quia nec consentit simoniæ, nec cooperatur illi, nec etiam per se novam simoniam operatur, quia nihil spirituale confert propter temporale, nec ex aliquo oneroso contractu. Nihilominus tamen existimo non bene agere, ut ex secundo patebit.

10. *Covarruviæ sententia.* — Circa secundum ergo Covarruvias supra multa dicit. Primo, posse prælatum licite, et valide, ac firmiter, et sine periculo irritationis, dare beneficium personæ designatæ a renunciante, si alias idonea et digna sit, quia nullo jure hoc illi est prohibitum, sed solum ut non det beneficium tanquam obligatus ex conditione resignantis, vel ex alio pacto. Si autem alias judicaverit talem provisionem beneficii esse congruam et justam, nullo jure prohibetur, illam non facere. Nam eam faceret honeste, si renuncians non errasset in modo renunciationis; cur ergo debet vel ipse privari libertate sua propter errorem alterius, vel persona illa tertia puniri in eo, quod non deliquit, maxime si delicto renunciantis cooperata non est? Secundo dicit posse prælatum (si velit) rejicere conditionem, et acceptare renunciationem, ut absolutam et puram, et dare beneficium alteri digno, collationemque futuram esse validam. Probat, quia ipse non tenetur acceptare conditionem. Adde quod hæc conditio habetur pro non adjecta, ut Boer. dixit in tract. de Dignitate legatorum, q. 2. Qui potest pro hac sententia referri, pro qua etiam Covar. refert Joan. Staphilæum, de Litter. grat. et just. Tertio addit, licet talis collatio alteri facta ex rigore juris rescindi non possit, ex æquitate rescindendam fore a Papa, vel judicibus ab eo designatis, juxta Clement. unic. de Rerum permut., et c. *Inter cætera,* de Præbendis.

11. *Probabilius est non posse prælatum licite sine Papæ licentia talem renunciationem acceptare.*—Nihilominus in hoc puncto, probabilius videtur non posse prælatum inferiorem sine licentia Papæ, acceptare licite talem renunciationem, et dare beneficium juxta conditionem appositam a renunciante, etiamsi id non faciat ex vi illius, sed suo arbitrio. Ita videntur supponere omnes Doctores, qui damnant ut illicitas has renunciationes, maxime cum illas damnent ut simoniacas; nam actus simoniacus est invalidus, unde in virtute illius nihil fieri potest. Deinde, esto non sit in rigore simoniaca renunciatio, est ab Ecclesia prohibita, ne fiat in manibus prælati Papæ inferioris, sine ejusdem Papæ concessione; unde consequenter provisio beneficii secundum talem renunciationem est Papæ reservata; ergo male facit Episcopus usurpando illam. Præterea, illa renunciatio et ex vi prohibitionis est nulla, ita enim communi usu, et sensu Doctorum illa prohibitio intellecta est; et ex vi conditionis suspendit effectum, ita ut beneficium non vacet, donec cum effectu alteri conferatur; ergo non potest Episcopus conferre tale beneficium, quasi implendo conditionem, ut beneficium vacet et conferri possit, nam hoc excedit po-

testatem ejus, ut dictum est. Et quantumvis dicatur non operari ex conditione apposita renunciationis, negari non potest quin in effectu id faciat (quicquid sit de intentione ejus), ut magis ex sequenti assertione patebit, et sentiunt auctores in ea citandi.

12. *Secunda conclusio.* — Secundo ergo assero non posse Episcopum acceptare renunciationem illam tanquam absolutam, rejecta conditione, et consequenter nec posse licite aut valide dare beneficium alteri. Ita tenet contra Boer., Rebuf. in Pract., tit. de Resignat. condit., n. 7 et seq. Et probatur primo ex d. Clem. unic., quia sicut in permutatione non valet actus, nisi beneficia conferantur permutantibus, ita in resignatione conditionali non valet, nisi impleatur conditio. Secundo, quia actus factus cum aliqua qualitate et adjectione non potest acceptari quoad unam partem, et non quoad aliam, quia, si dividatur, omnino mutatur, quod ibi late probat ab auctoritate. In præsenti autem fit renunciatio non simpliciter, sed cum aliqua adjectione per modum unius, ut constat. Falsumque est illam conditionem haberi pro non adjecta, quia hoc nullo jure probatur; imo, quia est adjecta, reprobatur talis renunciatio.

13. *Nec Papa potest acceptare renunciationem, quæ fit in gratiam tertii, nisi donando ei beneficium.* — Unde addit ulterius ipse Rebuf., n. 16, neque Papam ipsum posse id efficere ; nam potest quidem resignationem rejicere, et non acceptare ; tamen si illam acceptet, non potest juste dare beneficium, nisi ei in cujus favorem facta est resignatio ; alias privaret renunciantem invitum suo beneficio sine justa causa, quæ ex tali actu resultet, cum sic renuncians in manibus Pontificis nihil peccet, quandoquidem Pontifex valet et solet illam renunciationem acceptare. Nulla ergo justa ratione potest Papa tunc privare suo beneficio invitum et innocentem, cum debeat agere ut fidelis dispensator, non ut dominus. Quæ sententia mihi valde placet, licet contrarium doceat Redoan., 2 part. de Simon., numer. 8 et sequent., sequens Boer., de Potest. Legati, quæst. 2, qui idem affirmavit de legato Papæ. Sed est etiam falsum, et sine fundamento, ut late Rebuf. supra. Nec oportet distinguere an legatus habeat potestatem acceptandi talem renunciationem, necne ; non est enim dubium quin possit Papa illam facultatem committere, licet ordinarie non faciat. Vel ergo legatus habet talem potestatem, et tunc si acceptet illam, debet conferre beneficium personæ designatæ, quia si Papa ipse non potest aliud juste facere, neque ipse poterit vice Papæ. Si vero non habet talem potestatem, non magis id potest quam Episcopus, vel quilibet alius, ut constat.

14. Tertio, hinc colligo propriam rationem, cur id non possit facere Episcopus, esse, quia illud beneficium per talem renunciationem non vacat ante impletam conditionem, quia voluntas renunciantis fuit suspensa, et non fuit voluntas simpliciter, sed secundum quid, et ita non potuit habere effectum. Quo ergo jure potest Episcopus spoliare renunciantem beneficio suo contra voluntatem ejus? Dices fortasse posse id facere in pœnam et temeritatem suæ renunciationis male factæ. Sed contra : quia imprimis nullo jure cavetur, ut sic renuncians privetur beneficio. Deinde multo magis alienum a jure est, ut statim ipso facto, et sine examinatione causæ, absque sententia contra eum lata, beneficio privetur, cum nullum sit jus talem ferens sententiam contra sic peccantem, ut expresse docuit Navar., d. c. 23, n. 10, § 5, in fin. ; poterit ergo Episcopus contra illum procedere, et punire; vel, si judicaverit delictum dignum privatione beneficii, tunc etiam poterit illam pœnam imponere, ut Navarrus ait; et consequenter poterit providere beneficium jam vacans per privationem pœnalem, non tamen ex vi renunciationis. Et fortasse ita intelligendum est quod refert Flamin., libr. 1 de Resignat., q. 3, n. 63, esse a Rota decisum, ut si renuncians non ignoret suam resignationem esse contra stylum curiæ, ac subinde invalidam, possit acceptari ab Episcopo, rejecta conditione. De quo mihi non constat : tamen, si ita est, intelligi debet in pœnam, et consequenter servato ordine et cognita causa. Alias certe non potest Episcopus talem renunciationem acceptare licite, ut in priori puncto dicebam ; quia vel acceptaret illam ut absolutam, et ad dandum beneficium cui voluerit ; et hoc excedit potestatem ejus, estque contra justitiam, ut ostensum est. Vel acceptabit illam ut conditionatam, et ad conditionem implendam, et hoc est contra concessionem ; ergo omnino debet illam refutare, et prout expedire judicaverit, sic renunciantem punire.

15. *Ultima conclusio.* — Ultimo dico, in hoc puncto, si conditio addatur non in vi rigorosæ et suspensivæ conditionis, sed tanquam modus quasi posterior, et conjunctus renunciationi absolute factæ juxta explicationem supra datam, tunc longe aliter esse de tali re-

nunciatione judicandum. Nam imprimis renunciatio illa, si ab Episcopo acceptetur, statim valida est, et habet effectum. Patet, quia absoluta est, et quia modus non suspendit effectum, ut est notum. Unde fit ut Episcopus possit talem renunciationem acceptare sine ulla culpa, et animo vel utendi modo, si judicaverit expedire, vel non utendi, si non fuerit conveniens. In hoc enim nulla apparet deformitas ex natura rei, nec invenitur aliquo jure prohibitum. Deinde in eo casu, existimo posse renunciantem nihil peccare in illo modo renunciandi, stando in jure communi. Dico autem posse, quia si adjiciendo modum illum velit obligare Episcopum, ut omnino teneatur dare beneficium cui ipse vult, et stulte errat, et consequenter peccat tentando imponere obligationem quam non potest, et in re nihil facit. Sicut qui relinquit legatum sub modo, ad cujus executionem obligare non potest, etiamsi intenderet obligare, nihil faceret.

16. *Potest renuncians, facta absoluta renunciatione, rogare prælatum ut huic det beneficium.* — At vero si tantum intendat inducere Episcopum, ut tali personæ beneficium conferat, per se loquendo nihil peccat; suppono enim personam, quam offert, esse dignam; ergo ex natura rei non est renuncianti prohibitum illum animum ostendere, et prælatum inclinare quantum honeste potest. Nec etiam est jure communi prohibitum; nam inter scripta decreta et juri inserta nullum tale reperitur. Nec consuetudo ad hoc obligat. Nam communior et verior sententia habet, posse renunciantem, facta renunciatione pura et absoluta, rogare prælatum, ut det beneficium tali personæ, ut patet ex Navar., d. num. 107; Redoan., d. cap. 25, qui alios allegant: imo addunt non peccare, etiamsi a principio illa spe renunciet, dummodo pactum non faciat, nec rigorosam conditionem adhibeat, sed solam interiorem intentionem habeat, ut Navarrus, d. n. 107, et in cap. *Si quando,* de Rescrip., except. 4, docet contra Abbat., Decium, et nonnullos alios, in dicto cap. *Ex parte,* 1, de Officiis delegatorum, ubi Glossa et Doctores frequentius opinionem Navar. docent. Item Glossa, in dicto capit. *Ordinationes,* estque verior sententia, ut in puncto sequenti latius dicam. Ergo, etiamsi in ipsamet renunciatione inferat aliqua verba, quæ hunc animum ostendant, dummodo non sint talia, quæ conditionem suspensivam declarent (qualia sunt illa usitata, *et non aliter*, *nec alio modo*), non apparet in eo facto grave peccatum, neque ullum per se loquendo.

17. *Renunciatione libera facta, potest prælatus libere beneficium conferre.* — Ultimo dicendum est, in eo casu posse Episcopum libere conferre beneficium, acceptata renunciatione, quia jam vacat, ut dixi, et credo posse sine peccato dare illi qui a renunciante postulatur dicto modo; quia cum ille non peccet, neque Episcopus malefaciet connivendo, si alias collatio in tali persona facta per se justa est. Nihilominus tamen ad hoc non tenebitur, et potest dare alteri, et in rigore collatio valebit, quia alter (ut supponitur) absolutam fecit renunciationem, et non potuit obligare Episcopum, nec est ullum jus unde obligetur.

18. *Jus novum circa hoc.* — Hæc autem dicta sunt juxta commune antiquum jus; extat enim novum jus Pii V, in Motu proprio 58, incipiente : *Quanta Ecclesiæ Dei,* etc., ubi abstulit suspensionem quam antea fecerat, et ponit casus, et causas ob quas possunt beneficia simpliciter renunciari in manibus inferiorum prælatorum, et subjungit hæc verba: *Caveant autem Episcopi et alii prædicti, itemque omnes electores, præsentatores, et patroni, tam ecclesiastici, quam laici, quicumque sint, ne verbo quidem aut nutu futuri in hujusmodi beneficiis et officiis successores ab ipsis resignantibus, aut aliis eorum significatione vel hortatu designentur, aut de his assumendis promissio inter eos, aut intentio qualiscumque intercedat.* Et statim *præcipit,* atque *interdicit,* ne collatores talium beneficiorum ea conferant suis, aut resignantium consanguineis, affinibus, aut familiaribus. Et quidquid contra hoc fuerit attentatum, irritum decernitur, et inane. Hæc ergo institutio nunc servanda est, juxta quam constat jam esse de jure scripto, quod antea non inveniebatur scriptum, sed traditione quadam habebatur. Solumque indiget declaratione verbum illud, *aut intentio.* Videtur enim ibi approbari, vel denuo stabiliri opinio Abbatis et Decii supra citata, nimirum peccare renunciantem, si resignet beneficium, spe et intentione ut Petro detur, etiamsi dignus sit. Nam Pius V prohibet ne intentio talis intercedat. Neque obstabit quod intentio sit actus interior, quam lex humana prohibere non solet; nam, licet hoc verum sit directe, tamen interdum prohibet exteriorem actum, hac vel illa intentione factum, ut ex amore, vel odio, Clement. 1, de Hæret. Ergo similiter potest prohibere resignationem fieri tali intentione, idque videtur fecisse

Pius V. Dico tamen per illa verba neque dictam opinionem approbari, nec talem prohibitionem ferri. Quod facile intelligitur considerando, Pontificem in omnibus illis verbis relatis, non dirigere sermonem directe ad resignantes, sed ad prælatos; sic enim habet : *Caveant Episcopi*, etc. Illi autem non possunt cavere ab intentione resignantis mere interna; ergo non loquitur de illa. Item ponderanda sunt illa verba : *Aut de his assumendis promissio inter eos, aut intentio qualiscumque intercedat.* Ex quibus simile concluditur argumentum : nam promissio mere interna non potest esse *inter eos;* loquitur ergo de intentione, quæ aliquo modo exterius proditur, et tacitam petitionem offert; hanc ergo solum voluit prohibere Pontifex, ut fere in simili intellexit Navarrus, dicto cap. 23, num. 110, verb. *Sexto.* Neque in intentione vel spe mere interna, malitia aliqua per se invenitur in tali facto, cum licitum sit interius desiderare, quod ab alio licite fieri potest, etiamsi aliquando non liceat petere; neque etiam est cur lex humana præsumat malitiam in tali intentione, quando exterius nullo signo prohibito manifestatur.

19. *Renunciationes reciprocæ non habent locum coram ordinariis, titulo permutationis.* — Ex quibus a fortiori infertur, renunciationes reciprocas non habere locum coram ordinariis, titulo et colore permutationis, ut quod ego renunciem in favorem tui nepotis, vel amici, et tu in favorem mei. Licet enim hæc videatur esse quædam permutatio, tamen non est pura, sed mista cum resignatione in favorem tertii; et ideo non intelligitur in jure nomine permutationis; Episcopis autem non est permissa potestas, nisi ad puras permutationes approbandas, ut supra ostensum est. Et ideo cum additur illa duplex resignatio in favorem tertii, excedit potestatem ordinariorum, seu quorumcumque inferiorum prælatorum. Item ibi intercedit pactio renunciandi in favorem tertii pro alia simili: in jure autem omnis pactio vetita est, etiam in ordine ad superioris approbationem, præter solam permutationem puram, et in ordine ad ipsos permutantes. Unde a fortiori idem dicendum est de renunciationibus, quæ inter tres fieri solent, ut si Petrus habet canonicatum, Paulus beneficium curatum, et Joannes simplex : Petrus renunciat canonicatum in favorem Pauli; Paulus curatum in favorem Joannis, et Joannes simplex in favorem Petri : hæc enim nisi in ordine ad Pontificem fieri non possunt, neque ab alio possunt approbari. Nam illæ tres resignationes reducuntur ad duas permutationes quoad effectum, nam idem sequeretur si prius Petrus cum Paulo, et postea cum Joanne permutaret. Tandem modus est longe diversus, et magis prohibitus, et plura pacta requirit, quæ permissa non sunt cum ordine ad solum inferiorem prælatum. Imo etiam illæ duæ permutationes, licet sigillatim, et divisim fieri possint, si tamen fiant cum colligatione earum inter se, et accipiendo unum beneficium primi permutantis solum ad permutandum cum alio tertio, et præmissa pactione cum utroque, non parum auget difficultatem pactionum; et fortasse excedit facultatem ordinarii, totam illam negotiationem approbare; quamvis, quia in rigore non excedit rationem permutationis, et non invenitur prohibitum Episcopo, probabile sit non excedere facultatem ejus.

20. *Dubii expeditio.* — Secundo, ex his potest expediri dubium, quod attigit Rebuf., in Pract., tit. de Perm., tit. 14 et 15, an liceat permutationem fingere, ut renunciatio beneficii, quod alter in mei gratiam cupit resignare, ab Episcopo acceptetur, tanquam facta causa permutationis, et non simpliciter. Fictio autem erit, si quis dicat renunciare se alteri beneficio, quod revera non habet : nam Rebuffus supra docet, renunciationem et collationem talem esse validam, licet is qui renunciavit vero beneficio, postea possit agere, ut vel permutatio compleatur, vel sibi suum beneficium restituatur. Quod si velit gratis consentire, tunc nullam patietur injuriam. Alii dicunt, quod si renuncians vero beneficio, nescivit fraudem, et bona fide renunciavit, fuit valida renunciatio et collatio propter bonam fidem; si vero scivit fraudem, non valere renunciationem, neque collationem, quia facta est per errorem cum mala fide.

21. Dico tamen utramque sententiam falsam esse, et totam illam actionem esse iniquam et nullam. Probatur primo, quando is qui habet beneficium, vero animo et bona fide suo beneficio renunciat, putans se illud permutare; tunc enim graviter decipitur, quod est injustum; item per errorem renunciat; ergo involuntarius est; ergo non est valida renunciatio, et consequenter neque collatio. Secundo probatur, quando ex certa scientia utriusque fictio fit, quia licet tunc neuter patiatur injuriam ab altero, Ecclesia tamen patitur injuriam ab utroque; nam volunt contra canones et ordinationes Ecclesiæ per decep-

tionem, et apparentem permutationem, facere veram et validam, odiosam renunciationem simplicem in favorem tertii; est ergo illud perniciosum mendacium. Atque hinc fit, ut ex parte prælati acceptatio renunciationis sit per gravem et substantialem errorem; putat enim se acceptare renunciationem gratia permutationis factam, et revera acceptat simplicem in favorem tertii; ergo ex defectu consensus in prælato est illa renunciatio invalida, et consequenter etiam collatio, quæ valorem resignationis supponit, et ab eo pendet, et quia illa etiam est simpliciter involuntaria; est ergo tota illa actio subreptitia et nulla.

21. *De pensione. — Episcopus non potest pensiones imponere. — An possit legatus.* — Tertio, ex his quæ de pura renunciatione diximus, facile expediri potest, quod de renunciatione facta cum onere pensionis desiderari potest, et idem intelligendum cum proportione de alio quovis onere regressus, vel reservationis, vel (ut dici solet) de quacumque renunciatione qualificata seu onerosa. Potest igitur onus seu pensio adjungi vel renunciationi factæ in favorem tertii, vel renunciationi absolutæ. Si de priori sermo sit, difficultas additur difficultati; unde, cum constet ex dictis, talem renunciationem puram non posse fieri, nisi in manibus Pontificis, a fortiori non poterit, si illi addatur conditio pensionis. Est ergo hæc reservata Pontifici. Ab illo vero concedi potest, quia ipse potest imponere pensionem, ut statim dicam et potest resignationem in favorem tertii acceptare, ut etiam dictum est; ergo, licet illæ duæ conditiones simul conjungantur, et ideo reddant difficiliorem acceptationem, tamen non est unde excedant potestatem Pontificis, ut per se constat. Loquendo vero de renunciatione simpliciter facta cum reservatione pensionis, certum est non esse per se malam, si fiat coram habente auctoritatem ad imponendam pensionem simul cum potestate acceptandi renunciationum. Et quoniam dictum est, non tantum Papam, sed etiam inferiores prælatos habere potestatem acceptandi has renunciationes, juxta secundum Motum Pii V supra citatum, solum pendet hæc quæstio ex alia : Quis possit imponere pensiones? quæ in superioribus tacta est, et illius exacta tractatio ad præsentem materiam non spectat. Suppono ergo juxta canones, et juxta stylum curiæ, Episcopum regulariter non posse has pensiones imponere, quia non potest beneficia dividere; Papam autem posse, contraria ratione. Addit vero Rebuffus, d. tit. de Resigna. condit., n. 12, etiam legatum Papæ posse hanc pensionem imponere; sed existimo hoc pendere ex facto, et ex commissione illi facta; nam quod jure ordinario hoc habet, mihi non constat. Quando ergo illam habuerit, sub Papa comprehenditur, quia ipse operatur, quando, committendo specialiter vices suas, per alium operatur.

22. *Est simoniaca renunciatio cum pensione facta in manibus Episcopi.* — Hinc ergo dicendum est primo, simoniam committi, si renunciatio beneficii fiat cum reservatione pensionis in manibus solius Episcopi, etiamsi ipse illam approbet; nam in hoc etiam simoniacus erit. Ita docent omnes, et res est per se clara ex principiis positis, et a fortiori sequitur ex dictis de permutatione cum onere pensionis. Unde, licet Soto supra dicat, hanc simoniam esse contra jus positivum, nihilominus, consequenter loquendo, dicendum est esse contra jus divinum. Quia illa consistit in expressa et clara commutatione temporalis pro spirituali, nam pensio illa pure temporalis est, quia solum est quoddam pecuniarium onus absque titulo spirituali, imo facto potius iniquo, quam jure impositum. Item si illud onus fuisset numeratæ pecuniæ, simonia esset contra jus divinum, ut Soto fatetur; ergo idem dicendum est de pensione, quæ nihil aliud est quam pecunia numeranda cum obligatione solvendi illam, quæ pretio etiam æstimabilis est.

23. *Honeste tamen fit in manibus Pontificis. — Privata onera prohibentur.* — Secundo, nihilominus dicendum est, hunc modum renunciationis cum conditione pensionis honeste et licite fieri in manibus Pontificis. Hoc etiam docent omnes, ut patet per Felin., in c. *Ad audientiam*, 2, de Resc.; Redoan., d. 1 p., c. 25, et 2 p., c. 12 et sequentibus; Navar., d. c. 13, n. 108; Sot., d. q. 5; Adrian., d. Quodlib. 9; et alii Theologi, in 4, d. 25, qui omnes consequenter asserunt, vitari in hoc et similibus casibus labem simoniæ inter paciscentes, si omnia referant ad consensum Pontificis, et postea in petitione omnia integre narrent; nam hic tractatus inter eos necessarius est, ut supra diximus, et relatus ad consensum Papæ nihil per eos fit, sed proponitur auctoritate Papæ faciendum. Ratio autem cur per Papam fieri possit, facilis est ex dictis; nam etiam potest pensionem imponere sub titulo spirituali, et ita tota commutatio fit inter spiritualia. Et potest Papa auctoritate sua tale onus imponere beneficio, prius quam

illud conferat, et illud sic oneratum dare personæ, in cujus favorem facta est renunciatio, vel cui voluerit, si renunciatio simpliciter facta est. Neque in hoc occurrit nova difficultas : solum est cavendum, ne privatim adjiciantur onera, quæ non sunt inclusa in pensione, nec approbantur a Pontifice, ut si ex pacto antecedente colligetur is, qui accepturus est beneficium, ad dandam cautionem laicam de pensione solvenda, vel ad dandam aliquam anticipatam solutionem; hæc enim et similia sunt pacta prohibita, et ad minus indicant simoniam contra jus humanum, nisi Papa illa approbet. Et existimo non posse approbari ab alio, etiamsi aliunde habeat commissionem imponendi pensionem, nisi aliud in ipsa commissione specialiter exprimatur.

24. *Dubium enodatum.* — *Objectio.* — Unde facile expediri potest dubium hic incidens, an is, qui beneficium habuit litigiosum, et multas fecit expensas litigando, et tandem pacifice illud obtinet, possit illud renunciare sub conditione et pacto, ut provisus in illo sibi solvat expensas. Quibusdam enim videtur id fieri posse, quia dans beneficium, non petit lucrum, sed solum se conservat indemnem, et beneficium gratis tribuit. Dico tamen pactionem illam esse simoniacam, nisi a superiori competenti approbetur. Ita dixit Flam., lib. 14, quæst. 7, num. 1. Ratio est, quia omnis hujusmodi pactio reprobata est in jure, ut sæpe allegatum est; et illa videtur esse contra jus divinum, quia illud onus solvendi tales expensas non est annexum beneficio, sed est extrinsecum et accidentarium, et illud non imponitur, nisi quia datur beneficium; ergo exigitur pro beneficio. Dices : sicut onus illud per accidens est ad beneficium, ita expensæ ipsæ fuerunt per accidens factæ, et ita illud onus non exigitur pro beneficio, nec pro aliquo beneficio annexo, sed pro labore, vel damno accidentario, pro quo licite pecunia exigitur, ut supra dictum est.

25. *Solvitur objectio.* — Sed contra : nam tunc licet pro accidentario labore exigere aliquid, quando labor ille adjungitur per accidens illi operi spirituali, quod pro alio fit, ut missæ, vel officio divino, etc., ut supra declaratum est. At vero expensæ, de quibus tractamus, non fiunt in renunciando, vel conferendo beneficio ei cui datur, sed factæ fuerunt in litigando; unde nullo modo nec per accidens, nec per se conjunguntur spirituali beneficio, vel collationi ejus, quæ nunc præstatur; ergo non potest exigi ab eo cui spirituale datur. Et explicatur amplius : nam illæ expensæ factæ fuerunt in utilitatem et commodum ejus qui tunc litigabat, et habebat beneficium, et ille cui postea beneficium confertur, non fuit causa talium expensarum; ergo nullo jure possunt ab illo exigi; ergo si petuntur, est ratione beneficii. Item si lis fuisset de possessione rei temporalis, verbi gratia, domo, non posset postea vendi domus illa exigendo expensas litis ultra justum valorem domus; ergo in præsenti nihil potest propter expensas peti, et ideo si petuntur, pro beneficio petuntur. Denique alias qui absque lite, multis laboribus et expensis beneficium obtinuit (juxta cap. *Super hoc,* de Renunc.), posset exigere expensas ab eo, in cujus favorem illud renunciat; consequens est aperte falsum, ut ex eodem cap. *Super hoc,* constat; ergo. Sequela patet, quia valde extrinsecum et accidentarium est, quod expensæ sint factæ in lite, vel in itineribus, aut aliis actionibus.

26. *Renuncians non potest pensionem imponere ob expensas factas circa beneficium litigiosum, sub hoc titulo, etiam per Summum Pontificem.* — Atque ex his infertur clare, non posse talem pactionem per quemcumque Episcopum, seu inferiorem prælatum approbari ; hoc enim ex generali regula supra tradita constat, quia Episcopis non est concessum, nisi ut puram permutationem beneficiorum approbare possint, et non alia pacta. Maxime vero approbare non possunt illa, in quibus temporale pro spirituali datur, ut in illo casu contingit, et quoties nullus alius justus titulus exigendi temporale allegari potest. De Summo autem Pontifice dubitari potest, nam certe rationes factæ etiam de illo videntur probare, quia talis simonia videtur esse contra jus divinum, et quia cogere aliquem ad solvendas illas expensas factas in utilitatem alterius, et quarum ipse non fuit causa, est contra justitiam. Et ita ego existimo hoc titulo non posse fieri etiam a Pontifice; si tamen ea occasione indigeret is, qui beneficio renunciat, posset Pontifex aliquo ex modis supra positis separare pensionem de beneficio in favorem ejus, vel permittere ut aliquid ei in sustentationem detur, eo modo quo posset id facere, etiamsi expensæ non præcessissent.

CAPUT XXXVI.

QUANDO TEMPORALE DONUM CENSEATUR HABERE RATIONEM PRETII REI SPIRITUALIS.

1. *Quibus modis potest dari temporale donum sine simonia.* — Hactenus explicuimus quale debeat vel possit esse donum, quod per modum pretii in simonia intervenit, vel ex natura rei, vel supposita ecclesiastica lege. Nunc superest declarandum, quando id quod datur, habeat, vel habere censeatur rationem pretii. Et ratio dubitandi est, quia non sufficit quod aliquid detur ei, qui spiritualia tribuit, nec etiam satis est quod donum sit temporale, vel ex se, vel ex juris æstimatione; ergo necesse est ut aliquo peculiari modo, vel sub aliqua habitudine detur, quæ ad simoniam sufficiat; illa ergo erit formalitas pretii, ut sic loquamur, et illam requirimus. Ut autem illam explicare possimus, præmittere oportet quibus modis possit dari temporale donum ei, qui præbet spirituale, absque simonia: sunt enim varii modi, sed omnes reducuntur ad duos.

2. *Primus modus, cum temporale donum gratis omnino datur.* — Primus est: quoties temporale donum gratis datur, non habet locum simonia, saltem ex natura rei. Hoc constat ex cap. *Quam pio*, 1, q. 2, in fine, et clarius in capit. *Sicut Episcopus*, ead. In quibus juribus dicitur, non esse simoniam recipere aliquid gratis oblatum, quando gratia, seu spirituale officium, aut donum jam gratis collatum est. Verumtamen licet donum antecedat, si gratis detur et pure, coram Deo non erit simonia, ut colligitur aperte ex cap. *Et si quæstiones*, de Simonia. Ubi, quando donum prius datum gratuitum præsumitur ex occurrentibus circumstantiis et conjecturis, nihil nocere dicitur. Item etiamsi in ipso actu simul cum spirituali temporale offeratur gratis, recipi posse dicitur in c. *Placuit*, 2, alias 103, q. 1; et in c. *Dilectus*, 2, eod., indifferenter dicitur: *Illud gratanter recipi poterit, quod fuerit sine taxatione gratis oblatum.* Idem in c. *Tua nos*, eod., ubi Glossa et Doctores, in c. *Cum M.*, de Constit., ubi Innocent. et Panorm., n. 26; Felin., n. 19, qui alios referunt. Ratio vero est, quia si temporale gratis donatur, non est pretium rei spiritualis: nam pretium et gratuitum donum contradictorias involvunt conditiones; ergo non fit simonia, saltem ex natura rei. Quid vero dicendum sit de jure positivo, infra dicam. Item si temporale donum gratis datur, ergo et spirituale etiam gratis datur, quia non venditur, nec datur per onerosum contractum; ergo. Unde colliges, in foro conscientiæ non referre, quod temporale donum antecedat vel sequatur, si revera intentio sit pura, et gratis fiat donatio sine ullo pacto, vel tacita illius intelligentia. Est tamen mala præsumptio, quando temporalia munera præcedunt, et ideo maxime cavenda sunt, præsertim quando justitia distributiva vel commutativa exercenda est, quia solent præcedentia munera multum inclinare animum, vel corrumpere. Et ideo in Scriptura beatus dicitur, qui excutit manus ab omni munere, Isa. 33, quia munera excæcant oculos judicum et prudentum, ut videtur Exod. 33, et Eccles. 20. Sed nihilominus si recta intentio servetur, non erit simonia. Et eadem ratione, licet postea spirituale detur ex gratitudine, non erit simonia, quia gratitudo non respicit pretium, sed beneficium, nec solvit debitum justitiæ, sed antidorale, seu morale, quo non excluditur quin simpliciter gratis detur, ideoque ad simoniam non sufficit, ut bene notavit Navar., dicto capit. 23, n. 106, *Ad quartum*; Covar., lib. 1 Variar., cap. 20, num. 4, et infra latius dicetur.

3. *Secundus modus, si detur in sustentationem, etc.— Varii modi quibus potest temporale donum intervenire.* — Secundo, potest dari temporale ex obligatione, et non ut pretium, si non detur in commutationem rei, sed in sustentationem personæ, tanquam stipendium ex justitia debitum operario. Hoc certum est ex verbis Christi, Matth. 10, ubi simul dixit: *Gratis accepistis, gratis date*; et: *Dignus est operarius cibo suo.* Et idem docet ac probat Paul., ad Roman. 15, 1 Corin. 9, 1 Timoth. 5; et habetur in cap. *Charitatem*, 12, quæst. 2, cap. *Cum secundum*, de præbend.; tradit D. Thomas, dicta quæst. 100, art. 2, et omnes; et usus Ecclesiæ id satis confirmat. Ratio vero est clara, quia ibi non fit commutatio nec compensatio rei ad rem, et ita spirituale non pretio æstimatur, sed gratis datur: obligatio vero nascitur ex natura rei ad personam, quia illa indiget sustentatione; unde ratio postulat, ut detur ab eo, in cujus utilitate laborat et occupatur, etiamsi labor et spiritualis fructus ejus spiritualis sit. An vero liceat hoc stipendium sustentationis taxare, vel de illo pacisci, infra circa quartam divisionem dicemus. Et ad hoc genus revocantur omnes piæ oblationes, etiamsi jam ex pia

consuetudine debeantur, quia omnia sic oblata pertinent ad stipendia, et subsidia clericis data ad sustentanda suorum officiorum et personarum onera. Et eodem pertinent justæ leges ecclesiasticæ, quæ pro certis muneribus aliquid dari disponunt, ut infra videbimus; omnia enim illa ad stipendia sustentationis pertinent. Denique potest aliquid dari per modum pretii pro aliquo comitante donum spirituale, et non esse pretium rei spiritualis, quia non pro illa sed pro labore extraordinario vel damno accidentario, aut obligatione temporaliter onerosa datur, juxta superius dicta. Idem tetigimus supra, et inferius dicetur de eo quod datur ad redimendam vexationem.

4. *Qua ratione constituatur donum in ratione pretii.*—Cum ergo tot modis possit temporale donum intervenire, et non habere rationem pretii respectu rei spiritualis, necessarium est ut per aliquem peculiarem respectum constituatur in ratione pretii. Respectus autem hic non est alius, nisi ut detur pro ipsa re spirituali, et in commutationem ejus. Ita sentit Navar., in c. 23, n. 100, verb. *Quarto*, cum Archid., in c. *Judice*, et c. *Ordinationes*, 1, q. 1, ubi etiam Præposit., num. 5, referens eumdem Archid., in c. *Agatho*, d. 63. Et ita censent hi auctores intelligenda esse jura Canonica utentia illa particula *pro*, ad explicandam labem simoniæ, ut in c. *Placuit*, 101 et seq., 1, quæst. 1, cap. *Non satis*, ibi : *Pro earum commissione nullum pretium exigatur*; capite *Cum in Ecclesiæ*, ibi : *Pro Episcopis*; et cap. *Sicut tuis*, ibi : *Pro facto hujusmodi aliqua pecunia offertur*, de Simonia. Necesse est enim ut in his, et similibus locis, particula illa in proprietate accipiatur ; tum quia illam præ se fert in omnibus commutationibus et legibus, nisi aliunde distrahatur ex circumstantiis; tum etiam quia per illam explicatur irreverentia quæ fit rei sacræ per simoniam : consistit enim in commutatione, quæ inter illam et rem temporalem fit; tum etiam quia per illam particulam *pro*, indicatur talis habitudo, quæ omnino excludat gratuitam donationem rei spiritualis, et inducat onerosum contractum respectu illius; non explicat autem hanc conditionem largitionis, nisi in illa proprietate accipiatur. Unde confirmatur assertio ex definitione simoniæ, quæ per emptionem et venditionem traditur, ad declarandum debere esse talem commutationem, quæ gratiæ opponatur, ut sumitur etiam ex c. *Gratia*, c. *Gratiam*, c. *Placuit*, cum similibus, 1, quæst. 1, et declaravit D. Thom., dicta q. 100, art. 1. Venditio autem et emptio in proprietate rigorosa dicit commutationem alicujus rei pro pretio; extenditur autem, ut dixit D. Thomas, ad omnem commutationem rei spiritualis pro alia, quæ subeat locum pretii; ergo constituitur in ratione pretii per habitudinem talem ad rem spiritualem, ut pro illa commutetur. Denique confirmatur, quia discurrendo per alias habitudines, non sufficiunt ad rationem pretii spiritualis rei, quia directe respiciunt alium terminum, et fundantur in alia proportione.

5. *Objectio.*—Dices: ergo tota ratio simoniæ reducitur ad solam interiorem intentionem; nam si quis non intendat dare temporale pro spirituali, illo modo, et cum ea proprietate et rigore, non committet simoniam, etiamsi temporalia tribuat ei qui daturus est spiritualia. Consequens habet multa incommoda; ergo. Sequela patet, quia sine pretio non fit simonia, et tota ratio formalis pretii pendet ex intentione dantis, et materialis res non sufficit, ut ostensum est. Minor autem patet, tum quia aperitur via ad acquirendas res spirituales per temporales, vitando simoniam, non intendendo dare pecuniam ut pretium, sed solum ad conciliandam benevolentiam, vel similem excusationem illius prætendendo. Unde nemo poterit rationabiliter judicari simoniacus, etiamsi temporalia tribuat, quia de intentione judicium ferre non licet.

6. *Solvitur objectio.* — Respondeo : aut loquimur in foro interiori et conscientiæ, aut in foro externo Ecclesiæ. Quoad prius, fatemur propriam simoniæ malitiam majori ex parte pendere ex intentione operantis, ut ratio probat, et optime confirmat textus in c. *Tua nos*, de Simon., ibi : *Si tamen is, qui talem donationem facit, ea intentione ducatur*, etc. Et fortasse ideo definita est simonia, ut sit studiosa voluntas, quia ex intentione voluntatis maxime pendet ejus malitia. Hæc autem intentio dupliciter haberi potest: uno modo formaliter, ut quando quis directe intendit dare hanc rem temporalem pro illa spirituali, verbi gratia, pecuniam pro beneficio, id est, ut loco illius, et propter æstimationem ejus velit beneficium obtinere, et tunc est formalissima simonia. Nec enim necesse est ut formaliter intendat, hanc rem esse pretium illius quasi in actu signato, quia nec ad contractum onerosum, nec ad injuriam faciendam rei sacræ necessarium est; satis ergo formaliter intendit pretium, qui habet intentionem constitutivam

pretii, ut sic dicam, nam per illam intentionem sufficienter resultat in tali re habitudo moralis supra explicata, per quam constituitur in ratione pretii.

7. *Non est simonia accipere stipendium pro missa alias non debita, si sit nomine eleemosynæ.* — Secundo modo potest haberi hæc intentio virtualiter, et secundum moralem imputationem sufficientem, per solam voluntatem dandi rem temporalem proxime et immediate ad obtinendam spiritualem, sine interventu alterius motivi veri et honesti, propter quod temporale detur. Probatur hoc imprimis ex generali principio, quod ad peccatum et malitiam sufficit voluntas operis, cui est adjuncta deformitas, etiamsi deformitas, vel ratio ejus formaliter non intendatur ; nam ita contingit in præsenti, quia per talem voluntatem dandi et accipiendi talem rem, acceptatur objectum tali modo, ut illi insit deformitas simoniæ, etiamsi formaliter non intendatur. Declaratur præterea ex d. cap. *Tua nos,* ubi, loquens de eo qui donat bona ecclesiæ suæ, rogans admitti ad canoniam, et permitti habere sua pro præbenda, et de canonicis illum admittentibus, ait Pontifex : *Si tamen is, qui talem donationem facit, ea intentione ducatur, ut per temporalia bona spiritualia valeat adipisci; et clerici, qui eum in fratrem admittunt, non essent eum, nisi commoda temporalia perciperent, admissuri, sine dubio tam isti quam ille apud districtum judicem culpabiles judicantur.* In quibus verbis de vera culpa simoniæ coram Deo sermo est, et ad illam non requirit Pontifex formalem intentionem commutandi unam rem pro alia, aut emendi et vendendi, sed sufficere judicat virtualem inclusam in intentione obtinendi spiritualia per hoc medium, vel dandi illa solum intuitu illorum. Dixi autem necessarium esse ut in re ipsa non interveniat alia honesta causa dandi, vel recipiendi temporalia, aut certe quod ab operante non intendatur, quia, seclusa ista conditione, ex illa conditione negativa, quod sine commodo temporali non esset quis daturus spiritualem rem, non colligitur sufficienter virtualis intentio simoniæ ; nam sacerdos ita applicat missam pro illo qui stipendium dedit vel daturus est, ut non esset sic oblaturus, nisi accepturus esset stipendium, et nihilominus non est simoniacus, quia habet honestam causam intendendi stipendium ut conditionem necessariam, sine qua missam non diceret, vel illam tali personæ non applicaret. At vero si clericus teneatur missam pro populo dicere ratione beneficii, et nihilominus novum stipendium ab illo exigat, ut pro illo dicat, alias non dicturus, virtualiter vult missam vendere, quia, cum non habeat jus petendi stipendium, moraliter convincitur exigere ut pretium, seu in commutationem rei spiritualis, ut notavit divus Thomas, dicta quæst. 100, art. 3, ad 3. Quoties ergo nec ratio stipendii locum habet, nec ratio vexationis sufficientis ad honestam redemptionem ejus, nec aliæ extrinsecæ rationes accidentarii laboris, aut obligationis, aut pietatis, vel honestæ amicitiæ, et urbanitatis, et nihilominus temporalia dantur solo intuitu obtinendi spiritualia, vel e contrario spiritualia dantur solo intuitu recipiendi temporalia, illa intentio sufficit, ut illud temporale habeat veram rationem pretii rei spiritualis. Quod in sequentibus, descendendo ad particularia, magis declarabitur.

8. *Non semper pacta circa hoc debent damnari.*—At vero in ordine ad forum externum, primum omnium considerandum est, an datio et acceptio tali modo et in tali materia sit prohibita intuitu religionis, et in reverentiam rerum sacrarum. Nam tunc qui contra prohibitionem legis voluntarie recipit temporalia, ministrando vel dando spiritualia, simoniam committit, saltem in ecclesiastico foro, in quo jam non spectatur alia intentio ejus, sed sola voluntas accipiendi temporale pro spirituali contra prohibitionem. Præsumiturque ibi intervenire commutationem unius pro alio, eo ipso quod contra legem fit. Nam lex ipsa prohibet talem largitionem propter præsumptionem et occasionem simoniæ, ideoque ex vi talis prohibitionis actio illi contraria simoniaca censetur. An vero in re illud sit semper simonia, si intentio dantis et accipientis non sit qualis præsumitur, infra videbimus. Deinde si largitio non sit specialiter contra legem humanam, considerandum est an pactum intercesserit; nam quando intercedit pactum, major est præsumptio simoniæ, quam cum simpliciter fit largitio, quia jura multum detestantur pacta in hujusmodi negotio. Nihilominus tamen non sufficit pactum, ut statim damnetur actio, quia possunt esse pacta honesta, ut ad redimendam vexationem, et ad compensandum accidentalem laborem, et ad securitatem stipendii, ut infra dicemus. Sicut etiam e contrario licet non appareat pactum expressum, ex circumstantiis potest præsumi tacitum.

9. *Si in pacto intervenit causa, quæ honestet largitionem, non debet præsumi simonia.*

— Ulterius ergo oportet considerare, an in tali facto possit intervenire aliqua ex causis, quæ possunt, et solent honestare largitionem temporalium; nam si possit, non debet præsumi simonia, nisi aliæ circumstantiæ et conjecturæ moraliter cogant; si autem non possit, præsumitur. Probatur prior pars, quia tenemur interpretari factum proximi in meliorem partem et intentionem, si est capax ejus, juxta regulam secundam, extra, de Regul. jur., et cap. ult. de Præsumpt., in ultimis verbis ejus, et juxta communem doctrinam Theologorum, cum D. Thom. 2. 2, quæst. 60, art. 4, et juristarum in citatis locis, et in l. *Merito*, ff. Pro socio. Et ratio est, quia unusquisque habet jus ad famam suam et bonam opinionem, quandiu factum ejus malum non ostenditur. Sed quando largitio rei temporalis potest habere honestam causam, et alienam a simonia, ex facto ipso non potest sufficienter colligi intentio simoniaca; ergo si alio modo non manifestatur, præsumi non debet. E converso autem probatur altera pars, quia quando tale est factum, ut non sit capax alterius causæ honestæ, tunc ex ipso facto satis colligitur prava intentio, nisi aliunde ignorantia et bona fides probetur.

10. *In dubio circa pactum, conjecturis est utendum.*— Denique quando factum potest in utramque partem interpretari, quia est capax bonæ ac malæ intentionis, et quia potuit intervenire pactum, et esse occultum, tunc conjecturis utendum est, non solum ad judicandum in foro externo, sed etiam ad sedandas conscientias, juxta cap. *Et si quæstiones*, de Simon. Et ideo de his conjecturis pauca breviter notanda sunt. Et imprimis distinctione uti oportet, inter duos modos honestandi et justificandi largitionem, supra positos. Unus erat ex ratione gratuitæ donationis, alius ex aliquo titulo justitiæ, vel obligationis ex lege, vel consuetudine, etc. Quando ergo intervenit probabilis titulus honestus, inducens obligationem, tunc facilis est præsumptio, quod ex tali causa datum sit donum temporale, et non pro spirituali opere aut beneficio, et ita videtur judicandum in foro interno et externo, nisi oppositum plane constet, propter rationes supra adductas. Dico autem etiam in interno, quia, licet respectu uniuscujusque operantis in illo foro non agatur conjecturis, nec attendatur præsumptio, sed rei veritas, nihilominus quia in hoc negotio, datio et acceptio sunt reciprocæ, et ideo potest accipiens dubitare de intentione dantis, et e converso, hoc modo dicimus utrique licere in foro conscientiæ hac regula uti. Similiter accidere potest in simonia, ut sine culpa recipientis beneficium, fuerit collatio invalida propter culpam a tertio commissam, ut infra videbimus; quando ergo aliquis incipit dubitare de sua obligatione propter factum alterius, poterit eadem regula uti propter eamdem rationem, et idem est observandum in similibus.

11. Si vero nullus talis titulus obligationis interveniat, et solum sit dubium de gratuita donatione, tunc conjecturis utendum est, quæ interdum possunt inducere præsumptionem liberalitati contrariam, interdum favorabilem, aliquando dubiam, seu neutram. Prioris generis est imprimis pactio. Nam si hæc interveniat, et de illa constet, non poterit præsumi gratuita donatio; tum propter jura prohibentia pactiones de temporalibus in largitione spiritualium; tum etiam quia pactio inducit obligationem repugnantem gratuitæ donationi, ut infra circa quartam divisionem latius explicabo. Deinde si intercedat taxatio temporalis rei tribuendæ, indicium est onerosi contractus, juxta cap. *Dilectus*, de Sim., ibi : *Quod fuerit sine taxatione gratis oblatum.* Ubi Glossa notat, hoc ideo dici, quia taxatio virtualis quædam pactio et venditio reputatur, maxime quia non potest illa taxatio fieri sine aliqua venditione, quæ universe prohibita est cap. *Tua nos*, eod. Item si donum temporale non sit sponte oblatum, sed exactio aliqua intercesserit, malam speciem habet, et indicium est non gratuitæ donationis, ut significatur in Extravag. 1, de Simon., inter communes, quatenus prohibet, *petere et exigere*, et permittit, *petere, et sponte oblatum recipere.* Quia petitio, et maxime si antecedat, multum derogare solet spontaneæ donationi, et ideo contra illam etiam videtur esse juris præsumptio ac prohibitio. Hæc igitur videntur esse potissima indicia largitionis non gratuitæ. Quod optime potest confirmari ex cap. *De Eulogiis*, 18 d.

12. *Radices conjecturarum.— Doni quantitas sumenda per ordinem ad personam.— Consideratur etiam necessitudo personarum. — Item conditio personæ.* — At vero quando nulla sunt talia indicia, utendum est instructione juris, quæ habetur in dicto cap. *Et si quæstiones*, ubi tria spectanda esse dicuntur, scilicet : *Personæ dantis et accipientis qualitas, quantitas muneris, et tempus*, seu occasio largitionis. Nam ad has circumstantias possunt reduci omnes, quæ ab homine ibi cogno-

sci et ponderari possunt, nam locus valde extrinseca circumstantia est, ut in præsenti possit ab illa conjectura sumi; vel si aliquando quidpiam confert, cum tempore conjungitur, ut explicabimus. *Propter quid* est valde interna, et potius de illa fit conjectura, et similiter investigatur circumstantia *Quomodo*, id est, modus actionis, quatenus ab interna etiam intentione pendet, scilicet, an fuerit gratuita donatio, necne. Alius autem modus, de quo exterius potest constare, jam supponitur, scilicet, quod sine exactione, pactione, obligatione, aut alio simili modo datio et receptio facta sit. Reliquæ autem circumstantiæ in dictis tribus comprehenduntur. Nam sub persona comprehenditur *quis*, et *circa quem*. Et in utroque considerandum est (ut dicitur in illo textu) an sit dives vel pauper; nam quantitas donationis ex habitudine ad personam pendet, quia non solum est spectanda quantitas absoluta, sed etiam respectiva; sæpe enim quod parum est respectu divitis, est multum respectu pauperis, ut per se notum est. Unde eadem ratione nobilitas personæ consideranda est; nam, ut dicitur in 1 de Donat.: *Hanc sibi quodammodo nobilitas legem imponit, ut debere se, quod sponte tribuit, existimet. Et nisi in beneficiis suis creverit, nihil se præstitisse putet.* Unde ex respectu ad talem personam, quantitas doni maxime augetur, vel minuitur, cæteris paribus, et ipsa nobilitas per se est indicium gratuitæ donationis. De quo videri potest Tiraq., de Nobilit., c. 29, n. 37. Ponderari etiam potest vinculum personarum inter se; nam, si alias intercedat inter eos magna amicitia, vel consanguinitas, facilius præsumitur liberalis donatio inter ipsos facta, argument. cap. *Requisisti*, de Testam. Denique etiam est observanda virtus et integritas personæ, nam si est honestis moribus, timoratæ conscientiæ, et præsertim si est liberalis, vel divitiarum contemptrix, multum auget bonam præsumptionem. E contrario vero ex contrariis qualitatibus personæ contraria præsumptio sumitur, nam contrariorum eadem est ratio.

13. *Consideranda etiam est circumstantia* circa quod. — Deinde spectanda dicitur circumstantia *quantum*, quæ solet etiam dici *circa quod*, nam donum est materia circa quam hæc actio versatur, et ideo illius qualitas consideranda proponitur in dicto textu. Quod in primis intelligendum est de quantitate absoluta, nam si nimis magna sit, non præsumitur liberalitas, quia nemo præsumitur bona sua prodigere, ut significatur in c. *Super hoc*, de Renun., et tractat late Tiraquel., in Leg. *Si unquam*, verb. *Donatione*, a n. 205. Si vero res sit nimis exigua et vilis, sine alia consideratione quasi nihil reputatur, quia non est verisimile dari pro re tam excellenti, ut est res spiritualis, nec ad movendum animum ejus, a quo spirituale aliquid desideratur. Quando autem quantitas absolute spectata mediocris est et dubia, tunc est consideranda quantitas respectiva ex relatione ad utramque personam, ut dictum est. Et præterea addo etiam posse spectari ex comparatione ad rem spiritualem, nam quo illa fuerit dignior et excellentior, et quantitas doni temporalis minor, eo magis poterit conjectari, unum non esse datum in commutationem alterius. Materia insuper temporalis doni conferre ad hoc potest; nam si res donata, sit numerata pecunia, malam secum affert speciem, etiamsi in parva quantitate sit. At vero si res sit pertinens ad cibum vel potum, et in parva quantitate, quasi nihil æstimari solet, ut in eod. cap. *Et si quæstiones*, significatur, et sumitur etiam ex cap. *Statutum*, § *Insuper*, et de Rescriptis, in 6. Quando vero sunt res mediæ qualitatis, ex earum æstimatione pensandæ sunt.

14. *Item tempus.* — Tandem dicitur considerandum tempus, in quo (ut ibidem significatur) potissime contemplanda censetur occasio, scilicet, quia prælatus ecclesiasticus hic et nunc indigebat, et aliter sibi providere non poterat; tunc enim censetur esse subventio necessitatis, non emptio spiritualis actionis aut beneficii. Ad hanc item circumstantiam pertinet considerare, an munus detur ante receptam rem spriritualem, vel in ipsa receptione, vel post ipsam. Nam si temporalia donentur post receptionem spiritualium, et præsertim si intervallum temporis intercessit, tunc facilius præsumitur esse mera liberalitas et gratitudo, ut supponitur in c. *Quam pio*, in fine, et sumitur ex c. *Sicut Episcopus*, 1, q. 2. At vero si in continenti detur, majorem habet speciem recompensationis; si autem præcessit, videtur inducere quamdam necessitatem, vel posse mutare animum, et ideo multum minuitur præsumptio liberalitatis, ut in dictis juribus indicatur, et optime confirmat Concilium Eliberti., in capit. *Emendari*, 104, 1, quæstione prima; prohibet enim: *Ne in Baptismo munus in concham mittatur, ne Sacerdos, quod gratis accipit, pretio dare videatur*. Et idem sumitur ex cap. *Sicut Episcopus*, 1, quæst. 2. Et notant his locis Gloss., Archid. et alii. Non est autem

hæc præsumptio per se sufficiens, nisi prohibitio ecclesiastica interveniat, quia in quolibet tempore potest intentio esse pura, et donatio gratuita, quod solum voluerunt Gloss., Abb. et alii, in cap. *Tua nos*, de Simon. ; Innocent. et alii in cap. *Cum major*, de Constit. Qui volunt, solam illam circumstantiam temporis non esse satis, ut præsumatur factum simoniacum. Non potest tamen negari, quin aliquid juvet, et ideo expendenda cum aliis sit ad judicandum, vel conjectandum, an munus datum, pretii rationem habuerit.

CAPUT XXXVII.

AN SUFFICIENTER DIVIDATUR PRETIUM SIMONIÆ IN MUNUS A MANU, A LINGUA ET AB OBSEQUIO.

1. *Quæ sint hæc munera.*—Hæc divisio frequens est in jure, et ideo a nobis est hoc loco explicanda, quod fecit D. Thom., dicto art. 5, et faciunt Doctores omnes in hac materia. Habetur ergo illa divisio in cap. *Nonnulli*, 114, 1, quæst. 1, ubi Gregorius Papa, accommodans ad hæc spiritualia illud Isaiæ 33, ubi de viro justo dicitur : *Excutit manus suas ab omni munere*, subjungit Gregorius dixisse, *ab omni, quia aliud est munus ab obsequio, aliud munus a manu, aliud munus a lingua*. Et hæc definiens subdit : *Munus ab obsequio est indebitæ servitutis, munus a manu pecunia est, munus a lingua favor*. Eademque distinctio habetur in cap. *Ordinationes*, et c. *De ordinationibus*, ead., et in cap. *Salvator*, 1, q. 3. Et ita hac partitione omnes auctores utuntur.

2. *Dubitatio duplex.*— Circa hanc vero partitionem duæ dubitationes occurrunt. Prima est, quia non apparet quomodo munus a lingua, et ab obsequio sint vera pretia simoniæ, quia preces non habent rationem pretii : nam quod propter preces datur, gratis datur. Et ita nihil frequentius est in Ecclesia, quam postulari spiritualia, et propter preces dari, et tamen preces sunt munus a lingua. Similis est difficultas de obsequiis, nam quotidie videmus prælatos dare beneficia obsequentibus sibi, et reges præsentare ad beneficia et episcopatus in remunerationem servitiorum. Sed hæ difficultates expedientur melius in tribus capitibus sequentibus, tractando et declarando singula divisionis membra. Nunc satis sit dicere obsequium et preces, in tantum posse habere rationem pretii, in quantum aliquo modo æquivalent muneri a manu, seu pecuniæ. Quando autem talia sint, postea dicetur. Et ideo in titulo hujus capitis solum proposui dicere de sufficientia divisionis.

3. Est ergo difficultas, quia non videtur illa divisio omnia comprehendere. Primo, quia consanguinitas, si sit ratio dandi beneficium, est sufficiens ad simoniam, juxta c. *Nemo*, de Simon. Et tamen non continetur in illa divisione. Et auget difficultatem cap. *Si quis neque*, 115, 1, q. 1, ubi idem Gregorius repetens illa membra, addit quartum his verbis : *Injusto cordis amore*, id est carnali affectu, qui maxime solet esse ad consanguineos ; eadem vero ratio erit, si sit ad humanos amicos, ut Glossa ibi significat. Secundo, quia timor est quidpiam distinctum ab illis tribus, et tamen potest esse sufficiens causa simoniæ, si propter vitandum temporale malum, quod timetur, spirituale aliquid detur, ut communiter sentiunt Doctores. Tertio, humanus honor etiam est quid distinctum ab illis tribus, nam est quid nobilius omnibus illis, et tamen si quis daret alteri beneficium propter honorem ab eo exhibendum, simoniam committeret. Quarto, objici etiam potest favor vel humana gratia, præsertim ad temporalia beneficia, nam aperte distinguitur a munere a manu, et ab obsequio, nec cum precibus convertitur, nam longe diversum est aliquid facere ad comparandum favorem humanum, aliud flecti precibus ; et tamen dare beneficium propter humanum favorem obtinendum, videtur esse simonia, juxta c. *Nemo*, de Simon., ibi : *Gratia vel favore ;* ergo. Quinto, potest in genere aliquid temporale pro spirituali offerri, non determinando quid vel quale illud futurum sit, et ita videtur esse posse simonia ex vi solius generis, non descendendo ad aliquam ex illis speciebus, cum tamen hæc sub illis non contineatur ; ergo.

4. *Sufficiens est partitio proposita.*—Nihilominus dicendum est nullum esse pretium ad simoniam sufficiens, quod ad illa membra convenienter non referatur, et hoc modo partitionem esse sufficientem. Assumptum declaratur, quia omnia bona humana et temporalia, quæ homines inter sese communicare, seu dare, vel accipere possunt, reducuntur vel ad bona fortunæ, et externa, quæ nomine divitiarum significantur ; vel sunt opera et actiones humanæ, quæ per membra corporis exhibentur ; vel sunt favores, intercessiones, et similia, quæ per verba fieri solent. Neque facile poterit excogitari aliquod bonum humanum et temporale, quod unus homo possit al-

teri conferre, quod ad hæc non revocetur. Loquor autem semper de bono communicabili inter homines, quia tale oportet esse pretium; unde salus, vita, scientia, et alia similia bona non possunt secundum se subire rationem pretii; per actiones autem suas, et labores, ac vigilias suo modo possunt; jam vero sub illa ratione ad obsequia, vel munera linguæ pertinent. Ad hæc etiam tria capita pertinent promissiones et obligationes eorum; tum quia promissio et obligatio non variat pretium, sed modum solutionis, quasi differendo illam; tum etiam quia talis promissio includit contractum onerosum, et dat jus ad talem rem, quod jus ad bona ejusdem ordinis pertinet. Et ideo in jure æque prohibentur hæc dona promissa pro spiritualibus rebus, ac de præsenti donata, ut constat. Denique ad hæc etiam tria genera bonorum reducuntur mala contraria vel onera illis repugnantia, quæ aliquis voluntarie patitur, aut in se suscipit ratione alterius, quia eodem modo sunt moraliter æstimabilia, ut in particulari melius declarabitur.

5. *An consanguinitas reddat simoniam.* — *Fundamentum partis affirmativæ.*—Magis vero constabit sufficientia hujus divisionis, respondendo ad difficultates propositas. Prima erat de consanguinitate; de qua fuit aliquorum sententia, esse simoniam dare alicui beneficium, verbi gratia, solo titulo consanguinitatis. Hanc opinionem tenuit Cantor Parisiens., ut refert Altisi., cui etiam solet hæc opinio tribui sine causa. Refertur etiam Bonav., 4, d. 25, dub. 6, circa litteram; sed ipse fatetur non esse simoniam proprie, sed generali et æquivoca significatione, quatenus simonia dici potest omnis indigna provisio, vel acceptio personarum in spiritualibus. Eamdem opinionem indicat Glossa, referens Laurent., in c. unic. Ut ecclesiastica beneficia, etc., verb. *Carnalitatem,* quæ allegat d. c. *Si quis neque,* ubi Glossa, in prima expositione, hoc sequitur, licet statim aliam subjungat. Citat etiam c. *Nemo,* c. *Veniens,* cap. *Tua,* de Simon. Clarius vero et fusius defendit hanc sententiam Major, 4, d. 25, q. 3, ad 1, et fatetur contrariam esse communem Theologorum, etiam Altisiod. Unde aperte loquitur de propria simonia. Rationes vero quas adducit, omnes procedunt ex fundamento male intellecto, quod solæ preces ad simoniam semper sufficiant; de quo infra videbimus. Fundamentum ergo esse videtur, quia non minus est temporale bonum consanguinitas, quam favor humanus: sed dare, propter favorem humanum, spirituale beneficium, est simonia; ergo. Confirmatur, quia dare beneficium alicui cum onere alendi consanguineum, simonia est; ergo multo magis erit dare beneficium ipsum consanguineo, solum quia consanguineus est; denique confirmatur, quia illo modo tractatur res spiritualis ut hæreditaria et carnalis, seu temporalis, in quo ratio simoniæ maxime consistit. Unde ad difficultatem positam fatebatur Cantor divisionem esse insufficientem, et addendum esse illi hoc membrum simul cum alio, de quo infra.

6. *Pars negativa præfertur.* — *Respondetur ad primam confirmationem.* — Dicendum vero est, illam non esse simoniam, et ita membrum illud non fuisse necessarium. Ita respondet Div. Thom., dicta q. 100, art. 5, ad 3. Docuit Altisi., lib. 3 Sum., tract. 27, capit., in princip.; Adrian., Quodlib. 6, ad 3; Victor., d. Relect., n. 16; Soto, q. 7, art. 3, ad 2; Covar., lib. 1 Var., c. 5, n. 4, ubi alios refert. Ratio est, quia vel hæc est simonia contra jus divinum, vel contra humanum: neutrum dici potest; ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia qui dat consanguineo beneficium, non dat spirituale pro temporali: nihil enim temporale a consanguineo recipit; ergo nulla est ibi simonia contra jus divinum. Item talis simonia non committitur sine pacto; ibi autem nullum intervenit pactum, ut constat. Item donum datum consanguineo, quia consanguineus est, gratuitum nihilominus est, si dans nihil a consanguineo recipiat, vel expectet, quia consanguinitas non datur nec recipitur propter tale donum, sed supponitur ad illud; nihil ergo impedit liberalem donationem. Alias non posset quis esse liberalis cum suis consanguineis, quod plane absurdum est. Item offerre orationes meas, vel satisfactiones pro consanguineo, quia consanguineus est, non est simonia; imo per se est bonum opus, et secundum ordinem charitatis; ergo idem est de quocumque dono spirituali. Denique æquivocatio est magna in particula *pro,* seu *propter;* nam dare spirituale consanguineo propter consanguinitatem, non est dare pro pretio, vel propter commutationem aliquam, sed est dare propter inferiorem quemdam finem et motivum, quod ad simoniam non spectat. Et idem dicendum est de motivo amicitiæ humanæ, et de motivo favoris antecedentis ad collationem, ut postea explicabimus. Et ita responsum est ad rationem in contrarium. Prima vero confirmatio non bene colligit, quia quando datur beneficium cum onere

solvendo consanguineo, jam datur spirituale pro temporali, quod non fit quando simpliciter datur consanguineo. Secunda vero confirmatio ostendit posse esse illud illicitum, non vero simoniam.

7. *Non omnis electio digni prætermisso digniore, est simoniaca.* — Altera vero pars de jure positivo probatur, quia nulla invenitur in jure talis prohibitio, quod facile patebit, discurrendo per jura quæ allegantur. Primum erat extra Ut ecclesiastica beneficia, etc. Ibi vero solum dicitur, reprehensibilem fuisse Episcopum, quia beneficium contulerat ex carnalitate. Et ratio culpæ explicatur his verbis : *Quia non ex affectu carnali, sed discreto judicio debuisti ecclesiasticum officium et beneficium, in persona magis idonea dispensare :* culpa ergo acceptionis personarum, non simoniæ illa fuit. Quod vero Major dicit, omnem electionem digni ad beneficium ecclesiasticum prætermisso digniori esse simoniacam, vanum est et improbabile, nam est confundere vitia et virtutes. Secundo, inducebatur d. c. *Si quis neque.* Nihil vero ad rem facit, quia ibi conjunguntur omnes modi quærendi et obtinendi beneficia peccaminosi, et licet aliqui ad simoniam pertineant, non tamen omnes : et ita in illo textu nulla mentio fit simoniæ, sed concluditur, eum qui aliquo ex illis modis ecclesiasticum beneficium accipit, fore damnandum, nisi vere pœniteat. Accedit, quod illud verbum, *injusto cordis amore,* non intelligitur ad consanguineos, sed ad se ipsum, ut ex textu constat, et Glossa notavit. Unde possumus retorquere argumentum, quia sequitur, esse simoniacum illum, qui, cum indignus sit, ex nimio sui amore beneficium recipit, etiamsi gratis petat et accipiat, quod est ridiculum. Sequela vero est evidens, quia etiam illud motivum est humanum et carnale. Ex juribus vero, quæ allegantur sub tit. de Simon., cap. *Veniens,* cap. *Tua,* nihil omnino ad causam faciunt, et ita nihil ad ea respondere necesse est. Capit. autem *Nemo* videtur habere aliquam difficultatem. Nam prius dicitur non esse crimen proximi Episcopo occultandum, propter respectum consanguinitatis, et in fine ita concluditur : *Quia simoniacum est utrumque.* Sed jam supra, cap. 22, ostendimus hæc ultima verba illius textus non referri ad priorem partem ejus, ubi illud de respectu consanguinitatis continetur. Imo Hostiens. et alii, qui verba illa ultima referunt ad totum textum, consequenter dicunt illa non intelligi de propria simonia, sed de similitudinaria et impropria. Unde addo fieri non posse per prohibitionem Ecclesiæ, ut talis actio simoniaca sit, licet alio modo possit fieri illicita, quia ibi nec est vera commutatio rei spiritualis pro temporali, nec umbra, aut specimen ejus; et ita non est ibi fundamentum simoniæ, etiam quia prohibitæ.

8. *Prælati, dando consanguineis, possunt non peccare contra justitiam.* — Tandem hinc colligit Covarruvias supra, dare beneficium consanguineo, alioquin digno simpliciter, vel etiam comparatione aliorum, non esse peccatum ullum, etiamsi illum præferat ratione solius consanguinitatis; quia illa neque est simonia, ut ostensum est, nec est injustitia, ut supponitur, quia nullus dignior propterea prætermittitur, nec etiam est ex immoderato affectu carnali, quantum ex vi illius actus, quia nullam habet inordinationem, quæ indicet immoderatum affectum. Quæ sententia vera est per se loquendo. Sed nihilominus cavendum est scandalum aliorum, quod sæpe nascitur ex hujusmodi provisionibus consanguineorum, et ideo oportet ut non omnia beneficia illis conferantur, nec frequentius; et ut de eorum sufficientia et dignitate publice constet, si provisio publica est. Cavere etiam debent prælati scandalum proprium, ut sic dicam; facile enim duci possunt nimio affectu, ut dignum vel digniorem judicent, consanguineum qui revera non est, et possunt in hoc peccare ex culpabili ignorantia; erit tamen tale peccatum contra justitiam distributivam, vel legalem, non vero contra religionem, nec simonia.

9. *An datio beneficii per timorem sit simonia.* —*Fundamentum partis affirmativæ.*—In secunda objectione tangitur difficultas de timore. Aliqui enim existimant hoc membrum fuisse addendum illi divisioni, quia sufficit ad simoniam. Ita dixit Cantor Parisiens., ut refert supra Altis., et sequitur Maj., loco citato, dicens: *Non solum sanguis, sed timor incussus a tyranno, et cætera id genus, quæcumque fuerint, causant simoniam. Nec de illa divisione trimembri curandum est, nam plura sunt alia membra.* Hæc ille. Imo D. Thom., ead. dist. 25, quæstione tertia, articulo tertio, ad 4, idem expresse docet, et reducit hoc motivum ad preces quas armatas vocat, et ita tacite solvit difficultatem a nobis positam. Et sequitur ibi Durandus, q. 4, num. 6; citatur etiam Bonavent., in dicto dub. 6, circa litter. Sed ille generalius loquitur, et in rigore potius tenet contrarium, loquendo de propria simonia. Eamdem vero sententiam tenet Adrian., dicto Quodlib. 9,

art. 2, dubio ultim. illius. Fundantur, quia dans beneficium ex metu temporalis nocumenti dat propter vitandum illud malum : sed vitare illud malum, est quidpiam pretio æstimabile; ergo subit rationem pretii talis timor; ergo sufficit ad simoniam. Probatur minor (cætera enim clara videntur), tum quia vitare malum temporale, est quoddam temporale bonum, sub tali enim ratione appetitur; tum etiam quia sæpe redimitur temporali pretio cum æqualitate rei ad rem, ita ut ex hac parte non committatur injustitia; ergo signum est ipsum esse quoddam commodum pretio æstimabile.

10. *Pars negativa præfertur.* — *Fundamentum.* — Alii vere distinctionibus utuntur, ut videre licet in Victor. supra, a num. 22; et Soto, quæst. 7, articulo 2, quas non judico necessarias, ut ex discursu patebit. Et ideo illis omissis dico primo : dare beneficium, vel facere aliquid spirituale ex metu imminentis mali, non est simonia per se, et ex vi talis motivi, nisi quando metus inducit ad dandum aliquid spirituale pro munere ab obsequio, vel simili. Hæc limitatio infra declarabitur. Ita tenet Victor. supra, qui refert Cajetanum, in Sum., verb. *Simonia*, apud quem expresse non invenio, licet sumi possit ex declaratione istius trimembris divisionis, quam in fine illius verbi tradit. Idem sentit Angel., verb. *Simonia*, 3, num. 38 (licet Victor. illum in contrarium alleget); tenet etiam Soto, q. 7, art. 3. Et idem sentit Bonavent., ut dixi. Probatur autem, quia ibi nec est simonia de jure naturali, nec de jure positivo : ergo. Prior pars probatur, primo, quia operari ex metu, non est operari pro pretio; ergo ex illo solo motivo non potest esse simonia, quia de ratione simoniæ est pretium, ut sæpe diximus, et maxime habet verum ex vi juris naturalis. Antecedens probatur ex dictis in præcedenti puncto, quia aliud est operari propter aliquod motivum, aliud pro aliqua re, quasi in commutationem ejus. Qui autem dat rem spiritualem propter metum, quamvis illo motivo inducatur, non dat pro aliqua re quæ habet rationem pretii, cum qua commutare intendat rem spiritualem. Dices : vitatio damni est ibi intenta, et illa potest habere rationem pretii. Sed contra : nam ex vi metus non ita intenditur, sed solum intenditur remotio causæ, quæ potest inferre tale malum; hoc autem licite intendi potest, per se loquendo, per spirituale medium, etiamsi malum vitandum sit temporale.

11. Confirmatur primo, quia inducere ad spirituale opus faciendum per comminationem mali temporalis, non est simonia, nec malum; imo est a Deo, Ecclesia, et legitimis potestatibus usitatum : ergo e converso opus spirituale facere ad vitandum comminatum malum, non est simonia. Quod si hoc verum est in malis comminatis per legem, idem erit in malis comminatis per hominem, sive juste, sive injuste : item idem erit, sive malum comminatum sit vitæ, corporis, famæ, vel honoris, sive sit in bonis fortunæ. Nam ratio facta eodem modo procedit, et comminationes legum de his omnibus fieri solent, et nulla sufficiens ratio differentiæ reddi potest. Nam quod quidam dicunt, vitam et famam esse bona superioris ordinis, et inæstimabilia pretio, inferiora vero pretio æstimari, parum ad rem facit; tum quia in præsenti nulla bona ex illis intenduntur ut pretium, ut discursus facti generaliter probant; tum etiam quia falsum assumitur; nam homo æstimatur pretio, et fama potest vendi aut emi de facto, et si hic intenderetur ut pretium, esset vera simonia, ut mox dicemus. Atque eadem ratione idem est, si timor sit de damno emergente in bonis possessis, sive de carentia lucri denuo comparandi, et sive injustum sit damnum, sive non, quia in nullo istorum cogitur operans ex metu intendere aliquid ut pretium, ut ex discursu facto constat; et ideo dixi distinctiones has, vel similes, non esse necessarias.

12. Et confirmatur secundo, quia dare aliquid spirituale ex motivo amicitiæ, quæ jam habetur, non est simonia; ergo nec dare illud ex motivo acquirendi amicitiam vel benevolentiam alterius, est simonia : ergo nec dare id ad placandam iram alicujus, et ut deponat odium, et voluntatem inferendi malum, est simonia : at hoc solum intenditur ex vi metus; ergo. Primum antecedens commune est, et patet ex dictis de consanguinitate; procedunt enim in vinculo amicitiæ rationes omnes, quæ de consanguinitate factæ sunt, ut ibidem adnotavimus. Prima vero consequentia patet, tum quia ejusdem rationis est conservare vel fovere amicitiam, et generare illam; tum etiam quia illa amicitia non intenditur ut pretium, nec ibi intervenit pactum, nec intentio ejus, sed solum effectus, qui veluti ex natura rei sequi solet ex beneficentia, qui est benevolentia et amor; unde hæc intentio etiam in muneribus et obsequiis haberi potest, ut capit. sequenti videbimus, et ita reliquæ consequentiæ per se notæ sunt.

13. Probatur jam altera pars de jure positi-

vo, quia nullum tale jus invenitur, quod inter pretia simoniæ metum ponat. Imo inde sumi potest argumentum ad confirmandam utramque partem: nam si talis actio esset simoniaca de se, aliquando prohiberetur in toto jure canonico; ita enim detestatur jus hoc vitium, ut nullum modum committendi illud absque prohibitione prætermittere videatur; si autem actio illa esset simoniaca, quia prohibita, multo magis deberetur expresse prohiberi. Confirmatur quia jura canonica, quæ attingunt similes actiones, vel collationes rerum spiritualium factas ex metu, non improbant illas ut simoniacas, sed potius favent et defendunt eos, qui ex injusto metu sic operari coacti sunt. Assumptum patet ex c. *Ad audientiam*, de iis quæ vi, etc., ubi Innocentius III declarat resignationem beneficii, factam ex gravissimo metu a rege immisso, et cadente in constantem virum, irritari debere, et beneficium resignanti restitui, quod non præcepisset, si actionem illam resignandi reputasset simoniacam, ideoque talis criminis nulla ibi mentio fit. Similiter in c. *Ad aures*, eod., Clemens III dicit renunciationem electionis metu factam, non obstare quominus electus jus suum obtinere debeat. Idem respondet Alexander III in cap. *Abbas*, eodem, de Renunciatione beneficii, facta metu amittendi patrimonium. Unde constat vere dictum esse, non solum hoc non esse simoniacum in timore vitæ aut infamiæ, sed etiam in metu amittendi bona fortunæ, seu externa.

14. *An sit licitum dare beneficium inimico, ne officiat.* — Sed superest difficultas: nam sequitur esse licitum dare beneficium inimico, si se obliget ad non gerendam inimicitiam mecum, nec malum inferendum; consequens est falsum; ergo. Minor patet, quia ibi directe includitur pactum, Do ut facias, vel ut non facias, quod est maxime in spiritualibus prohibitum. Probatur autem sequela, quia perinde est comminanti mortem, nisi beneficium dederis, illud dare ad evitandam mortem, ac obligare malefactorem ne mihi noceat, dato beneficio; quia, sicut in hoc secundo intervenit pactum, ita in illo primo: nam do spirituale cum pacto, et sub conditione, ne mihi noceas. Respondeo imprimis, aliud esse loqui de obligatione non inferendi malum, aliud de sola cessatione in præsenti ab actu imminenti, id est, ab alicujus nocumenti illatione. Nam quæ hactenus diximus procedunt in posteriori sensu, scilicet, quando sine alio pacto et obligatione datur res spiritualis malefactori, vel comminanti malum, ea intentione ut cesset, et benevolus reddatur. Et quidem si hoc fiat sola intentione interna, res est clarissima ex dictis; quia tunc nec est simonia conventionalis, ut supponitur, nec etiam est mentalis, quia illa intentio non est de pretio, sed de benevolentia concilianda illo medio, ut declaratum est. Imo hoc per se non est malum, nisi alias res spiritualis, ut sacramentum, aut beneficium detur indigno, et tunc erit aliud genus sacrilegii, vel injustitiæ, non vero simonia. Addo vero quod, licet hæc intentio verbis exprimatur, si alioquin justa sit, non erit simonia. Potest autem duobus modis verbis exprimi: primo, incipiendo (ut sic dicam) ab ipso hoste, seu malefactore, ut quando comminatur mortem, nisi beneficio renunciaveris, vel illud dederis, etc. Et tunc res etiam est clara ex dictis, et ex juribus allegatis, et ex similibus comminationibus, quæ interdum juste fiunt. Item quia evasio mali non intenditur ut pretium, sed ut effectus consequens ex meo actu spirituali, tanquam ex necessaria conditione, vel ad implendum præceptum, vel ad cor alterius molliendum, et benevolum ac mansuetum reddendum. Item quando comminatio est injusta, directe immissa ad extorquendum spirituale munus vel opus, est bona ratio, quia tunc alter non tam moraliter donat, quam permittit ab alio surripi; nec censetur aliquid tunc recipere, quia licet non pati malum, sit bonum, tamen non est bonum collatum ab eo qui cessat injuriam inferre, nec æstimabile pretio respectu illius.

15. Alio modo potest verbis exprimi illa intentio, incipiendo ab eo qui patitur metum, ita ut ipse invitet alium, et offerat aliquid spirituale, rogando illum ut cesset, et tunc nonnulla major est dubitandi ratio; tum quia videtur illa esse inductio ad malum; tum etiam quia videtur ibi esse expressior pactio. Sed nihilominus si malum injuste inferatur, et pactum proprium non intercedat dandi unam rem pro alia, sed solum fiat largitio rei spiritualis, rogando, ut cesset ab injuria inferenda, et in amicitiam reconcilietur, in rigore non est simonia, sed est quædam ablatio vexationis temporalis per medium spirituale, quæ non fit vendendo rem spiritualem, sed gratis illam dando et offerendo, vel promittendo, ut alter ita inducatur amicabiliter ad cessandum a vexatione. Unde nec per se malum hoc videtur, etiam alio genere malitiæ, si alias spiritualia non dentur indignis, aut profano modo

tractentur, quia non est malum uti spiritualibus ad temporalia mala avertenda, quando aliunde malitia non miscetur, sicut utimur orationibus et sacrificiis, ad famem vel pestem avertendam.

16. *Si intercedat pactum non inferendi malum, tunc erit simonia. — Responsio. — Refutatur.* — At vero si in his casibus homo non tantum operetur, sed etiam pactum faciat cum alio, obligando illum in futurum, et novo modo ex vi pacti ad non inferendum malum, et ea ratione beneficium conferat, simoniam committet. Ita sentit Victor. supra, concl. 3, numero 25. Et hoc modo posset explicari prior sententia. Et jure positivo videtur res clara, præsertim in materia beneficiorum, in qua omnes pactiones prohibitæ sunt. Sed ad hoc dici posset prohibitionem illam, ut positiva est, non obligare, urgente metu cadente in constantem virum, argument. dicti cap. *Ad Audientiam,* cum similibus. Sed contra hoc instari potest, quia, licet talis metus excuset in his quæ necessaria sunt ad evitandum malum quod imminet, non vero in his quæ necessaria non sunt: obligatio autem in futurum non est necessaria, nec pactum aliud præter actualem cessationem a malo inferendo; ergo non obstante metu, obligat prohibitio ecclesiastica de pactione in spiritualibus facienda. Unde etiam potest idem probari stando in jure divino, quia obligatio illa æstimabilis est pretio. Item quia ibi non tantum intenditur vitatio mali præsentis, sed etiam quædam securitas in futurum per obligationem alterius: illa autem securitas est temporale bonum pretio æstimabile; ergo. Dices : etiam quando in præsenti datur spirituale, ne malum inferatur, intercedit ibi quædam mutua obligatio. Respondeo primo negando assumptum, sed intercedit quædam reciproca actio, seu omissio actionis per se debita, et non æstimabilis pretio; secundo dicitur, quando exactio est præsentanea, non existimari obligationem ut quid distinctum ab actu, secus quando est in futurum, ut constat in mutuo; licet enim non mutuare unam rem, nisi mutues aliam; non tamen licet mutuum dare exigendo obligationem mutuandi in futurum, ut tradit Div. Thom. 1, 2, q. 78, art. 2, ad 4. Ita ergo in præsenti.

17. *An liceat dare beneficium ad petitionem principis. — Resolvitur.* — Atque ex his expediuntur nonnulli casus in particulari, ex quibus doctrina data magis clarescet. Unus est de Episcopo qui dat beneficium alicui ad petitionem principis, ne illum offendat, et ideo non possit ascendere ad pinguiorem episcopatum. Nam Soto absolute damnat illam collationem, ut simoniacam. Imo indicat timorem damni emergentis non inducere simoniam, timorem autem solius lucri cessantis semper illam inducere, quia tunc non est timor de malo, sed de non acquirendo lucro, quod perinde est ac operari pro lucro temporali. Victoria vero, licet prius dicat se hoc credere, statim subdit non esse certum, maxime si iste finis sit mediatus. Existimo igitur totum hoc pendere ex modo et ex intentione; nam si pactum intervenit, quo alius obligetur, ut lucrum alteri non cesset, clara est simonia, neque tunc provenit proprie ex metu, sed ex promissione lucri, quæ ibi involvitur; si vero nullum interveniat pactum, et intentio non sit de obtinendo lucro pro hac re spirituali, sed immediate tantum de vitanda offensione, vel indignatione talis personæ, a qua spero vel temporalia commoda, vel augmentum dignitatis, non erit simonia, sed poterit esse aliud peccatum, vel nullum juxta circumstantias varias, quæ possunt esse in tali actione. Et utrumque facile probari potest ex dictis, et videtur hoc intendisse Victor. Quare inter damnum imminens et lucrum cessans, hæc sola differentia notari potest, quod cessatio damni injusti expresse postulari potest, et in præsenti sub conditione peti, quia nihil petitur pretio æstimabile, nec quod alter facere non tenetur ex justitia; at vero non potest postulari hoc modo, ut lucrum non cesset, quia hoc est postulare ut detur, et ita petitur aliquid pretio æstimabile, et quod alter facere non tenetur. Et quoad hoc procedit, quod Soto docuit.

18. *Utrum sit simonia conferre beneficium debitori ex timore amittendi debitum.* — Alter casus est, si Episcopus beneficium conferat debitori ex timore amittendi debita : aliqui enim damnant hoc ut simoniacum, quia resolvitur in lucrum temporale comparandi pecuniam sibi debitam, hoc enim pretio æstimabile est. Angel. vero supra negat hanc esse simoniam, argumento sumpto ex cap. 1 de Usur., ubi dicitur, non esse usuram mutuare sub conditione, ut alias debita solvantur. Sed argumentum sumptum a simili ab usura in hac materia non est semper efficax, ut cap. sequenti dicam. Igitur media sententia vera est, quia in nostro casu, si nullum pactum intercedat cum nova obligatione in futurum, non erit simonia, quia talis Episcopus non intendit lucrum, sed quod suum est; ergo

illa intentio non obstat quominus gratis det, et alioquin non imponit novam obligationem; ergo. Item, ponamus debitorem non esse solvendo propter paupertatem; et Episcopum dare illi beneficium, ut habeat unde vivat, et solvat debita sua, certe nulla est simonia, ut constabit aperte, si ponamus non ipsum Episcopum, sed alios esse creditores; ergo idem erit, licet ipse sit creditor, quia non debet esse pejoris conditionis. At vero si beneficium daretur cum novo pacto et obligatione solvendi, esset simonia ad minimum contra jus ecclesiasticum; et contra divinum, si nova aliqua obligatio, vel securitas in futurum adderetur; nam illud est onus æstimabile pretio. Et quoad hoc non procedit omnino exemplum de usura, tum quia ibi non est prohibitio positiva, tum quia purior esse debet spiritualis donatio, quam mutuum, ut cap. sequenti dicam. Quapropter etiam de præsenti non approbarem hunc modum dandi beneficium debitori sub conditione, ut prius vel statim solvat debitum, quia videtur aliqua irreverentia, uti dono spirituali ad recuperandum temporale, etiam proprium. Posset tamen excusari, si alter faceret vim vel claram injustitiam non solvendo, et differendo solutionem esset evidens periculum ejusdem vexationis; nam tunc posset dari spirituale, non pro pretio, sed ad inducendum illum ad bonum et justitiam faciendam, et ita vexationem tollendam.

19. *Utrum timor justæ punitionis faciat simoniam.* — *Resolvitur esse simoniam, si interveniat pactum*, etc. — Tandem proponi potest casus, quando timor non est ex violentia, vel injuria, sed ex justa punitione, quæ imminet, an sit simonia dare spirituale, ut verbi gratia, præsentare ad beneficium filium judicis, ut reum absolvat, vel mitiget pœnam, plusquam juste potest. De quo facto non est dubium, quin sit iniquum, et injustum, et sacrilegum, quia inducit alium ad injustitiam, interventu rei spiritualis, sed an sit simonia. Videtur enim posse excusari illo prætextu, quod non datur spirituale pro illa omissione, vel actione temporali tanquam pro pretio, sed solum ad captandam benevolentiam, etc. Sed dico esse simoniam, si interveniat pactum, vel promissio rei spiritualis sub tali conditione; nam illa conditio æstimabilis est pretio, et sæpe vendi solet, licet inique, et ita ibi venditur pro re spirituali, vel e converso per illam emitur res spiritualis. Item, si quis daret creditori beneficium sub conditione, ut non petat debitum, clara est simonia; ergo similiter qui dat judici vel prælato, ut pœnam debitam non exigat. At vero si tantum mente concipiatur intentio, magis potest esse dubium de simonia mentali; nam potest quis intendere solum amicitiam alterius, ordinando illam ad iniquam actionem. Et tunc licet actio esset sacrilega, non videtur fore simonia. Atque ex his omnibus satis declarata manet assertio et limitatio in illa posita, scilicet, quod metus interdum inducit ad actionem simoniacam; tunc autem non metum ipsum habere rationem pretii, sed obsequium aliquod, vel obligationem, ut explicatum est, et ideo ex hoc capite non oportuit speciale membrum addere in dicta divisione; nam illa tria membra conferri possunt tam ex metu, quam ex concupiscentia, ut bene Bonavent. supra notavit.

20. *Respondetur objectionibus de honore, et favore, et promissione.* — Alia tria in principio objecta difficultatem non habent. Nam honor et favor humanus, quæ tertio et quarto loco proponebantur, ad munus ab obsequio et a lingua pertinent, vel reducuntur, ut in cap. sequentibus exponemus. Quintum vero de generali promissione, petit imprimis an id sufficiat ad simoniam, quod bene attigit Ugolin., tab. 1, c. 54, § 1. Et merito affirmat sufficere, quia est vere contractus onerosus de temporali dando pro spirituali, et hoc satis est ad simoniam, etiamsi determinatio rei temporalis solvendæ relinquatur arbitrio alterius contrahentis. Quia hoc licet fortasse in ordine ad civile forum, seu jus, tollat rigorosam rationem emptionis et venditionis, juxta l. *Quod sæpe*, § 1, ff. de Contrahend. Empt., tamen negari non potest, illum esse aliquem contractum onerosum, quod ad præsens sufficit, quia etiam illo modo spiritualis res non gratis datur, et vili pretio æstimatur. Ad difficultatem vero positam respondetur, sub illo confuso pretio disjunctim contineri illa tria membra, et ideo non augeri partitionem, sed explicari quemdam peculiarem modum paciscendi de illis pretiis; sicut etiam posset promitti vel pecunia, vel tale obsequium. Dici etiam potest, per illa confusa verba : *Aliquid tibi dabo*, regulariter solere intelligi aliquod munus a manu.

CAPUT XXXVIII.

QUID PER MUNUS A MANU INTELLIGATUR.

1. *Primo loco ponitur pecunia.* — Non inquirimus quando munus a manu inducat rationem pretii, hoc enim ex dictis in capit. 36 petendum est; sed quid vel quale esse oporteat, ut, si pro spirituali reddatur, possit habere rationem pretii ad simoniam sufficientis. Primum ergo locum inter munera a manu tenet pecunia : nam ipsa est quæ in emptione propriissime rationem pretii habet, juxta § *Item pretium*, Instit. de Empt. et vend., ubi pretium in pecunia numerata consistere dicitur, non tamen semper requiritur numerata, quia promissa et condicta in rigore sufficit, § 1, Institut. eodem. Sic ergo in præsenti materia pecunia est primum (ut ita dicam) et detestabilius munus a manu, quod in simonia intervenire potest, juxta verbum Petri : *Pecunia tua tecum sit in perditionem ;* et capit. *Si quis præbendas,* 1, quæst. 3, et capit. 2, cum similibus, de Simon. Nec requiritur semper numerata, sed promissa sufficit, juxta capit. *Nobis* (ut ibi omnes notant), de Simon., et cap. *De hoc,* cap. *Cum essent,* cap. *Tua nos,* et similibus. Ubi omnis pactio et conditio pecuniæ ad simoniam sufficere dicitur, et est res per se clara ; an vero pecunia numerata sit necessaria ad realem simoniam, infra dicetur.

2. *Pecunia quæcumque sufficit ad simoniam.* — Secundo addendum est, pecuniam in quacumque quantitate, etiam minima, sufficere ad rationem pretii simoniaci, si pro re spirituali detur. Hoc supra etiam diximus agentes de gravitate peccati simoniæ, ubi ostendimus, non solum non impediri malitiam simoniæ, verum etiam neque desinere esse gravem et mortalem propter pretii parvitatem. Quam sententiam docuit expresse Major, 4, d. 25, quæst. 7, concl. 7 ; et ibi Durandus, quæst. 4, num. 6 ; Palud., quæst. 5, num. 23 ; Gloss. ult., in cap. *Plerique,* 14, quæst. 3. Item Glos., in cap. *Ex tua,* de Simon., ubi etiam Panor., Felin. et alii ; et Anton., 2 part., tit. 1, c. 5. Idem sentit Navar., in Manual., c. 23, num. 101, et consil. 52, de Simon. Quamvis enim interdum dubitare videatur, an hoc peccatum sit veniale ex parvitate pretii, tamen contrariam partem aperte probat, et distinctio qua ibi utitur quoad excommunicationem habere posset locum, quando aliquis per ignorantiam invincibilem putaret non esse mortale peccatum, sed veniale, parvam quantitatem dare ; tunc enim posset per ignorantiam excusari a culpa mortali ; tamen vere et secundum se, quælibet quantitas sufficit ad gravem simoniam. Quod non parum confirmat dictum c. *Ex tua,* ubi clericus, qui sex tantum solidos pro sua præsentatione ad ordines dedit, perpetuo deponendus ab ordine, et in monasterium recludendus dicitur ; quæ quantitas satis parva videtur, ut expositores ibi notant. Facit etiam capit. *Placuit,* 102, 1, quæst. 1, ibi : *Quia singuli tremissem exigere solent.* Item facit exemplum ex facto Esau : nam omnes supponunt tanquam certum, ex parte pretii fuisse sufficiens ad gravem simoniam, cum tamen satis vile fuerit. Idem supponit Hieronymus, Malach. 13 (et habetur in cap. *Judices,* 1, quæstione prima), de quarta parte sicli inventa in manu pueri Saulis, quod illa fuerit sufficiens quantitas ad simoniam committendam ; et ideo Samuelem defendit, quod vel illam non acceperit, vel non ut pretium, sed ut oblationem sanctuarii. Ratio vero est quam supra tetigimus, et tradit Navar., quia licet pecunia sit parva, irreverentia est magna : nam res spiritualis venalis efficitur : imo quo minori pretio datur, eo vilius æstimatur. Objici vero contra hoc solet cap. *Etsi quæstiones,* de Simonia. Sed illud supra est a nobis explicatum. Non enim dicitur ibi, parvam pecuniam non sufficere ad simoniam, si pro pretio detur ; sed dicitur, quando datur parvum munus, et non constat datum esse pro pretio, tunc non præsumi tali intentione datum, præsertim quando aliæ circumstantiæ non juvant ad præsumptionem ; loquitur ergo quoad præsumptionem in foro externo ; hic vero de veritate, et de foro conscientiæ tractamus, et ita notarunt Glossæ allegatæ.

3. *Sub munere a manu comprehenduntur quævis res temporales pretio æstimabiles.* — Tertio, dicendum est sub hoc munere a manu comprehendi omnes res temporales pretio æstimabiles, cujuscumque generis sint, id est, sive sint bona mobilia inanimata, sive se moventia, sive immobilia corporalia, sive incorporalia jura, seu census. Totum hoc constat ex jure : nam in capitulo *Totum,* 6, 1, quæstione prima, sic ait Augustinus : *Totum, quicquid homines possident in terra, omnia quorum domini sunt, pecunia vocatur, servus sit, vas, ager, arbor, pecus, quicquid horum est, pecunia dicitur.* Idemque supponitur in variis Decretis de Simon., cap. *Etsi quæstiones,* capit. *Tua nos,* capit. *In tantum,* ubi de equo, de vacca,

deque omnibus bonis sermo est : et in usura constat, si aliquid hujusmodi ultra sortem exigatur, ut dixit Ambrosius, lib. de Tobia, et habetur in capit. penultim., 14, quæstione tertia. Ratio vero est, quia secundum moralem æstimationem eadem deordinatio est in commutanda re spirituali pro re temporali pecunia æstimabili, quæ in rigorosa venditione pro pecunia. Dices, quando beneficium, verbi gratia, datur pro fundo, vinea, aut re alia immobili, cur magis res temporalis est pretium rei spiritualis, quam e converso ? Hoc enim argumento utitur Imperator in illo § *Item pretium,* Institut. de Emptione et venditione, ut probet permutationem unius rei pro alia non esse venditionem, quia nihil ibi intervenit quod habeat rationem pretii, alias utraque res esset alterius pretium, quod ibi reputatur absurdum. Sed hoc, quantum ad præsens spectat, nihil refert ad mores, et ad quæstionem de nomine pertinere potest. Parum enim refert sive dicatur res spiritualis dari pro temporali tanquam pro pretio, sive e contrario dari rem spiritualém ut pretium ad emendam rem temporalem; nam in idem redit, et malitiam ejusdem rationis continet. Et similiter nihil interest, sive contractus ille venditio et emptio appelletur, sive permutatio ; nam moraliter et in re ipsa eamdem deordinationem habent, et contractus etiam inter res temporales eamdem vim habent, si partes consentiant ; nam ut dicitur in leg. *Pretii,* cod. de Rescind. vendit. : *Pretii causa non pecunia numerata, sed pro ea pecoribus in solutum consentienti datis, contractus non constituitur irritus.* Quia nimirum in idem revolvitur.

4. *Debitum remissum huc spectat. — Item promissio remittendi.* — Quarto, hinc a fortiori constat, ad munus a manu pertinere, si quis pro re spirituali obtinenda debitum remittat, aut se remissurum promittat. Nam sine dubio id sufficit ad simoniam, ut clare supponitur in c. *Veniens,* 10, de Testib., et ibi notant Glossa, Panormitanus, et alii Doctores. Idemque sumitur ex capit. *Talia,* 8, quæst. 3, ubi id notat etiam Glossa. Et ratio est clara, quia qui remittit debitum, moraliter donat rem vel pecuniam debitam, et cui remittitur, accipit, ut dicitur in leg. 2, ff. de Calumniator., et in l. *Si mulier,* ff. de Condiction. caus. dat. Item manifestum est, eum, qui dat propter remissionem debiti, non dare gratis, sed ex oneroso contractu, et commutando rem spiritualem cum temporali ; ergo. Unde non solum quando aliquis remittit rem jam sibi debitam, sed etiam quando illam remittit prius quam debeatur, vel promittit remittere pro eo tempore in quo posset deberi, quia censetur moraliter illam dare, vel promittere ; unde totum id sub munere a manu continetur, talis enim est casus in dicto cap. *Veniens,* nuper citato. Et est casus expressus in capit. penultimo de Simon., ubi qui ordinat, vel ad ordinem præsentat aliquem, promissionem ab illo recipiens, quod nihil ab eo postulabit, utique in debitam sustentationem, tanquam simoniacus suspenditur, tam ordinans et præsentans, quam ordinatus, utique propter simoniam commissam in remissione futuri debiti, ex tunc promissa. Quale autem sit hoc debitum in Episcopo ordinante, vel in præsentante, non est hujus loci exponere ; sed supponendum est Episcopum, si aliquem ordinet sine titulo, teneri ad alendum illum, c. *Cum secundum,* de Præb. ; præsentans vero ibidem dicitur, qui ordinando titulum constituit, vel consentit ordinari ad titulum alicujus beneficii, juxta cap. *Per tuas,* de Sim. Et in his casibus promissio nihil petendi simoniaca est, juxta illa jura.

5. *Titulus item sine re facit simoniam.* — Et idem est, quoties aliquis ex suis donis alteri constituit titulum, ad quem ordinetur, ab illo recipiens promissionem quod nihil postulabit ; non enim tunc solum committitur peccatum indebitæ ordinationis per falsum titulum, sed etiam simonia, quia illa est præsentatio ad ordinem, et consequenter spirituali annexa, non minus quam jus patronatus ; ideoque illa pactio simoniaca est, sicut esset in patrono præsentatio ad beneficium sub promissione non petendi redditus. Et ita sentit Navar., capit. 27, num. 158 ; et dixi in 5 tom., disp. 31, sect. 4, a n. 23, et disput. 63, sect. 4, in principio. Præterea est simile, si quis prætendens eligi in canonicum, promitteret canonicis electoribus, se remissurum dimidiam partem præbendæ ; aut si volens fieri parochus, promitteret se remissurum decimas nominantibus ipsum, vel procurantibus, etc. Nam totum hoc est quædam virtualis donatio et iniqua pactio. Imo non solum, qui propria debita, sed etiam qui debita ecclesiæ, vel rapinas remittere promittit, si fiat Episcopus, simoniacus est ; hic enim est casus d. cap. *Talia,* et est manifestum, quia ibi etiam est illicita pactio dandi rem temporalem pro spirituali. Et licet tunc non videatur quis sua condonare, sed aliena, tamen virtute censetur illa rapere

ad donandum, et ita munus a manu confert, licet de re aliena. Potest autem hic quæri, an solum concedere dilationem in solutione debiti, ad simoniam sufficiat. Item, an dare spirituale pro recuperanda pecunia alias debita, vel ut anticipetur ejus solutio, sit sufficiens munus a manu pro crimine simoniæ. Sed in his videtur eadem ratio quæ in mutuo, et ideo simul expedientur.

6. *Mutuatio pecuniæ pro accipiendo beneficio utrum sit simonia.* — Quinto, ad munus a manu pertinet mutuare pecuniam pro accipiendo beneficio, vel simili re spirituali, vel e converso dare beneficium sub conditione pecuniæ mutuandæ tantum. In quo puncto videri potest dubium, an hoc sufficiat ad simoniam ; communiter enim Doctores dicunt, pretium necessarium ad simoniam, esse pecuniam, aut aliquid pecunia æstimabile, ut patet ex divo Thoma, d. quæst. 100, art. 2 et 5, et ibi Soto, et aliis, et Summistis communiter, verb. *Simonia;* at qui mutuum tantum petit pro re spirituali, non pecuniam petit pro re spirituali, sed pro æquali pecunia, quam postea soluturus est; solam ergo mutuationem petit, quæ non est aliquid æstimabile pecunia; ergo non sufficit ad simoniam. Et confirmatur, quia mutuum non sufficit ad usuram, nam qui non vult mutuare pecuniam, nisi sub conditione accipiendi mutuatum triticum, per se loquendo non committit usuram, ut supra ex D. Thoma retuli. Et ratio est, quia nihil pretio æstimabile ultra sortem petit ; ergo similiter in præsenti id non est sufficiens pretium ad simoniam.

7. *Resolutio affirmativa.* — Nihilominus dicendum est, mutuum ex se esse sufficiens munus a manu ad committendam simoniam dando spirituale principaliter pro illo, seu in recompensationem et commutationem ejus. Hæc videtur esse communis Doctorum sententia, quam magis videntur ut notam supponere, quam disputare. Illam plane supponit Navarrus, in dicto cap. 23, numer. 101, in fine, dum ait non incurrere simoniam, qui Episcopo indigenti pecuniam mutuat, principaliter ut ei subveniat, eumque benevolum habeat, licet mediate et remote speret, se postea aliquod spirituale beneficium ab eo esse accepturum ; quod esset verum, etiamsi omnino donasset eadem intentione, ut ipse ibi docet, et constat ex dictis supra capit. 36, et in sequentibus etiam dicemus. Supponit ergo Navarrus ut indubitatum, quod si ille mutuum daret principaliter pro re spirituali, et cum pacto vel tacita promissione ejus, esset simoniacus. Et idem repetit Navar., cons. 14, n. 6, de Sim., et in cons. 23, n. 2, ubi etiam addit, non esse simoniam petere mutuum, ab eo cum quo beneficium permutatur, ad expediendas bullas, quando nullum pactum præcessit, sed gratis postea fit, sentiens fore simoniam, si de mutuo pactum præcessisset. Idem sentit Ugolin., tab. 1, cap. 9, § 5, num. 2, et clarius affirmat Leonar. Lessius, lib. 2, cap. 20, dub. 9. Et quidem stando in jure ecclesiastico, est res clara, quia est prohibita omnis pactio in permutatione rerum spiritualium pro temporalibus; non potest autem negari quin mutuum pecuniæ vel rei æquivalentis sit quoddam temporale commodum, etiamsi pretio æstimabile non sit. Et hinc sumitur ratio, etiam stando in jure naturali, quia non minor injuria fit rei sacræ, commutando illam cum re materiali pretio non æstimabili, quam cum æstimabili, imo quodammodo major, ut supra dicebam de vili pretio; quia quo res datur pro alia minoris vel nullius æstimationis, eo vilior reputari videtur. Et confirmatur, nam quod datur cum pacto, vel sub conditione mutui, non gratis omnino datur, sed ex pacto oneroso ; ergo id satis est ad rationem simoniæ. Antecedens videtur per se manifestum, quia onus mutuandi temporale est, et interdum reputatur grave. Potestque hoc optime confirmari ex leg. *Quisquis*, c. Si certum petatur, ubi qui mutuat judici, exilio punitur, *quasi emptor legum, atque provinciæ*. Itaque propter solum mutuum emptor reputatur; ergo multo magis in præsenti. Et inde sumitur alia ratio optima, quia mutuum tale reputatur moraliter, ut sufficiat ad corrumpendum judicis animum, in hoc enim lex illa fundatur, ut ibi notat Bald., in leg. 1, ff. de Calumniar., et rationem reddit, quia illa est utilitas temporalis. Sic ergo in præsenti, licet mutuum non sit æstimabile pecunia, tamen est moraliter et humano modo multum appetibile propter utilitatem temporalem ; ergo id satis est ut in materia simoniæ habeat rationem pretii, nam et sufficit ad corrumpendos animos eorum qui spiritualia dispensant, et res spiritualis vilescit, cum pro utilitate temporali commutatur.

8. Ad rationem ergo dubitandi respondetur, quod, licet in mutuo pecunia detur, integre postea solvenda, et ita illa ut sic non detur gratis, quia revera non donatur, nihilominus utilitas illa, quæ est in præsenti usu pecuniæ, aliquid est temporaliter utile, et illud si spec-

tetur ut pretium rei spiritualis, sufficit ad simoniam, licet id non sit peculiari pretio æstimabile, sed eodem quo ipsa pecunia, quia ad inordinationem simoniæ sufficit, ut dixi, illa commutatio utilitatis temporalis cum re spirituali. Nec in omnibus comparanda est usura cum simonia; nam multæ conventiones et permutationes licent in usura, quæ non licent in simonia, quia non tanta puritas et gratia requiritur in mutuo præstando, quanta in spiritualibus dispensandis, quia in mutuo non attenditur aliqua specialis dignitas, vel sanctitas talis operis, sed solum quod non est dignum peculiari pretio æstimabili pecunia ultra sortem; et ideo si nihil exigatur æstimabile pretio, etiamsi alia commoda ejusdem ordinis, et pretio non æstimabilia petantur, non est usura, ut aperte colligitur ex cap. 1 de Usur. In largitione autem spiritualium rerum consideratur præcipue dignitas doni spiritualis, quod est supra omnem temporalem æstimationem, et ideo cum nullo commodo temporali permutari potest, sive illud æstimabile sit pretio, sive non.

9. *Respondetur ad interrogationes supra factas.* — Atque hinc facile est respondere ad alias interrogationes supra factas. Ad primam, dico non licere, pacto petere dilationem solutionis debiti pro re spirituali, illudque reduci ad munus a manu. Probatur, quia illud est quoddam mutuum : suppono enim me teneri ad solvendum hodie debitum, et ratione spiritualis beneficii mihi concedi ut non tenear solvere per annum; ergo ex vi illius contractus mihi mutuo datur illa pecunia pro illo tempore. Item illa concessio dilationis quoddam temporale commodum est, et de se sufficiens ad corrumpendum debitorem, si sit judex; ergo sufficit ad simoniam. Ad aliam vero interrogationem de recuperando debito, media donatione aliqua spirituali, distinguendum est. Nam si detur spirituale pro anticipata solutione debiti, sine dubio procedit eadem ratio, quia illa anticipatio vel est quædam virtualis mutuatio, vel illi æquivalet, et in ea procedunt rationes factæ, quia est utilitas temporalis, et quæ multum solet movere homines, etiamsi speciali pretio æstimabilis non sit per se loquendo. Si vero non sit anticipatio, sed rigorosa solutio rei debitæ pro tempore, in quo jam ex obligatione justitiæ solvenda est, vel quia est restitutio rei injuste sublatæ, quæ statim solvenda est, ibi certe minor ratio simoniæ intervenit, ut cum Angelo dixi capit. præcedenti. Quia ibi nec res petitur, nec mutuatio ejus formalis vel virtualis, sed solum cessatio ab injuria inferenda, et ita non imponitur nova obligatio, sed ea quæ inerat, quod sæpe licitum est, ut infra dicemus : in illo ergo casu servanda sunt, quæ superiori capit. diximus.

10. *Pensio, quam sibi vel consanguineo reservat dans beneficium, est simonia. — Huc spectat promissio pensionis admittendæ.* — Sexto, pertinet ad munus a manu pensio imposita ei cui datur beneficium, vel collatori, præsentanti, renuncianti, vel aliter procuranti solvenda, sive ex ipso beneficio, sive aliunde, quia illa est pecunia æstimabilis, imo est promissio certæ pecuniæ solvendæ, quæ est manifesta simonia. Et ad hanc speciem spectat casus, quando Episcopus dat beneficium, reservans sibi, vel consanguineo, etc., pensionem, seu partem fructuum, exigens prius consensum, et acceptationem, ab eo cui beneficium præbet. De quo videri potest textus in cap. unic. Ut beneficia Eccles., ubi Pontifex distinguit, an Episcopus, qui dat beneficium, fructus ejus ante donationem percipiat, vel non; et si antea non percipiebat, et dando beneficium pro conditione ponit ut sibi donentur fructus : *Non est dubium* (inquit) *intercedere simoniacam pravitatem*. Et hoc membrum spectat ad præsentem casum. Addit vero ibi, quod si Episcopus percipiebat proventus beneficii, antequam illud donaret, poterit quidem id licite facere, utendo sua potestate, et sine ulla pactione, constituendo ad tempus pensionem, vel reservando fructus ad tempus pro causa justa et necessaria, et tunc conferre beneficium sic oneratum sine ullo pacto; non licere tamen, ex conventione cum eo qui accepturus est beneficium, vel cum aliquo mediatore, illam impositionem vel reservationem facere. Quia cum consensus ejus, cui dandum est beneficium, nihil possit ad legitimam reservationem operari, præsumitur intercedere iniqua pactio, quando postulatur, ut Glossa ibi et Doctores sentiunt. Itaque aliud est reservare fructus beneficii vacantis, vel partem eorum; aliud cum alio pacisci, ut pensionem solvat, solum pro collatione beneficii. Et hoc posterius dicimus pertinere ad munus a manu, prius autem nullo modo, supposita legitima potestate reservandi fructus, quam (ut supra diximus) regulariter solus Papa habet; interdum vero licere Episcopis ad tempus in illo capit. definitur; et ibi communiter traditur et in c. *Si propter*, de Rescr., in 6, ubi Glossa, verb. *Conceditur*, et in Clem. 2, de Reb. Eccles. non alien., ubi Glossa, verb. *Defensor*. Ad

hunc etiam simoniæ modum pertinent varii casus, quos tractat Navarrus in variis consiliis, de Simonia, ut in 47, de illo beneficii prætensore, qui cum aliquo curiali convenit, ut sibi auxilium ferat ad beneficium obtinendum sub conditione solvendi illi pensionem ; et in 57, de alio qui cum aulico paciscitur, ut sibi de vacantibus beneficiis statim notitiam præbeat, promittens se consensurum pensioni imponendæ in favorem ejus. Nam tunc pensio illa, vel, quod perinde est, obligatio ad illam, est pretium, et licet videatur dari pro quodam temporali obsequio, tamen quatenus per illud paratur via ad beneficium, pro ipso beneficio dari censetur. Et similes casus legi possunt in eodem, cons. 59 et sequentibus, et in Manuali, c. 23, n. 107, § *Ad septimum*.

11. Ultimo, addere possumus, sub munere a manu contineri omne donum, quod jure positivo prohibitum est dari pro re spirituali, consistens in jure aliquo habente emolumentum temporale, quod dici potest munus temporale æstimatione juris, etiamsi in se aliquid spirituale sit habens temporale annexum ; ut est beneficium datum pro altero beneficio, et similia. Hoc satis constat ex dictis in superioribus de permutationibus prohibitis rerum spiritualium ; nam in eis intervenit etiam aliquid per modum pretii, quod non consistit in obsequio vel officio linguæ, ut constat. Ergo si velimus in hac partitione comprehendere omnem simoniam, etiam de jure positivo, recte revocabimus hoc pretium ad munus a manu. Et confirmatur, nam illa bona servant proportionem cum externis bonis fortunæ, seu temporalibus, præsertim cum juribus, quæ incorporalia dicuntur, quæ proprie sub munere a manu comprehenduntur.

CAPUT XXXIX.

QUID SUB MUNERE AB OBSEQUIO COMPREHENDATUR.

1. *Duplex obsequium. — Obsequium temporale.* — Duplex obsequium distingui solet in præsenti puncto, temporale scilicet et spirituale, nec immerito, quoniam diversam habent naturam et æstimationem, et ideo etiam in præsenti puncto diversum esse debet de illis judicium. Obsequium enim temporale dicitur omne opus hominis, quod ad usus et commoditates hominis, sive corporis, sive animæ in sua tantum naturali perfectione spectatæ, ordinatur. Spirituale autem obsequium est omnis functio spiritualis, prout a nobis explicata est inter materiam simoniæ pertractandam. Inter quæ duo genera tanta est differentia, ut primum pretio sit æstimabile, et vendi possit pro pecunia sine ulla malitia, secundum autem sit omnino invendibile, et inæstimabile pretio ; utrumque enim horum ex dictis de materia simoniæ satis probatum relinquitur.

2. *Obsequium temporale de se est sufficiens ad simoniam.* — Hinc ergo manifestum est primo, obsequium temporale, quantum est ex se, sufficiens pretium simoniæ esse posse, si in modo faciendi illud pro re spirituali, vel e converso, si in modo dandi rem spiritualem pro tali obsequio, formalis habitudo pretii supra explicata salvetur. Patet, quia sicut omnis res permanens pecunia æstimabilis, ex se est sufficiens ad pretium, juxta dicta capite præcedenti, ita omnis actio pretio æstimabilis, si pro re alia tribuatur, et secundum condignam æstimationem cum illa commutetur, habebit rationem pretii ; sicut e contrario si hujusmodi actiones pro pecunia vendantur, habent rationem mercium, et ita per locationem et conductionem suo modo venduntur et emuntur, ut supra dictum est. Sic ergo dubium non est, quin tale obsequium possit veram rationem pretii subire, si pro re spirituali obtinenda per se fiat et offeratur, vel e converso poterit habere rationem rei venditæ pro re spirituali subeunte rationem pretii, si pro obtinendo tali obsequio res spiritualis tradatur. Nam hæ denominationes pretii et mercis, inter res quæ permutantur, quando propria pecunia non intervenit, reciprocæ esse possunt ut dixi, et ex intentione contrahentium pendere potest unius vel alterius applicatio ad rem unam, potius quam ad aliam. Unde etiam dubium non est quin dare spirituale donum propter obsequium temporale sub hac formalitate spectatum, sit simonia, quia hoc clamant omnia jura supra allegata, et ratio naturalis, quæ ex dictis oritur, id convincit, suppositis principiis statutis de malitia simoniæ, nam illa est vera venditio, seu conditio, seu commutatio rei temporalis pro spirituali. De hoc ergo nulla est controversia, sed propter usum et casus morales oportet exponere, quando et quomodo possint obsequia hæc fieri, et spiritualia obsequentibus præstari sine labe simoniæ.

3. *Non ita spirituale.* — Secundo, de obsequio spirituali est etiam certum, illud secundum se spectatum et ex natura sua non posse esse pretium rei spiritualis ad simoniam sufficiens, quia supra ostensum est, in commuta-

tione rei spiritualis pro alia spirituali, non committi simoniam, ac subinde rem spiritualem datam pro altera spirituali, ut sic, ex se non esse pretium simoniacum. Obsequium autem spirituale eamdem conditionem et dignitatem quoad hoc habet, quam aliæ res spirituales, et ideo natura sua non est æstimabile pretio, ideoque supra dictum est sine simonia vendi non posse pro re temporali. Ergo e converso in præsenti, quamvis pro alia re spirituali fiat, vel aliquid spirituale donetur ut tale obsequium fiat, et pro illo, etiam sub expressa conditione et pacto, non est simonia ex natura rei; ergo nec tale obsequium ex se habere potest rationem pretii simoniaci respectu alterius rei spiritualis. Et in hoc etiam nulla est controversia. Quia vero jure ecclesiastico multæ commutationes inter spiritualia prohibitæ sunt, ut simoniacæ, ideo necessarium est exponere quando et quomodo committi possit simonia propter obsequium spirituale impositum, vel solutum per retributionem aliquam spiritualem ; nam tunc illud obsequium habebit rationem pretii ad simoniam sufficientis saltem ex jure positivo. Hæc ergo duo a nobis exponenda sunt.

4. Ulterius vero advertendum est, duobus modis posse beneficium (de hoc enim semper loquimur, quia frequentius accidit; cum proportione vero idem est de reliquis spiritualibus donis) dari propter obsequia : primo, propter præcedentia obsequia; secundo, propter sequentia, seu imponendo onus alicujus obsequii in futurum. Potestque rursus tale opus adjungi ipsi beneficio, vel potius beneficium annecti oneri tanquam officio propter quod datur, ut propter legendam grammaticam, vel theologiam, vel ad concionandum. Vel potest imponi ipsi personæ, dando illi beneficium cum onere et obligatione faciendi tale obsequium, ad quod ipsum officium non obligat, ut ad docendum, vel concionandum, etc.

5. *Prima conclusio.*—Dico jam primo : dare et accipere beneficium spirituale propter obsequia et beneficia temporalia jam facta, in eorum recompensationem, et quasi solutionem debiti et obligationis ex justitia, ad condignam mercedem tribuendam, simonia est; moveri autem ex hujusmodi servitiis ad dandum beneficium gratis, et ultra omne debitum, non est simonia. Est communis et clara ex D. Thom., dicta q. 100, art. 5; Soto, lib. 9, quæst. 7. art. 3; Vict. supra, n. 36; Adrian., d. Quodlib. 9, articul. 2, et aliis Theologis, 4, d. 25; Gloss., in cap. *Cum essent*, de Simon., quam ibi Panormitanus et alii approbant. Item Glossa, in cap. *Sunt nonnulli*, 114, 1, quæst. 1, ibidem probata ab aliis. Patetque prima pars, quia tunc datur beneficium in solutionem cujusdam debiti temporalis; diximus autem præcedenti capit. esse simoniam dare beneficium pro remissione debiti pecuniarii; ergo idem est in præsenti; parum enim refert quod tale debitum resultet ex obsequio, nam tandem in pecuniarium resolvitur. Unde colligitur obiter nihil referre, quod talia obsequia fuerint honesta vel turpia, sed pensandum esse an ex illis orta fuerit vera obligatio justitiæ ad condignam compensationem temporalem, quia tunc proxime datur beneficium ad extinguendum temporale debitum, et ideo impertinens est, quod ex honesta vel turpi radice duxerit originem. Unde obiter addo, idem esse dicendum, licet obsequium a quo orta est obligatio, fuerit spirituale, si debitum inde resultans est de dando competenti stipendio sustentationis; ut, verbi gratia, Episcopus habet vicarium ad spiritualis jurisdictionis usum, cui tenetur dare singulis annis competens salarium ; nihil tamen confert per aliquot annos, et postea dando illi beneficium, vult liberari omni debito; plane simoniam committit, quia debitum illud, licet ortum fuerit ex ministerio spirituali, jam est mere temporale, et pro illius remissione datur beneficium.

6. Secunda vero pars probatur ex dictis, c. 36, de consanguinitate ; nam tunc obsequia non habent rationem pretii, sed solum conciliant benevolentiam, a qua procedit gratuita beneficii collatio ; ergo. Declaratur, nam Episcopus conferens hoc modo beneficium famulo, nihil recipit ab ipso pro beneficio; si enim aliquid reciperet, maxime obsequium; sed hoc non, quia, ut supponitur, vel nihil ratione illius debet famulo, quia illi convenientem sustentationem et stipendium dedit, vel, si aliquid debet, non intendit liberari ab illo debito per collationem beneficii, alioquin non intenderet gratis et ex benevolentia dare, ut in casu supponitur. Quapropter, ut hic modus conferendi beneficium propter obsequia locum habeat, moraliter loquendo, necessarium est ut talis famulus habeat a patrono justam recompensationem temporalem suo servitio proportionatam ; tunc enim sine ullo scrupulo simoniæ datur beneficium famulo, quia datur ultra omne debitum justitiæ, ac subinde gratis; nam, licet gratitudo aliqua, vel amicitia, seu benevolentia ex servitio familiari conciliata intercedat, non tollit ratio-

nem gratuitæ donationis. Unde etiam infero non oportere hic distinguere de turpi vel honesto obsequio, vel in privatam, vel publicam utilitatem, aut in corporale, vel spirituale commodum. Ita docet expresse Soto, dicta quæstione 9, articulo tertio, et sentit Victor., numero 36, 37; et Cajetanus, dicto articulo quinto. Alii vero auctores interdum his distinctionibus utuntur, ut patet ex D. Thom., dicto articulo quinto, ad 1; et Anton., 2 part., titulo primo, capite quarto, § 2, et capite 5, § 5; et Glossis, et Canonistis citatis; Sylvest., verb. *Simonia*, quæstione decima sexta, § *Quartum*; Tabien. numero duodecimo. Sed revera, si loquamur de simonia propria, non refert quod obsequium sit ad bonum vel malum finem, justum vel injustum: nam si respiciatur in ratione pretii, semper facit simoniam, ut in superiori puncto dixi. Si vero non sit pretium, sed tantum moveat dicto modo ex quadam gratitudine, licet humana et indiscreta, non faciet propriam simoniam, quia non obstat quominus beneficium gratis tribuatur. Poterit autem illa distinctio conferre, ut provisio sit justa vel injusta, et personarum acceptio, aut infidelis dispensatio, aut turpis etiam carnalis affectio; juxta varias enim circumstantias possunt varia vitia committi, et hoc intendunt dicti auctores, et late utuntur nomine simoniæ, pro quacumque indigna et carnali provisione beneficii, maxime quia præsumptio esse potest de illo, qui sic confert, quod etiam simoniace conferat.

7. *Objectio de obsequentibus prælatis, et principibus.* — *Responsio.* — Sed contra, quia frequens est consuetudo, quod multi præstant varia obsequia et comitatus ecclesiasticis prælatis, sine ulla mercede vel recompensatione temporali, sed tantum spe beneficii alicujus, vel favoris ad illud obtinendum, et postea prælatus conferendo beneficium satisfacit suæ obligationi sine ullo scrupulo simoniæ; ergo non semper est necessarium ad vitandam simoniam, ut obsequia condigno stipendio temporali præmientur. Imo temporales principes habentes jus præsentandi, solent habere magnam familiam servientium, fere pro nihilo, et præsentando ad beneficia remunerant servitia absque alia temporali satisfactione. Respondeo dupliciter fieri posse illa obsequia vel servitia ex parte obsequentium: primo, sine ullo pacto expresso vel tacito inter prælatum seu principem, et servientem seu obsequentem, ita ut ex obsequio nulla obligatio justitiæ oriatur in prælato ad tribuendam sustentationem vel mercedem; et tunc ex utraque parte potest fieri obsequium, et beneficii collatio, vel præsentatio aut procuratio, sine simonia, quia utrumque fit simpliciter gratis, licet cum aliquo respectu gratitudinis. Quod etiam in munere a manu locum habet, nam conferre antecedenter aliqua munera sine ullo pacto, solum ad conciliandam benevolentiam, licet fiat spe gratitudinis, simoniacum non est, ut c. 36 diximus; et consequenter dare beneficium ex intentione gratitudinis sine alio respectu pretii, simonia non est, ut infra dicam; idem ergo est in prædictis obsequiis. Alio vero modo contingit servire principi aut prælato in officio, vel servitio necessario, ubi necesse est ut intercedat pactum saltem implicitum; nam tales famuli ex officio serviunt, et ex ipso servitio voluntarie acceptato nascitur intrinsece obligatio justitiæ ad reddendam mercedem operariis. De hoc ergo genere obsequii procedit conclusio posita. Neque video quomodo possint excusari a simonia, qui volunt ab his famulis serviri et ministrari, sola, vel fere sola spe spiritualis remunerationis, cum solo futuro commodo temporali annexo spirituali, quia necesse est ut temporale obsequium et debitum per donum spirituale persolvant. Necesse est ergo ut hi principes, vel prælati tribuant justum stipendium, saltem minimum in ea latitudine; tunc enim habere poterunt locum aliæ gratuitæ remunerationes, et non alias.

8. *Secunda conclusio.* — Dico secundo: si beneficium detur cum onere, et sub conditione exhibendi aliquod obsequium temporale non annexum beneficio, simonia est, et tunc obsequium respicitur ut pretium, saltem promissum. Hæc assertio sequitur ex præcedenti: nam eadem ratio est promissionis in futurum, et solutionis præexistentis debiti, et ita jura, quæ unum prohibent, aliud etiam consequenter vetant. Probatur ergo assertio ex c. *Cum essent*, de Simonia, ubi promissio cuidam facta de beneficio illi præstando, si negotium quoddam promittentis in Romana curia promoveret, simoniaca censetur; quia beneficium dandum erat pro munere ab obsequio; ergo, si daretur antea sub illa conditione et obligatione, vel si post exhibitum obsequium impleta fuisset promissio, collatio fuisset simoniaca: nam hæc omnia ejusdem sunt rationis. Et ita notant ibi Gloss. et Doctores. Atque sic dixit Vict., d. Relect., n. 6, quod si quis daret beneficium ut doceretur sibi geometria, esset simoniacus, quia labor ille docendi geometriam temporalis

est, et vendibilis, et non est annexus beneficio; et idem sentit de doctrina Theologiæ, et a fortiori de qualibet alia simili actione, ut expressius declaravit Soto, quæstione quinta, articulo primo, verb. *Ex his*. Hæc autem, et tota conclusio intelligenda sunt cum proportione ad assertionem præcedentem. Nam, si Episcopus det beneficium alicui homini docto vel industrio, gratis et sine ullo pacto, cum intentione habendi illum benevolum et familiarem, et cum spe quod postea ab eo docebitur vel juvabitur ex sola gratitudine et amicitia, non erit simoniacus mentalis, dans beneficium cum hac intentione, nec realis, postea accipiens obsequia gratuita, et eadem intentione collata. Est enim quoad hoc spiritualium donorum et temporalium eadem ratio; nam etiam spiritualia dari possunt cum spe gratitudinis, quia hoc non tollit quin gratis dentur, sicut de mutuo dixit D. Thomas 2. 2, quæst. 78, art. 2, ad 2.

9. *Tertia conclusio.* — Dico tertio: quando obsequium temporale est annexum rei spirituali, ut beneficio, licitum est illud dare cum obligatione talis oneris. Unde dum beneficium vacat, licitum etiam est illi de novo annectere aliquod obsequium Ecclesiæ etiam temporale, et sic dare beneficium acceptanti tale onus, et non alias, nec erit simonia, dummodo annexio facta sit ab eo qui habet potestatem. Tota conclusio est certissima ex usu Ecclesiæ, et ex jure, c. 1 et 4, de Magist., ubi præcipitur dare beneficium ad legendam grammaticam et theologiam. Et idem statuitur, et confirmatur in Tridentin., sess. 5, c. 5, de Ref., et sess. 23, c. 18. Constat autem ex supra dictis, munus docendi temporale esse et vendibile. Et eadem ratione solent dari beneficia cum onere cantandi, aut ministrandi in officio sacristæ, aut thesaurarii, et similibus obsequiis, quæ temporalia sunt. Ratio vero est, quia redditus ecclesiastici non solum sunt ad spiritualia ministeria, sed etiam ad temporalia necessaria Ecclesiæ, et ideo sicut potest præbenda, quatenus temporalis est, annecti spirituali muneri, ita etiam, quantum est de se, dari potest propter obsequium temporale. Unde etiam potest una et eadem præbenda conferri propter utrumque ministerium temporale et spirituale, quia potest habere redditus utrique ministerio proportionatos, et ipsa ministeria possunt inter se esse compatibilia, et diversis temporibus fieri. Sic ergo beneficium habens annexum ministerium temporale potest conferri sub expressa illius oneris conditione, quia illud non est pretium, sed est opus, pro quo simul cum spirituali ministerio datur stipendium. Unde licet illa conditio in ipsa collatione exprimatur, non officit, quia in ipso beneficio inest. Atque ita etiam constat quod licet beneficium antea non habeat tale onus annexum, potest dum vacat ei adjungi, si ad bonum Ecclesiæ ita expediat, ut ex Concilio Tridentino supra aperte constat. Quia institutio beneficii ad hoc vel illud ministerium humana est, et per Ecclesiæ pastores mutari potest; nam ad illos pertinet dispensatio talium bonorum. Facta ergo illa annexione, clarum est posse beneficium sub tali onere conferri, etiam sub expressa conditione, quia nihilominus gratis beneficium confertur secundum id quod est, et per conditionem expressam nihil additur nec exigitur pro beneficii collatione.

10. *Ad quem spectet hæc annexio.* — Ex dictis vero non obscure colligi potest, hoc genus annexionis et quasi impositionis non habere locum, nisi ubi res spiritualis, quæ principaliter confertur, habeat annexa temporalia commoda, quibus temporale obsequium proportionatum sit. Nam dare aliquid pure spirituale, adjungendo illi temporale obsequium, plane esset dare spirituale pro temporali, tanquam pro pretio. Quia obsequium onerosum non potest habere rationem stipendii sustentationis, nam potius ipsum meretur tale stipendium; ergo datur ipsum spirituale bonum tanquam in satisfactionem pro temporali obsequio, quod simoniacum est. Exemplo res declaratur, quia jus eligendi, verbi gratia, est pure spirituale, et jus præsentandi suo modo, quæ jura nullos habent redditus annexos, ut supponimus; si ergo alicui daretur jus eligendi sub conditione gerendi negotia ecclesiæ temporalia gratis, et sine ullo stipendio, certe venderetur spirituale jus pro temporali obsequio; secus vero est in beneficio, quod habet fructus. Declaratur etiam optime ex pecuniaria pensione, nam imponere illam super jus, vel spirituale officium, vel ministerium, nullos habentia temporales redditus, plane esset simoniacum; ergo idem est in temporali obsequio, nam æquivalent, ut dixi. Quis autem possit facere hanc annexionem, non spectat ad hunc locum; certum est autem posse fieri a Papa universaliter; ab Episcopis autem in casibus sibi a jure vel consuetudine concessis. Certum item est non posse Episcopum, regulariter loquendo, sua auctoritate facere hanc annexionem in suam peculiarem commoditatem, applicando beneficiorum redditus ad privata ob-

sequia domus vel familiæ suæ, quia ad hoc habet redditus sui episcopatus, nec potest talia onera beneficiis imponere, ut patet ex capit. *Prohibemus*, de Censib., et arg. cap. ult., 1, quæst. 3. Quæ regula generalis est, licet in casu possit habere exceptionem modo præscripto in cap. unic. Ut ecclesiastica benef., etc., in fin., et ut sumitur ex capit. *Constitutus*, de Religiosis dom. Secus est de Pontifice, qui universalem habet administrationem, et potest novum jus condere, et ad proprios usus redditus applicare, dummodo id faciat ut fidelis dispensator et prudens. Et hæc de temporali obsequio.

11. *Quarta conclusio.* — Dico quarto : obsequium spirituale jam exhibitum non potest habere rationem pretii ad simoniam sufficientis, nisi in aliquid temporale resolvatur, vel præcesserit pactum per Ecclesiam prohibitum. Prior pars declaratur ex supra dictis. Primo, quia commutatio inter spiritualia, ut talia sunt, non est simoniaca de jure naturæ ; nec in hac specie, de qua nunc tractamus, invenitur prohibita, ut supponitur; ergo. Declaratur amplius, et probatur posterior pars; nam si obsequium spirituale jam supponitur exhibitum, vel fuit mere voluntarie factum, sine ullo pacto, vel conventione, et tunc jam non potest habere rationem pretii, quia nihil potest pro illo ex justitia exigi, ut constat ; vel factum est ex aliqua conventione pro alia re spirituali, et sic sive res promissa exhibeatur, sive alia æquivalens etiam spiritualis, semper manet commutatio inter spiritualia, et sic non intervenit propria ratio pretii, seclusa prohibitione. Potest autem contingere ut spirituale obsequium sit prius exhibitum cum conditione, naturali jure ibi contenta, recipiendi stipendium sustentationis justum et proportionatum. Si quis ergo tunc vellet per spirituale beneficium exhibitum satisfacere priori obligationi, et liberari a debito stipendii, jam daretur spirituale pro temporali; quia præcedens obsequium, licet spirituale fuerit, peperit obligationem de re temporali, ut in præcedenti puncto declaravi, et sentiunt Vict. et Sot., locis citatis, et in sequenti assertione exempla eorum adhibebimus. Nam quoad hoc eadem est ratio de pacto in futurum, et de solutione præcedentis obsequii, quia necesse est fieri ex tacito pacto, vel conventione partium. Addidi etiam : *Nisi præcesserit pactum prohibitum*, quia ex hoc capite potest intervenire simonia, ut supra dictum est, et in sequenti etiam puncto dicetur.

12. *Quinta conclusio.* — Dico ergo quinto : obligari ex pacto ad obsequium spirituale pro spirituali beneficio, licet non sit jure naturæ prohibitum, tamen simonia est contra jus ecclesiasticum, et ita dare beneficium, imponendo personæ tale onus obsequii spiritualis, quod non est beneficio conjunctum, simonia est, saltem contra ecclesiasticum jus. Prima pars de jure naturæ supponitur ex principio sæpe repetito, nam eadem est ratio de permutatione rerum aut jurium spiritualium inter se, et de permutatione spiritualis juris pro spirituali obsequio. Exempla sunt, si Episcopus vicario suo promittat beneficium, si prius per aliquot annos in spiritualibus sibi ministret, et similia ; talia enim pacta non sunt contra jus naturæ, juxta supra dicta. Dico autem nunc esse contra jus ecclesiasticum. Simile esset, si daret Episcopus vicario beneficium cum onere ministrandi in spiritualibus (quæ ad beneficium non pertineant), solum ratione beneficii, et sic de aliis. Hoc ergo modo obsequium illud, licet spirituale, subit rationem pretii. Assertio hæc sic declarata sumitur ex communi sententia canonistarum, dicentium absolute, spiritualia non posse conferri sub modo, id est, sub obligatione personali, ut sic dicam, et non reali, quæ talibus spiritualibus annexa non sit. Ita Glos., in c. *Tua nos*, de Simon., verb. *Conventio*, et in c. unic. Ut Ecclesiast. benef., etc., verb. *Sub modo ;* item in c. *Ex parte*, de Offic. deleg.; Redoan., 2 p. c. 6; Rebuff., in Pract., tit. de Requisit. ad collat. ben., num. 2. Isti tamen auctores loquuntur in generali de modo et conditione.

13. *Non licet electoribus invicem pro amicis ex conventione assentiri.* — In particulari vero etiam de modo spiritualis obsequii videtur loqui Panor., in c. *Significatum*, de Præben., num. 7, in fine, et alii ibi ; expressius idem Abbas, in c. *Cum essent*, de Simon., num. 5 ; Anton., 2 p., tit. 1, c. 4, § 2, et c. 5, § 5; Sylvest., dicta q. 16. Melius Victor., dicta Relect., n. 36, ubi non probat pacta, quæ aliqui Episcopi facere solent cum vicariis vel ministris suis : Dabo tali salarium quinquaginta aureorum, donec dedero, vel nisi intra tale tempus dedero tibi beneficium centum aureorum. Quod prius docuit Major, 4, d. 25, q. 3, conclus. 6, contra Hostiens., in dicto c. *Cum essent*, de Simon., num. 1, 2 et 3 ; Navar. autem, in Manual., c. 25, n. 113, dicit Majorem consentire Hostiensi, existimantem se contradicere illi, exponitque dictum Hostiensis esse

intelligendum, modo nullum pactum intercedat de gratis serviendo post beneficium collatum, et a fortiori nec de remittenda pensione debita pro servitio facto ante receptum beneficium. Sed neque Hostiensis satis hoc explicat, neque communis sensus illorum verborum videtur talis esse, alias superflue adderetur illa conditio; sed non oportet de facto contendere, quando de jure constat. Probatur ergo assertio prima exemplis : nam, si patronus beneficii præsentaret aliquem, sub onere dicendi tot missas pro se, vel sua intentione, ad quas beneficium non obligat, sine dubio peccaret graviter. Item si quis daret beneficium alicui sub conditione recitandi quotidie litaniam pro se, vel quidpiam simile. Nec objiciatur consuetudo Episcoporum, qui illis, quibus ordines conferunt, certas missas, vel precationes imponunt, quia non dant ordinem sub tali conditione, vel modo, sed vel illa petunt, quasi ex gratitudine, vel ut Ecclesiæ pastores habent ex consuetudine jurisdictionem ad imponendum illud onus, vel præceptum, quod censeri potest jam esse quasi consuetudine annexum ordinationi. Præterea huc spectant multa exempla supra insinuata, tractando de permutatione spiritualium inter se; nam si patronus præsentet, imponendo alteri onus eligendi, illud dici potest esse munus ab obsequio spirituali, et tamen simoniacum est. Idem est, si duo vel tres electores inter se conveniant, ut sibi invicem obsequantur, nunc unius amicum eligendo, postea amicum alterius, et sic de cæteris; hæc enim et similia simoniaca sunt, saltem quia prohibita, ut supra diximus, et reducuntur ad hoc munus ab obsequio.

14. *Promissio beneficii pro electione damnatur.* — Et hoc modo est de hac re textus expressus, in c. *De hoc*, de Simon., ubi promittere beneficium pro electione ad episcopatum, simoniam esse declaratur. In qua si consideretur beneficium ut pretium datum pro electione, est simonia a munere a manu ; si vero consideretur vox electionis, ut data pro beneficio, est munus ab obsequio, et tamen sicut beneficium spirituale est, ita etiam vox electionis, ut notavit Panormitanus, in cap. *Matthæus*, eod. Huc accedunt omnia jura, quæ prohibent pacta, conventiones et modos in spiritualibus, præsertim in his quæ ad beneficia ecclesiastica spectant, sub quibus comprehenduntur omnia obsequia, seu ministeria ecclesiastica ad eorum provisionem ordinata, ut supra vidimus. Ergo dare ex pacto aliquid spirituale pro his obsequiis, vel obsequia ipsa præstare pro beneficio vel alia simili re obtinenda, sub his prohibitionibus continetur. Accedit, quod ordinarie talia obsequia habent annexum aliquid temporale, vel debitum ejus, saltem per modum stipendii sustentationis, et sic cum talia obsequia præstantur pro re spirituali, remittendo temporale annexum, virtute datur temporale pro spirituali, et tunc jam simonia esset contra jus naturale, si hoc esset principaliter intentum. Denique in his pactis semper intervenit obligatio cum magno onere temporali, et prætio æstimabili; ergo illam assumere ex promissione beneficii, simonia est.

15. Et ideo dixi in assertione, *obligari ex pacto*, quia, si nulla interveniat conventio, et aliquis ministret prælato in spiritualibus animo gratuito, licet speret promotionem ab illo gratis etiam faciendam, nulla est simonia, ut a fortiori sequitur ex dictis de obsequio temporali. Semper autem videtur necessarium, ut si ex officio ministrat, alatur ab Episcopo, sufficientemque sustentationem recipiat, alias censeretur Episcopus, pro beneficio quod illi confert, recipere quicquid in bonis suis lucratur, nullum conferendo salarium servienti etiam in spiritualibus. Sicut etiam simoniam committeret examinator, vel vicarius Episcopi, qui habens curatum beneficium a quo abest, curam suæ ecclesiæ committeret alicui clerico, tacite vel expresse illi promittens obtentionem alterius beneficii, ut ipse sine salario sustentationis inserviat. Hæc enim et similia expresse sunt contra jus ecclesiasticum, et quatenus resolvuntur in temporalia commoda, proxime accedunt ad simoniam contra jus divinum.

16. *Sexta conclusio.* — Dico sexto : si obsequium spirituale annexum sit beneficio aut dignitati spirituali, non potest habere rationem pretii, nec erit simonia conferre beneficium sub tali onere et conditione expressa. Quod verum habet, sive annexio illa sit antiqua ab institutione beneficii, sive denuo facta sit, beneficio vacante, ab eo qui legitimam potestatem habet. Prima pars est per se evidens ex ipsa natura talium rerum, et quia ibi nullum intervenit pactum, sed transit res cum suo onere; vel si pactum exprimatur, nihil per illud additur, sed explicatur id quod inest, quod non nocet, et potest prodesse ad tollendam omnem ignorantiam et tergiversationem. Denique ex posteriori parte a fortiori concluditur prior; illa autem posterior pars

expresse traditur in c. *Significatum*, de Præbend., ubi Glos., Panor. et omnes id notant. Item Abb., in c. *Jacobus*, n. 3, de Sim.; Innoc., in c. 3 Ne Prælat. vic. suas. Et D. Thom. ita etiam exposuit textum illum in 4, dist. 25, q. 3, art. 3, q. 1, ad 5. Et potest optime et facile ita intelligi.

17. Si tamen textus ille attente consideretur, non videtur onus illud, *dicendi quotidie missam de S. Maria*, fuisse annexum præexistenti beneficio habenti alia spiritualia onera, sed potius præbendam quamdam fuisse ab aliis spiritualibus functionibus, et fortasse a numero canonicorum separatam, et applicatam ad illud obsequium missæ quotidianæ, et ita fuisse quasi novum beneficium institutum, cujus præbenda annexa fuit illi officio missæ quotidianæ, quod significant verba illa Papæ : *Quam siquidem institutionem eatenus confirmamus*. Et ita manifestum est institutionem fuisse sanctam et puram (supposita potestate instituentium), quia illo modo sunt omnia beneficia ecclesiastica instituta, et hæc est natura eorum, orta ex illo principio : *Dignus est operarius mercede sua*. Et sic etiam in rigore nullum fuit ibi necessarium pactum, sed quia nova erat institutio, illam explicare oportebat, et hunc sensum videtur ibi amplecti Panorm., n. 7, Decius, et alii. Verumtamen, etiamsi ibi non fuisset proprium beneficium institutum, sed præbenda illa applicata pro illo ministerio, optima fuisset conditio, quia non dabatur præbenda in pretium missarum, sed partim in stipendium sustentationis, partim propter obligationem tam gravem quotidie dicendi talem missam, et nunquam dimittendi illam ecclesiam sine consensu præpositi et capituli ejus. Et hac ratione, licet ibi pactum intervenisset, nulla esset simonia, ut supra dictum est. Et hoc ultimo modo videtur intellexisse textum illum Major, 4, distinct. 23, q. 6, ad 1, in fine; et omnia sunt vera, quicquid sit de intentione textus, quæ magis fuisse videtur, quam secundo loco posui. Ex illa tamen optime colligitur, etiam potuisse onus illud spirituale adjungi priori beneficio, habenti alia spiritualia onera, si alias secundum prudentem æstimationem nimia non sint, in quo esse posset aliqua imprudentia, vel injustitia, non tamen simonia, si alioquin annexio sit ab habente potestatem, quia non est major ratio de additione, quam de nova institutione, et ita semper ille textus probat hanc veritatem. Quam a fortiori etiam confirmant omnia, quæ de temporali obsequio in tertia assertione dicta sunt. Potest autem hic etiam inquiri, quis habeat hanc potestatem addendi beneficiis nova spiritualia onera. Sed hoc ad materiam de beneficiis spectat; ordinarie autem ad Episcopos hoc spectat, vel prælatos habentes jurisdictionem episcopalem, vel solos, vel cum capitulo, juxta dict. c. *Significatum*, et alia quæ habentur 10, quæst. 1. Et favet Tridentinum, sess. 24, cap. 10 de Reformatione.

18. *Ultimum dubium*. — *Resolutio*. — Sed quæri tandem hic potest, an spirituale obsequium possit etiam annecti rei temporali, vel res temporalis ecclesiæ relinqui sub conditione vel modo præstandi aliquod obsequium spirituale. Innocentius enim, in cap. 3 Ne Prælat. vices suas, negat posse id fieri sine simonia, quia jam obsequium illud venderetur, et in pactum reduceretur pro re temporali, quod et per se malum est, et jure prohibitum. Quam sententiam sequuntur aliqui canonistæ, ut Anan. et Anchar., in dicto capite 3; Panor., d. cap. *Significatum*, n. 7. Et juxta hanc sententiam dixit Richard., in 4, distinct. 25, articul. 3, quæst. 2, ad 2, non licere dare pecuniam ecclesiæ cum pacto de anniversario celebrando, sed debere simpliciter dari, et tunc ecclesiam teneri quasi in gratitudinem. Sed in hoc nullam video difficultatem, sed solum in verbis posse esse dissensionem. Dico ergo sine dubio licitum esse, temporale aliquid dare ecclesiæ cum onere alicujus obsequii spiritualis, obligando ad illud non tantum ex gratitudine, sed etiam ex justitia, imo adhibendo expressam conditionem, ut alias non detur; vel quod, si ecclesia non adimpleverit conditionem, seu modum, privetur tali re temporali, seu legato. Totum hoc est tam clarum ex usu Ecclesiæ, ut non possit in controversiam adduci. Exempla sunt, si fundus donetur ecclesiæ, ut ibi sacellum ædificetur, et non alias, vel si legetur annuus census, ut tale anniversarium fiat, vel si non fiat, detur pauperibus vel hæredibus, et sic de similibus, nam in his nulla intervenit simoniæ umbra.

19. Probatur, quia nec est simonia contra jus divinum, nec contra ecclesiasticum; ergo nulla. Prior pars probatur, quia ibi non emitur spirituale per temporale oblatum, sed relinquitur, seu donatur temporale ad certum usum spiritualem, quem licite et sancte habere potest. Cum ergo unusquisque possit sua temporalia bona relinquere, et donare cum quacumque conditione, vel modo alias honesto pro suo arbitrio, etiam omnes illæ dispo-

sitiones licitæ sunt, et sine ulla umbra simoniæ. Assumptum patet, quia res temporalis sancte consecratur ad spiritualem usum ; ergo licitum est habenti argentum, illud donare ecclesiæ, ut ex illo fiat calix, et dicetur divino cultui, et non alias, et fundus, ut in ecclesiam dicetur, et non alias. Item licitum est vineam aut villam deputare, ut fiant ecclesiastica bona, ex quibus alantur clerici; ergo licitum est sub illo modo relinquere talia bona ecclesiæ, et non alias. Denique dare stipendium in eleemosynam, ut missæ dicantur, obligando ex justitia clericum qui pitantiam recipit, ut missam faciat, non est simonia, ut infra dicetur ; sed hic est legitimus sensus illarum dispositionum (ut bene advertit Antonin., corrigens tacite, vel declarans dictum Richard., 2 parte, titulo primo, capite quinto, § 16, versic. *Pro celebratione*) ; ergo nulla ibi intervenit simonia. Erit autem de nomine quæstio, an tunc dicenda sint obsequia spiritualia annecti rebus temporalibus, quod videntur canonistæ horruisse, vel potius dicendum sit tunc temporalia relinqui, ut sint annexa, et per prælatos ecclesiæ annectantur spiritualibus, seu ut talia acceptentur, et non alias. Et hic posterior modus loquendi castior est, et omnem tollit difficultatem.

20. Altera vero pars de jure ecclesiastico probatur, quia nullum est tale jus prohibens ; imo sunt multa, quæ hujusmodi facta approbant, vel licita esse supponunt. Nam in capitulo, *Olim*, de Restitut. spoliat., justa censetur fuisse concessio domus sub conditione instituendi in illa oratorium, et aliis conditionibus quæ ibi narrantur; et in capitulo *Verum*, de Conditionibus apposit., supponitur posse aliqua donari ecclesiæ sub conditione, et servandam esse conditionem ; si tamen non impleatur, non posse revocari donationem, nisi id sit expressum in donatione. Loquitur autem sine dubio de conditionibus consuetis in Ecclesia, quæ esse solent de his spiritualibus oneribus. Et in capitul. ultim. de Testamentis. non solum approbantur similia legata, sed etiam tanquam pia ab onere quartæ funeralis eximuntur. Et idem habetur in c. *Ex parte*, 3, ver. *Sign.* Et eadem legata approbantur in Clem. *Dudum*, de Sepul., licet illa exemptio a quarta limitetur quoad mendicantes, quod ad præsens non spectat. Atque ita hæc sententia communis est, quam tenet aperte Major, d. q. 6, ad 1 et 2; Gabriel, lect. 28, in Canon. lit. L. et sequentibus, referens Scot., Quodl. 20 ; D. Thom. etiam, dicta q. 100, art. 3, ad 2, hæc omnia approbat, et declarat intelligenda esse in sensu supra dicto, quod dantur talia in stipendium, non in pretium.

21. Addit vero D. Thomas obscurum verbum : *Si autem hujusmodi pacto interveniente fiant, vel intentione emptionis et venditionis*, committi simoniam. Unde Sylvester, verb. *Simonia*, q, 9, vers. *Tertium*, et *Septimum*, et latius in Ros. aur., casu 58, ait, licet ex natura rei hæc non sit simonia, tamen interveniente pacto, esse contra jus ecclesiasticum. Sed hoc posterius falsum est, ut dixi. Nec existimo illum fuisse sensum D. Thomæ, sed priora ejus verba intelligenda esse juxta posteriora, utique de pacto emptionis et venditionis. Explicuit enim quomodo possit ibi committi simonia conventionalis vel mentalis; unde sicut mentalis non est, nisi venditio et pretium intendatur, ita nec conventionalis erit propter quodcumque pactum, sed propter contractum emptionis, vel alium illicitum, qui in ipsamet conditione, seu donatione tali modo facta, intrinsece non insit; hoc enim separare impossibile est, et ita verbum illud D. Thomæ aliter intellectum destrueret positionem. Denique infra ostendemus, pactum de stipendio non esse per se illicitum neque prohibitum ; hoc autem pactum, quod hic intervenire potest, ejusdem rationis est, ut constat. Et ita omnes auctores quos ibi referemus, in hanc sententiam consentiunt: et ex ibi dicendis amplius explicabitur et confirmabitur.

CAPUT XL.

QUID SUB MUNERE A LINGUA COMPREHENDATUR ?

1. *Utrum dare beneficium propter preces sit simonia.—Prima opinio affirmat simpliciter.* — *Fundamentum.* — Hoc loco non oportet distinguere de spirituali et temporali munere a lingua ; nam, licet etiam lingua suum habeat spirituale munus, illudque honestissimum, ut voce orare, cantare, et laudare Deum, tamen illud ad obsequia spiritualia pertinet, quæ Deo exhiberi possunt et Ecclesiæ, et quæ unus fidelis potest in aliorum utilitatem spiritualem præstare; hoc ergo munus spirituale sub munere ab obsequio comprehensum a nobis est. Munus ergo a lingua, quod nunc consideramus, temporale est, et, ut proprie loquamur, mere humanum, complectens humanas preces, supplicationes, et

intercessiones, laudes, adulationes, etc. Ut tamen distinctius procedamus, de precibus loquemur, et postea facile ad omnia linguæ obsequia resolutionem applicabimus. De precibus ergo duæ possunt referri opiniones. Prima simpliciter affirmat, dare beneficium propter preces, ita ut formale motivum et ratio dandi sint preces, esse simoniam. Ita sentit Adrian., dicto Quodlib. 9, art. 2, dub. 1, et dicit esse opinionem Theologorum : illam enim tenent in 4, d. 25; Durand., q. 4, dicens esse simoniam, etiamsi digno detur beneficium, si detur propter preces principaliter, et incurri pœnas simoniacorum; idem Palud., quæst. 5, et Major, quæstion. 3. Imo idem sentire videtur ibi Divus Thomas, q. 3, art. 3, et 2. 2, q. 100, artic. 5, ad 3; et sequitur Sylvest., verb. *Simonia*, q. 16, § *Tertium*, Citatur etiam Armach., lib. 10, articul. 18. Idemque sensit Gloss., ex cap. *Ordinationes*, 113, quæst. 1. Addit vero limitationem dicens, si preces fiant pro indigno, vel pro se, et tunc propter illas dare ordines, esse simoniam, alias non. Sed est distinctio valde materialis, et impertinens, ut ex dicendis patebit. Fundamentum hujus sententiæ esse potest distinctio trimembris posita in c. 36, et jura ex quibus sumitur, nam illa probant hoc munus a lingua esse sufficiens ad simoniam. Ratio reddi potest, quia preces quasi intrinsece afferunt promissionem favoris temporalis et humanæ amicitiæ, quæ sunt æstimabilia pretio.

2. *Secunda sententia negat simpliciter.* — *Duplex difficultas.* — Secunda sententia simpliciter negat preces sufficere ad simoniam, etiamsi propter illas detur beneficium, vel aliud spirituale. Hanc tenent canonistæ communiter, in c. *Tuam*, de Ætat. et qualit.; Gloss., Innocent., Hostiens., Cardinal., et late Abbas, n. 3. Item Gloss., in c. *Filius*, § *Non itaque*, verb. *Ordinandi*, 1, quæst. 1. Et idem sentiunt Tabien., verb. *Simonia*, num. 11; Supplem. Gabriel., 4, d. 25, art. 3, dub. 4, præsertim not. 2. Et in eamdem sententiam inclinat Redoan., parte prima, c. 26, præcipue in fine. Maxime vero docuit hanc sententiam Cajetan., verb. *Simonia*, versus finem, verb. *Quinto nota*, quem sequuntur Vict., d. Relect., a num. 36; et Soto, d. q. 7, art. 3; et Navarr., c. 23, n. 102, verb. *Decimo*, et n. 107, in princip. Qui distinguunt de precibus permanentibus in propria natura, vel transeuntibus in rationem pretii. Et priori modo aiunt non sufficere ad simoniam, posteriori autem modo sufficere. Quæ resolutio vera est. Sed oportet duas expedire difficultates. Una est, quomodo distinguantur illa duo membra. Alia est, quomodo munus a lingua distinguatur a munere ab obsequio, quando transit in rationem pretii. Ut ergo rem per se facile, et a multis auctoribus prolixe et confuse tractatam breviter et dilucide explicemus, supponamus sermonem esse de solis precibus, quæ non includunt promissionem alterius extrinseci boni pertinentis ad munus a manu, vel ab obsequio, nec etiam comminationem; nam si habeant promissionem adjunctam expressam vel tacitam de alio munere, jam tunc motivum dandi non sunt preces ut preces, sed est munus a manu, vel ab obsequio, et per ea quæ de his diximus, regulandæ sunt; si vero contineant comminationem alicujus mali extrinseci ad preces, redundant in metum, et ex his quæ de illo diximus, judicandæ sunt. Preces autem simplices adhuc possunt distingui duplices, quædam oblatæ prælato, verbi gratia, collatori beneficii ad obtinendum ab illo, ut conferat beneficium, vel ipsi petenti, si pro se petat, vel alteri, si pro alio petat: aliæ vero esse possunt postulatæ ab ipso prælato in suam utilitatem, vel suorum consanguineorum, vel amicorum.

3. Dico ergo primo : Postulare ab aliquo prælato (et idem est de aliis) ut conferat alicui beneficium, sine promissione alia, vel pacto, nunquam est sufficiens ad simoniam, nec illæ preces habent rationem pretii, nec prælatus propter illas principaliter conferens beneficium simoniam committet, licet alias peccare possit. Hæc est nunc communis, et recepta sententia cum auctoribus posterioris sententiæ, cui fortasse in hoc non contradicunt priores, ut videbimus. Probatur autem ratione qua uti solemus. Quia vel illa simonia esset contra jus divinum, vel contra jus ecclesiasticum : neutrum dici potest; ergo nulla est. Probatur prior pars minoris : primo, quia dare propter preces non est vendere, nec recedit a gratuita donatione; ergo nec petere et precibus obtinere est emere, vel per onerosum contractum rem obtinere; ergo ex natura rei ibi non est simonia. Posterior illatio nota est ex fundamento simoniæ, præsertim contra jus naturale. Prior etiam est per nota, quia illa duo correlativa sunt. Antecedens vero probatur, primo ex Jure Civili in quo longe diversum est precibus aliquid obtinere, quod precarium appellatur, aut emere aliquid, quod requirit proprium pretium, ut constat ex tit. de Emp-

tione et venditione, et de Precario. Item ex Jure Canonico, in quo etiam in præsenti materia tanquam distincta ponuntur, vendere ordines, aut precibus illos conferre, ut in cap. *Pueri*, 120, ait Gregor. : *Nulla sit in ordinatione venalitas, potentia, vel supplicatio personarum ;* et infra : *Si ex favore, aut ex venalitate :* ubi plane hæc duo, ut distincta ponuntur : favor autem respondet precibus, vel est idem. De electione etiam est optimum decretum ejusdem Greg. in c. 1, 8, quæst. 1. Ubi sic dicitur : *Illud quidem præ omnibus tibi curæ sit, ut in hac electione, nec datio quibuscumque modis intercedat præmiorum, nec quarumlibet personarum potentium patrocinia convalescant.* Aliud ergo est donare, aliud precibus intercedere : quia illud prius longe deterius est, manifestamque habet simoniæ pravitatem : nullam de priori membro rationem adjungit Gregorius, de posteriori autem quamdam addit, quæ pro causa præsenti ponderanda est : *Nam si quorumdam patrocinio* (inquit) *fuerit quisquam electus, voluntatibus eorum cum fuerit ordinatus, obedire, reverentia exigente, compellitur ; sicque fit, ut et res illius minuantur ecclesiæ et ordo ecclesiasticus non servetur.* Non ergo propter simoniæ malitiam illud prohibebat, sed propter incommoda alia quæ inde Ecclesiæ proveniunt.

4. Atque hinc probatur altera pars de jure positivo : tum quia nullibi invenitur talis prohibitio ; tum etiam, quia potius invenitur expressa approbatio in cap. *Tua nos*, de Simon. ibi : *Rogans humiliter ut in Canonicum admittatur ;* et infra concluditur : *Fieri poterit absque scrupulo simoniacæ pravitatis.* Deinde facit c. *Latorem*, et cap. *Filium*, 121 et 122, 1, quæst. 1. Ubi Gregorius ipse fatetur se precibus fuisse inductum ad quosdam ordinandos. Ubi Gratianus inde concludit ordinationem precibus factam non semper malefieri, si preces justæ sint, quod non haberet locum, si preces, ut tales sunt, simoniam inducerent. Potest etiam hoc declarari ex eisdem capitibus in quibus inter pretia simoniæ ponitur munus a lingua, nam preces porrectæ simpliciter ipsi ordinatori, vel collatori, non habent rationem muneris ; non sunt ergo illæ munus a lingua ; ergo non sufficiunt ad simoniam. Antecedens patet : nam qui petit ab alio homine, non donat illi aliquid ; quando enim a Deo petimus, non donamus illi, sed donari nobis cupimus. Et licet orando Deum præstemus illi obsequium et cultum religiosum, in petitione ad homines non habet locum hæc consideratio ; quia petitio ad hominem non fit ad honorandum illum cui petitio offertur, sed tantum ad utilitatem petentis, vel ejus pro quo intercedit, per se loquendo : igitur petitio ad hominem ex ratione sua non habet rationem muneris. Præterea confirmatur, quia quod datur ex solis precibus, gratis simpliciter datur, et qui recipit, obligatus manet ex gratitudine, seu antidorali obligatione, ut constat ex communi sensu omnium hominum ; ergo non est venditio : nam qui emit, non manet ex gratitudine obligatus, nec censetur recipere beneficium per se loquendo, quia est contractus onerosus : nam quod ex tali contractu datur, non datur gratis. Denique confirmatur, quia petere alia spiritualia, ut Missas, orationes, suffragia, et a Pontifice precibus indulgentias obtinere et privilegia, vel propter preces hæc conferre, nulla est simonia, nihilque est in Ecclesia magis usitatum ; ergo idem est ex vi precum in quocumque alio spirituali dono. Item mutuare propter preces, non est usura, quia gratis nihilominus mutuatur ; ergo similiter, etc.

5. *Objectio exploditur.* — Sequitur primo, hoc verum esse, non solum quando preces pro alio offeruntur, sed etiam quando aliquis pro se postulat dignitatem, vel beneficium, aut aliam rem spiritualem. Hoc inferimus propter Glos. quæ in hoc sine causa distinguit in d. cap. *Ordinationes*, quam Sylvest. supra sequi videtur. Et refertur etiam Hugo antiquus Canonista a Glos. in d. cap. *Tuam*, de Ætat. et qualit Et patet, quia rationes factæ tam urgent in petitione pro se facta, quam pro alio. Item vel tales preces habent rationem pretii, vel non habent. Si non habent, etiam pro se oblatæ non reddent obtentionem simoniacam : si habent, etiam pro alio habebunt, sicut munus a manu, vel ab obsequio, tam pro alio, quam pro se facit actionem simoniacam. Item exempla de aliis rebus spiritualibus hoc convincunt : nam petere indulgentiam pro me, vel spirituale privilegium, aut dispensationem, non est simoniacum, cum tamen hæc mihi emere simoniacum sit ; ergo idem erit etiam de beneficio, et quacumque re alia. Sed aiunt : qui pro se petit, præsumptuosus est et ambitiosus ; ergo simoniam committit. Profecto quidquid sit de antecedenti, illatio frigida est ; nam est a diversis, seu disparatis. Sunt enim hæc diversissima vitia, nec ex uno sequitur aliud ; alias simoniacus esset qui, cum sit indoctus, vel malus, acceptat beneficium gratis oblatum et non petitum,

quia etiam illud est præsumptuosum et injustum, et potest esse ex avaritia, vel vanitate. Unde D. Thom. 2. 2, q. 100, art. 5 ad 3, licet dicat, non esse licitum pro se petere beneficium, curam animarum habens, vel episcopatum, propter præsumptionem, si se reputet dignum, vel propter injustitiam, si se reputet indignum, non tamen dicit esse simoniam, quod illi falso imponit Sylvester.

6. *Indignus peccat pro se petens beneficium. — Utrum sit necessarium egere ad petitionem beneficii.* — Ulterius vero assero, etiam de antecedenti posse satis dubitari, et esse opiniones controversas, sed non spectat ad hunc locum, sed ad materiam de beneficiis, et de statu Episcoporum, quam in 6 tom. tertiæ p. (qui erit, Deo dante, de toto ordine ecclesiastico) reservamus. Nunc breviter assero: si quis sit indignus, peccat pro se petens beneficium, quia petit rem quæ non potest juste fieri, sed hoc modo etiam est simile peccatum pro alio indigno petere. Item, si quis sit dignus et simplex beneficium petat, non peccat, quia nec est per se malum, nec prohibitum. Aliqui vero præter dignitatem requirunt, ut egeat : nam si non egeat, non putant licite postulare : et hoc significat D. Thom. in illa solut. ad 3, dicens, *si sit indigens*. Sed hoc verum puto ad summum, quando ut clericus non indiget, id est, quando habet sufficientes redditus ecclesiasticos; si vero sit temporaliter dives, non credo esse peccatum, per se loquendo, petere ab Ecclesia beneficium, quo sufficienter sustentari possit, si velit esse clericus, quia hoc nec est intrinsece malum, cum aliæ divitiæ accidentariæ sint, nec invenitur ab Ecclesia prohibitum, imo valde toleratum; nec facile debemus damnare communia facta tolerata et permissa, sine cogente ratione. Imo in priori casu, quando quis non eget ut clericus, tota ratio malitiæ orietur ex prohibita pluralitate beneficiorum; nam si quis procuret simplex beneficium pinguius, dimisso tenui, non videtur per se malum, nec prohibitum. Hæc ergo et similia ex objecto indifferentia sunt, et licet ordinarie non fiant sine aliquo excessu vel culpa, simpliciter pendet ex intentione operantis, et aliis circumstantiis.

7. Propter quæ ulterius dico non esse absolute peccatum, petere pro se curatum beneficium, si quis moraliter et sine temeritate se reputet dignum; quia video in universa Ecclesia id fieri et tolerari; imo aut vix, aut nunquam aliter conferri hæc beneficia ; imo Concilium Tridentinum, sess. 24, cap. 18 de Reform., dum ordinat hæc beneficia per concursum provideri, tacite vult invitari homines, ut se offerant et opponant ad hæc beneficia, quod est illa petere. Et ratio est eadem, quia hoc non est prohibitum, nec est per se malum, potestque bona intentione fieri, et sine præsumptione, quia potest quis non solo judicio suo, sed aliorum etiam consilio duci, et quia non oportet ut se præferat omnibus aliis simpliciter, sed solum illis quibus in tali loco et tempore potest tale beneficium conferri. Imo nec illis omnibus necesse est ut se præferat positive, sed satis est quod se reputet dignum, et non habeat principia sufficientia, ut alium judicet digniorem. In episcopatu vero major est difficultas, et ideo sine majori discussione nihil dicendum de illo existimo, usque ad designatum locum.

8. Secundo, infero idem dicendum esse, sive preces pro digno, sive indigno fiant, inter quos etiam distinxit Glossa supra citata, imo etiam D. Thomas videtur ita distinguere, in d. solut. ad 3. Probatur vero illatio, quia de petitione pro digno omnes concedunt, nec petitionem, nec collationem esse simoniacam, quod etiam ex assertione posita et rationibus ejus manifestum est; imo etiam potest facile probari, per se non esse illicitum, quia est petitio de re justa, in qua exaudire petentem et velle illi beneficentiam præstare, malum non est, imo per se est bonum. Hoc etiam convincunt d. cap. *Tua nos*, et d. cap. *Latorem*. Inde vero idem concluditur de petitione pro indigno : nam, licet illa sit iniqua et sacrilega, non est tamen simoniaca, quia preces non sunt pretium, ut ostensum est. Item procurare beneficium alteri per munus a manu, simonia semper est, sive ille sit dignus, sive indignus, pauper aut dives; quia malitia simoniæ non oritur ex qualitate personæ cui beneficium procuratur, sed ex modo emendi; si ergo obtinere beneficium precibus esset modus simoniacus, etiam pro digno esset; vel si pro illo non est, nec pro indigno est. Divus Thomas autem dixit, esse factum simoniacum dare beneficium indigno pro precibus, non quia semper ita sit, sed quia, quantum est ex qualitate facti, ita præsumitur. Nam cum collator non moveatur ex dignitate personæ cui providet beneficium, indicium est moveri aliquo interesse, quod possit habere rationem pretii, modo infra explicando. Et eadem ratione inferre possumus non esse simoniam, etiamsi preces fundantur pro consanguineo, vel amico, aut alio quocumque si-

mili, quia rationes factæ eodem modo procedunt. Et istæ qualitates, vel conjunctiones, si alias persona sit digna, nihil obstabunt quominus precatio esse possit omni ex parte licita, quia illæ circumstantiæ per se malæ non sunt, nec prohibitæ. Si vero sit indigna persona conjuncta, tunc erit precatio alias injusta et sacrilega, non tamen simoniaca, si rationem simplicium precum non excedat. Et ideo non refert ad propositum distinctio Glossarum de precibus spiritualibus, aut carnalibus; nam hæc esset accommodata distinctio, si ageremus de justa vel injusta collatione beneficii : non autem de hac agimus, sed de simoniaca, et hanc non faciunt etiam preces carnales, si tantum preces sunt, ut patebit facile applicando discursum factum.

9. Tertio, colligitur ex dictis non esse simoniam precibus inducere potentem virum, aut familiarem Papæ, vel Episcopi, ut mihi ab illo impetret beneficium, cum tamen certum sit, et infra dicemus, simoniam esse, pecunia aliquem conducere, ut preces pro me fundat ad beneficium obtinendum. Et hoc exemplum optime declarat differentiam inter pecuniam et preces. Prior ergo pars indubitata est ex dictis : nam si preces pro beneficio non faciunt simoniam, multo minus efficient preces precum. Item usus ipse hoc satis confirmat : omnes enim, etiam docti et timorati, hoc faciunt sine ullo scrupulo. Posterior vero pars hic supponitur, et ratio ejus est, quia tunc emitur beneficium, saltem in causa morali, quæ, licet non semper sit efficax, est tamen in suo ordine sufficiens, et si contingat esse efficacem, jam tunc cum effectu emitur beneficium. Nec etiam obstat quod beneficium liberaliter conferatur a Papa, vel prælato, quia id est ratione ignorantiæ, unde licet ipse non vendat, alter emit. Nec ibi deest venditor : nam qui vendidit preces, virtute vendidit beneficium, quantum est in se; sed de hoc plura infra.

10. *Objectiones.* — Objici vero potest cap. *Nemo Presbyterorum*, de Simon., ubi presbyteri prohibentur, *ne quemquam pænitentem, vel minus digne pænitentem gratia vel favore ad reconciliationem adducat;* et concluditur : *Simoniacum enim est utrumque.* Per gratiam autem et favorem intelliguntur ibi preces, quia preces in favore et gratia niti solent. Et in d. cap. *Ordinationes*, 1, q. 1, *ordinationes factæ precibus falsæ dicuntur, sicut factæ pecunia.* Item qui petit aliquid spirituale, præsertim si petat beneficium pro indigno, vult ut propter preces omnino detur ; preces autem sunt temporale quid ; ergo vult dari spirituale pro temporali, quod est simonia. Unde saltem quando in objecto non est alia ratio dandi, necesse est ut collator beneficii det illud tantum intuitu precum ; ergo saltem erit simoniacus mentalis, si pactum non præcessit.

11. *Responsio ad objectiones.* — Ad primum cap. Canonistæ respondent, ibi esse sermonem de simonia late sumpta, ut supra vidimus ; sed quia nos supra diximus, saltem in posteriori parte capitis (in qua sunt illa verba), sermonem esse de propria simonia, respondemus per gratiam et favorem ibi intelligi, non gratiam quam facit ille qui exaudit preces, sed quam prætendit, nec favorem quem exhibet, sed quem sperat, et tunc preces transeunt in rationem promissionis, juxta dicenda in secunda assertione, juxta quam intelligendus est ille textus. Et eodem modo potest intelligi cap. *Ordinationes,* quamvis in illo non sit sermo de simonia in specie, sed in genere de illicitis modis conferendi ordines. Ad rationem respondetur, qui petit, ex vi precum velle quidem ut res postulata detur propter preces, sed non propter illas, ut pro pretio, sed tantum pro quodam motivo benevolentiæ, et gratiæ præstandæ ab alio ad quem fit petitio ; et eodem modo potest hic dare intuitu precum, non tamen ut pretii, sed ut sufficientis motivi ad ostendendam oratori benevolentiam. Hoc autem modo dare spirituale intendendo ad aliquid temporale, non sufficit ad simoniam, ut supra dictum est. Et constat, quando datur beneficium in ostensionem gratitudinis, etiam propter obsequia temporalia, et aliam quamcumque obligationem antidoralem, ut in sequentibus latius dicemus. Quocirca cavenda est æquivocatio, quæ sæpe ab auctoribus committitur in particula *propter*, ex illa quocumque modo sumpta inferendo simoniam vel externam, vel saltem mentalem, si intentio cadat in temporalem respectum, quæ tamen collectio bona non est, quia necessarium est ut intentio feratur ad pretium, et hoc significatur per particulam *pro* rigorose sumptam, ut explicatum in superioribus est. Hic autem preces non possunt habere hunc respectum, nisi transcendant rationem precum, vel nisi contractum aliquem expressum, vel tacitum supponant, ut in sequenti conclusione explicamus.

12. *Secunda conclusio.*—Dico secundo : si per collationem beneficii vel alterius rei spiritualis, collator intendat obligare alium ad

preces pro se fundendas, tunc proprie recipit munus a lingua; unde si recipiat sub pacto expresso, vel tacito, simoniam committit, idemque est quoties preces et intercessiones præcesserunt sub pacto vel promissione beneficii, si fierent. Hæc assertio communis est, et juxta illam posset procedere prima sententia, imo illam maxime explicant Cajet. et Victor. Et probatur præsertim quoad priorem partem, primo ex juribus canonicis ponentibus inter hæc pretia munus a lingua, quia oportet in aliquo vero sensu intelligi: nullus autem alius apparet probabilis; hic autem est proprius. Nam, ut supra ponderabam, munus a lingua debet esse munus respectu ejus, qui simoniam censetur committere ratione illius: sicut contingit etiam in munere a manu, et ab obsequio, et ratio est, quia alias ipse non emeret. Preces autem tunc sunt munus conferentis rem spiritualem, quando pro illo offeruntur, non quando illi offeruntur; ergo de illis proprie loquuntur dicta jura. Et ponderari possunt verba, c. *Sunt nonnulli*, 1, quæstion. 1: *Sunt* (inquit) *nonnulli, qui munerum præmia ex ordinatione non accipiunt, et tamen sacros ordines pro humana gratia largiuntur*. Quia nimirum sperant sibi fore conciliandam gratiam precibus et intercessione eorum quos ordinant. Unde subditur infra: *Hi nimirum, quod gratis acceptum est, gratis non tribuunt, quia de impenso officio sanctitatis, munus expectant favoris*. Ordinant ergo preces ad se et ad suum lucrum. Et infra: *Munus a lingua favor*, non certe quem ordinans facit, sed quem recipere sperat, ut constat; sic ergo intelligendæ sunt etiam preces. Secundo, sic intellectis precibus, facile potest reddi ratio hujus simoniæ, etiam stando in jure divino. Quia preces hujusmodi sunt quid temporale, æstimabile pretio, et fiunt in gratiam et lucrum ejus qui propter illas spirituale præbet; ergo revera sunt quoddam obsequium pretio æstimabile; ergo si pro illo ut spirituale detur, est clara simonia. Ut tamen hæc ratio pretii interveniat, necesse est ut sic promissio vel pactum intercedat; nam si absque obligatione tales preces antecedant, et sequatur beneficii collatio ex sola gratitudine, vel e converso præcedat spirituale donum, et sequatur intercessio pro donatore ex sola gratitudine, non est simonia; quod totum explicandum est sicut de obsequio, quia est omnino eadem ratio.

13. *Collatio beneficii, dummodo a certa persona petatur, est simonia.*— Et hinc facile declaratur posterior pars assertionis. Nam, si Episcopus petat ab aliquo, ut ad principem pro se intercedat, promittens beneficium, si id faciat, clara est simonia conventionalis; et realis, si postea executioni mandetur; tunc autem temporale, quod confertur, est munus a lingua consistens in precibus pro illo collatore factis. Contingere itaque potest ut Episcopus nolit conferre beneficium, nisi a tali persona rogatus, ut habeat occasionem illam obligandi, et tunc si ita paciscatur: Fac ut ille petat, et ego dabo, censeo esse simoniam; tum quia involvit pactum prohibitum jure saltem ecclesiastico; tum etiam quia per promissionem beneficii ille negotiatur favorem temporalem alterius, vel amicitiam humanam cum illo, et ad eam comparandam obligat illum cui beneficium promittit, ut ab alio obtineat precationem et intercessionem pro se. Quæ negotiatio ex parte desiderantis beneficium, est pretio æstimabilis, et reducitur in quamdam intercessionem pro ipsomet prælato, quatenus procurat ut alter illi se submittat, et obnoxium ac obligatum reddat; ergo quoties tales preces, vel præcedunt, vel sequuntur ex vi pacti aut promissionis, tunc sunt pretium et munus a lingua, quo simonia committitur; si vero tales non sint, nunquam ad hoc sufficiunt.

14. *Summa dictorum.—Dans beneficium, ut nobilis reputetur, simoniam committit.*— Præterea ex dictis facile est applicare doctrinam ad alia genera verborum, intercessionum, adulationum, laudum, et signorum benevolentiæ et honorum, vel potius fictionum, vel si aliqua alia cogitari possunt. Nam intercessiones omnes preces quædam sunt, et ideo per duas regulas seu assertiones positas judicandæ sunt. Nam, si ex pacto vel promissione cum collatore, et in favorem seu utilitatem ejus vel alterius, ex consensu et tacita exactione ejus fiant, munus a lingua sunt, et ad simoniam sufficiunt, sive pro digno, sive pro indigno fiant, quia hæc non variant rationem simoniæ, ut dixi. Si vero intercessio simpliciter fiat sine ullo pacto vel obligatione, nunquam inducit simoniam, licet multa alia peccata possit habere adjuncta. Laudes item, si exigantur ex pacto et obligatione, munus sunt a lingua, quamvis Victoria dubitet, sed nullum est dubium, quando ex tacita conventione fiunt; et idem est de signis aliis honoris et benevolentiæ, nam hæc omnia sunt pretio æstimabilia, et multo magis obligatio ad illa. Itaque si ista exigam ut coram aliis fiant ad acquirendam famam, vel bene-

volentiam apud illos, et sic tacite vel expresse promittam alicui beneficium, vel spirituale donum, ut hoc officium pro me sumat, clara est simonia; si autem voluntate assumas officium laudandi prælatum apud alios, ut ipsum benevolum tibi reddas, sperans inde beneficium sine pacto, licet sit munus a lingua, tamen non habet rationem pretii ex defectu conventionis, et ideo non sufficit ad simoniam, sicut de aliis muneribus dixi. Potest item laus fieri coram ipso qui laudatur, et tunc habet rationem adulationis, maxime si falsa sit, et tunc regulariter non fit ex conventione; tamen si fieret, etiam esset pretium sufficiens, ut constat. Denique etiam possunt excogitari humanæ fictiones et mendacia; ut si Episcopus daret viro illustri beneficium, tacite paciscens cum illo, ut se profiteretur et recognosceret consanguineum suum, ut ipse etiam illustris reputaretur, simonia esset, pertinens ad hoc munus a lingua: et sic de aliis judicandum est.

15. *Distinctio muneris a lingua, ab obsequio.* — Tandem juxta hæc, expedienda est difficultas supra insinuata, quia juxta hanc interpretationem non videtur munus a lingua distingui a munere ab obsequio, quia revera munus a lingua sic explicatum, nihil aliud est quam obsequium quoddam. Dicendum enim est, posse quidem hoc munus vocari obsequium quoddam, sicut cantare suaviter munus a lingua, dici potest, et est quoddam obsequium; et officium scurræ obsequium est, quod lingua exercetur, et utrumque sufficere posset ad simoniam muneris ab obsequio; imo et munus docendi inter obsequia computatur. Tamen specialiter distinctum est munus a lingua, propter ea munera linguæ, quæ non per modum servilis obsequii aut ministerii fieri solent, nec vendi solent aut locari, regulariter loquendo, et ideo non tantum a servis et ministris, sed etiam a dominis, nobilibus et principibus exerceri solent, ideoque magis occultam habere videntur rationem pretii. Hac ergo ratione merito fuit hoc munus a lingua separatim ab aliis numeratum. Et hactenus de tota hac divisione dictum sit.

CAPUT XLI.

UTRUM SIMONIA CONVENIENTER AC SUFFICIENTER DIVIDATUR IN MENTALEM, CONVENTIONALEM ET REALEM?

1. *Primo, quarta divisio incipit declarari.*— Tria diximus in simonia intervenire, quæ in omni emptione ac venditione, seu contractu illi proportionato necessaria sunt, scilicet, pretium, res vendita, et contractus, qui est veluti proxima materia, seu subjectum malitiæ simoniæ sicut ergo ex primis duobus capitibus simonia multiplex est, ita est ex tertio: et ideo, explicatis partitionibus quæ ex illis nascuntur, de variis modis simoniæ, qui ex modis contrahendi nascuntur, dicendum superest. Quamvis enim in superioribus multa de hoc attigimus, vel quia sine illis non poterant materia et pretium simoniæ declarari, vel quia conjunctissima erant cum his quæ tractabantur, hic tamen tanquam in proprio loco materia hæc explicanda est; ubi occurrerint jam dicta, illa remittemus. Quarta ergo magistralis divisio simoniæ, et prima in hoc loco, est in titulo proposita, quia dividitur simonia in mentalem, conventionalem et realem. Quæ habet fundamentum in jure: nam omnia illa membra in illo inveniuntur. De mentali est optimum caput ult. de Simon., ibi: *Quæ nullo pacto, sed affectu animi præcedente utrinque taliter acquiruntur*. Et in eisdem verbis indicatur realis per locum a contrario, scilicet quando ex pacto utrinque acquiritur. Eadem etiam mentalis indicatur in capite *Tua nos*, eodem, in § *Licet autem taliter duximus respondendum, quia nobis datum est de manifestis tantummodo judicare, si tamen is, qui talen donationem facit, ea intentione ducatur*, etc. Et ita simonia conventionalis in eodem textu in principio ejus explicatur. Et de illa loquitur etiam cap. *Cum essent*, eod., et cap. *Cum pridem*, de Pactis; de reali vero loquuntur, regulariter loquendo, cætera jura, quæ simoniam puniunt, ut patebit infra tractando de pœnis. Duo ergo circa divisionem hanc breviter explicanda sunt. Primum, an sit convenienter data, et quomodo illa membra distinguantur. Secundum, an sit sufficiens, vel addendum sit quartum membrum simoniæ fictæ, vel confidentialis.

2. Circa primum, multi solum per duo membra solent hanc divisionem tradere in simoniam mentalem seu interiorem, et conventionalem seu externam. Ita significat Archid., in cap. 1, 1, quæst. 1, et alii, quos refert Redoan., 1 part., cap. 2, num. 11. Frequentius tamen utuntur Theologi hac divisione, ut sumitur ex Cajetano, in Sum., verb. *Simonia*, in 2 et 3 memb.; Sylvest., quæst. 20; Sot., dicto lib. 9, q. 8, art. 1; Victor., in 2 p. Relect., num. 1. Et potest sumi ex Extravag. 2, inter communes, de Simon., ibi: *Affectantes ut ho-*

rum pestiferum vitium, non ex usu solum, sed etiam ex mentibus hominum saltem propter pœnarum metum penitus evellatur. Ratio esse potest, quia omne peccatum est aut internum aut externum, illa enim duo membra contradictorie opponuntur, unde non videntur habere medium; idem ergo erit de simonia. At vero Canonistæ faciunt hanc divisionem trimembrem. Potestque referri Abbas, in capit. *Nemo*, de Simon., numer. 6. Nam expresse dicit triplicem esse simoniam : postea vero solum mentalem et conventionalem declarat. Expressius et latius tradit illam divisionem Redoan. supra, num. 12, et juxta illam tres primas partes sui tractatus distinguit. Eamdem habet Gomez, in Regul. de Triennal. possessio., quæstion. 12, § *Cum igitur ;* Navar., d. c. 23, num. 103 et sequentibus, et in Comment., cap. *Mandato*, de Simon., num. 7; Adrian. autem, dicto Quodlib. 9, art. 2, quatuor membra enumerat, sed, si attente legatur, non recedit a priori divisione trimembri, sed mentalem dividit in duas, quas statim exponemus; et conventionalem in alias duas, implicitam et explicitam, quæ nos cum cæteris omnibus non distinguimus, quia solum materialiter differunt. Unde prior etiam dissensio parvi momenti est, quia non est de re, sed de modo loquendi. Nam in re, constat posse reduci omnem simoniam ad illa duo membra mentalis et conventionalis simoniæ. Certum item est conventionalem simoniam posse esse magis et minus completam, et secundum has diversas rationes posse subdistingui in duo membra, et consequenter totam latitudinem simoniæ illa tria membra complecti, quæ posterior opinio distinguit. Unde quia hæc divisio potissimum ordinatur ad explicanda jura, præsertim pœnalia, quæ de simonia loquuntur, ideo trimembris partitio aptior nobis est, et illa utemur. Ut autem res ipsa constet, oportet exacte declarare illas voces, et quid unaquæque significet, et sub se complectatur; unde constabit quomodo inter se distinguantur.

3. *Mentalis simoniæ duplex acceptio.— Simonia vere mentalis quæ.* — Mentalis ergo simonia duobus modis accipi potest. Primo, pro nudo proposito, seu desiderio interno committendi simoniam, etiamsi in nullum actum exteriorem prodeat, quomodo in omni genere vitii, etiam ex his quæ exterius consummantur, datur mentale vitium, seu peccatum, ut mentalis fornicatio, homicidium, etc. Non tamen sumitur in præsenti hoc modo simonia mentalis, ut omnes supponunt, et præsertim declarant Redoan. et Navarr., tum quia, cum simonia sit vitium de se externum, seu quod exterius consummatur, explicato ipso peccato externo, nihil peculiare habet propositum ejus, præter ea quæ generalia sunt mentalibus vitiis; tum etiam quia hæc distinctio, ut dixi, potissime datur ad explicanda jura, et pœnas simoniæ : hæc autem in hanc simoniam mere mentalem cadere non possunt, quia Ecclesia de occultis non judicat. Igitur in illa divisione esse debet simonia aliquo modo externa, habens aliquem effectum, vel actum sensibilem et humanum circa alterum, nam consistere debet in aliquo genere contractus, et dationis, ac receptionis. Hæc autem simonia mentalis dicitur, quando actus exterior, qui in illa intervenit, talis est ut in illo non statim appareat malitia simoniæ, nec ex his quæ circumstant actum, probari possit, fit autem prava et simoniaca intentione, cujus est capax. Et tunc dicitur mentalis, quia licet externum actum vel effectum habeat, malitia tamen ipsa non exterius se prodit, sed in mente manet, sicut tactus externus de se indifferens, factus impudica intentione, dici potest mentalis impudicitia, quamvis revera externum actum habeat. Et hæc explicatio sumitur ex dicto capite *Tua nos*, et ultimo de Simonia. Unde fit ut hæc simonia mentalis sæpe contingere possit ex parte alterius extremi, seu personæ, aliquando vero ex utraque parte, quod cum accidit, veluti casu et contingenter accidit, non ex conventione contrahentium. Nam cum hæc simonia non prodeat in actum exteriorem conventionis mutuæ, nec expressæ, nec tacitæ, non intercedit in illa mutua inductio ad pravam intentionem, seu ad voluntatem et consensum vendendi, vel emendi rem spiritualem, sed sola traditio rei temporalis ex una parte, et spiritualis ex altera, gratuitum animum ex utraque parte ostendens : intentio vero prava animo retinetur, et ideo potest talis intentio esse in uno tantum, vel in alio : aliquando vero in utroque, quia contingit utrumque esse pravum, vel mentem alterius divinare aut suspicari, et cum illa conformari.

4. *Conventionalis simonia quæ sit.*— Conventionalis simonia dicitur illa, in qua fit pactum dandi spirituale pro temporali, et e converso, nondum tamen ad executionem perducta est per traditionem aliquam, ut citati auctores definiunt. Estque necessarium ut distinguatur ab aliis duobus membris; a mentali per additionem exterioris contractus; a reali,

per carentiam traditionis. Quare Cajetanus, in Summ., hanc vocavit mentalem : *Quoties* (inquit) *per pœnitentiam, impotentiam, vel quamvis aliam causam receditur a contractu, ita ut vel nulla res, vel saltem spiritualis non tradatur.* Qui ita loquitur, quia duo tantum membra distinguit, et ideo sub mentali, vult conventionalem comprehendi : tamen cum de exteriori contractu constare possit, et illum possit Ecclesia punire, non dicitur proprie mentalis in ordine ad forum Ecclesiæ, ut ex citatis juribus aperte colligitur. Et hæc etiam dicitur exterior simonia quodammodo imperfecta, quia nondum est consummata per rei traditionem ; tamen quoad contractum de se perfecta est, licet quoad effectum vel usum nondum fuerit consummata, sicut de emptione et venditione dicitur, Instit. in princip. illius tituli, vel sicut matrimonium ratum perfectum est quoad contractum, licet nondum fuerit consummatum. Consummatio ergo hujus simoniæ est traditio rerum, de quibus facta est conventio ; an vero requiratur utriusque traditio, vel alterius sufficiat, dicetur in puncto sequenti.

5. *Realis simonia quæ.*— Realis ergo simonia addit, ultra conventionalem, traditionem rei, vel rerum de quibus conventio facta est. Hæc autem traditio potest esse triplex : scilicet, vel ex parte pretii tantum, vel ex parte rei spiritualis tantum, vel ex parte utriusque, ut per se constat. Quando ergo ex utraque parte facta est traditio, certum est illam esse simoniam maxime realem, seu conventionalem maxime consummatam : hæc enim duo idem sunt, nam realis simonia conventionalem includit. Propter quod dicunt aliqui, non recte distingui hæc membra, quia non distinguuntur specie. Sed si ratio esset valida, etiam non esset distinguenda simonia mentalis a conventionali, quia non differunt specie, sicut peccata cordis, oris et operis non distinguuntur specie, juxta doctrinam D. Thomæ, 1. 2, quæstione 72, articulo 7; ita enim comparantur inter se simonia mentalis et conventionalis, ut recte dixit Navarrus, in dicto Comment., numero 7; et Major, in 4, d. 25, quæst. 7, in fine. Et est per se clarum, quia tota malitia exterioris simoniæ ab interiori et mentali provenit. Sicut ergo illa duo recte distinguuntur, vel propter majorem vel minorem consummationem peccati, vel in ordine ad varios effectus morales, ita etiam propter easdem rationes recte distinguuntur conventionalis et realis simonia, licet non distinguantur specie, imo potius se habeant, ut includens et inclusum : sicut distingui solet matrimonium ratum et consummatum, et similia. Atque ita sunt intelligendi aliqui auctores, cum has vocant tres species simoniæ, ut interdum loquitur Navarr. supra : vocantur enim quasi species accidentaliter distinctæ, et in ordine ad morales effectus, ut postea videbimus.

6. *An alterius tantum rei traditio sit simonia realis.* — *Traditio pecuniæ tantum conventionalis simonia dicitur.* — Verumtamen de aliis duobus membris, scilicet, quando conventionalis simonia per traditionem alterius rei tantum est consummata, dubitari popotest an sit dicenda conventionalis, vel realis, et certe vocari posset semirealis; tamen quia auctores non ita loquuntur, ideo oportet reducere hos modos simoniæ ad aliquod, vel aliqua ex dictis tribus membris, præsertim cum hæc distinctio tota ordinetur ad pœnas simoniæ explicandas. Quando ergo post conventionalem simoniam sola traditio pecuniæ facta est, omnes auctores videntur in hoc convenire, quod illa simonia vocanda sit tantum conventionalis, et non realis, ut constat ex Cajetano, et ex Navarro supra, et ex aliis quos referemus infra, cap. 55 et 56, ubi ostendemus, per hanc simoniam non incurri pœnas ipso jure latas, quæ incurruntur per simoniam realem. Propter hoc ergo merito hæc censetur intra limites conventionalis simoniæ contineri. Et ratio etiam reddi potest, quia quandiu res, quæ venditur, non est tradita, non censetur venditio plene consummata, quoad effectum, quia adhuc manet sub dominio venditoris, ut jura docent. Sic ergo in præsenti venditio rei spiritualis non censetur realiter consummata, quandiu res ipsa spiritualis tradita non est. Et similiter injuria illa, quæ fit rei sacræ per venditionem ejus, non est etiam consummata, quandiu res ipsa spiritualis cum effectu non est data, vel accepta, vel (ut sic dicam) simoniace contrectata. Et ideo jura, ut infra videbimus, maxime explicant simoniam perfectam, per dationem, vel acceptionem simoniacam rei spiritualis.

7. *Traditio rei spiritualis solum dicitur simonia realis simpliciter.* — *Solita definitio simoniæ realis.* — Propter hanc ergo causam graves auctores contrario modo sentiunt de simonia, quæ post pactum processit ad traditionem rei spiritualis sub promissione pretii, ante traditionem ejus; putant enim esse simoniam simpliciter realem et consummatam.

Quod tenent Cajet. in Sum. et in Opusculo de Simon., et Soto, dicto lib. 9, quæstione 8, art. 1. Et hoc videntur sequi multi antiqui Canonistæ, quos dicto capitulo 56 referam. Unde definire solent, simoniam realem esse receptionem vel largitionem rei spiritualis, præcedente pacto promissionis cujusvis temporalitatis, ut videre licet in Hostiensi, in Summ., titul. de Simon., § 1; Archidiac., in capitul. *Quicumque*, 1, quæstione prima; Redoan., 3 parte, cap. 1, in princ., ubi plures alios refert. Sentiunt ergo ad simoniam realem, necessariam esse rei spiritualis traditionem, et illam sufficere, si promissio præcedat. Ratio autem reddi potest, primo ex natura contractus venditionis, nam perficitur simul atque contrahentes de pretio convenerint, quamvis nondum pretium numeratum sit, leg. 2, ff. de Contrahent. empt., et § 1 Instit., de Empt. et vendit. Quæ tamen non censetur ita consummata, quandiu res vendita tradita non est.

8. Et ratio reddi potest, quia propria materia illius contractus videtur esse res venalis, et quod per se ibi intenditur, est translatio illius rei ab uno in alium; pretium autem est quasi instrumentum ad illam mutationem faciendam; et ideo quandiu illa facta non est, non censetur venditio perducta ad effectum : quando vero res, quæ venditur, tradita est, censetur plene consummata venditio, etiamsi pretium non sit traditum, si de illo sufficiens promissio facta sit. Ergo applicando hanc rationem ad simoniam, si traditio rei spiritualis cum promissione temporalis facta est, plene consummata est venditio : item plene consummata est irreligiosa contrectatio rei sacræ; ergo. Secundo, ipsamet promissio est quid temporale, et quando fit, suo modo traditur, quantum potest, vel saltem datur alteri jus quoddam temporale; est ergo completa simonia realis. Et hoc modo dicunt multi, promissionem pecuniæ et pecuniam pro eodem reputari quoad rationem pretii, ut videre licet in Redoano, 4 p., cap. 9, in princ., et quos ipse allegat. Tertio, et maxime, videntur huic sententiæ favere jura quæ explicant hanc simoniam ex traditione vel acceptione rei spiritualis pro temporali, quocumque modo detur vel promittatur, qui sufficiat ad reddendam largitionem doni spiritualis non gratuitam, ut in citato loco videbimus.

9. *Alia opinio negat præcedentem distinctionem.* — Nihilominus Navar., in dicto Comment., et d. c. 23, num. 103 et sequentibus, quem sequitur Ugol., Tab. 3, c. 5, et alii infra citandi, censent non esse in hoc faciendam distinctionem inter traditionem rei temporalis, vel spiritualis. Nam, licet spiritualis data sit, si pretium non sit numeratum saltem ex parte, non putant sufficere ad simoniam realem, sed omnem hanc comprehendunt sub conventionali. Ratio reddi potest, quia nulla differentia sufficiens assignatur : nam sicut datur venditio credita pecunia, ita etiam dari solet pecunia anticipata, et utraque est consummata quoad substantiam contractus, et similiter utraque est mutila, seu imperfecta quoad executionem in alterutra parte; est ergo eadem ratio. Imo in cap. *In tantum*, de Simon., dicitur expressius exprimere venditionis speciem, qui prius pretium accipit quam rem conferat pretiosam; ergo magis videtur compleri simonia, quando pretium antea datur, quam cum prius traditur res spiritualis. Denique quamvis res spiritualis data sit, augetur sine dubio ejus irreverentia, quando postea pretium accipitur; ergo non est plene consummata simoniaca pravitas, donec ex utraque parte traditio facta sit; ergo sola illa est propria simonia realis.

10. *Deciditur quæstio.* — Hæc dissensio, si solum respiciamus ad delictum et ad consummationem ejus, videtur esse tantum de modo loquendi; si autem respiciamus ad pœnas ipso jure simoniæ inflictas, ita ut per nomen simoniæ realis illa significetur, per quam illæ pœnæ incurruntur, sic erit quæstio de re satis gravi. Quod ergo ad primum spectat, non est multum de vocibus contendendum, et facile defendi potest sententia Navarri. Non videtur tamen posse negari, quin per traditionem rei spiritualis sub promissione, sit magis completa simonia, quam per solam anticipatam pretii solutionem, ut videntur convincere rationes priori loco factæ. Neque contra hoc bene inducitur dictum cap. *In tantum*, quia in eo non fit comparatio inter traditionem anticipatam pecuniæ solius, et traditionem solam anticipatam rei spiritualis, de qua comparatione nunc loquimur, sed fit comparatio inter venditionem chrismatis, de qua ibi est sermo, quæ fit recipiendo prius pecuniam, vel postea; et hoc modo recte dicitur magis exprimi venditionem, exigendo prius pretium, quam expectando postea dandum. Quod vero attinet ad secundum punctum, non possumus hic rem definire usque ad tractatum de pœnis, ubi eam definiemus. Et ibi etiam dicemus de simonia in permutationibus beneficiorum, quæ ex altera tantum parte completa est.

CAPUT XLII.

DE SIMONIA FICTA.

1. *Simonia ficta quæ.* — Diximus de distinctione inter membra præcedentis divisionis, nunc oportet circa ejus sufficientiam duas difficultates expedire, quæ ex simonia ficta et confidentiali oriri possunt; et de priori dicemus in præsenti capite; de posteriori vero in sequenti. Dicitur autem simonia ficta, quando fit exterius promissio rei temporalis pro spirituali, vel spiritualis pro temporali sine intentione implendi promissum, aut se obligandi : hæc enim fictio intercedere potest in quolibet contrahentium, vel in utroque. De hac ergo simonia quæri potest, sub quo illorum membrorum comprehendatur. Potestque esse duplex modus dicendi.

2. Unus est, sub nullo illorum comprehendi, nec propterea divisionem esse diminutam. Ratio est, quia illa non est simonia, sicut fictum aurum non est aurum, licet appareat, vel sicut prolatio hæresis sine mente hæretica, non est proprium peccatum hæresis, sed alterius rationis; divisum autem in illa divisione est vera simonia. Et confirmatur, quia non est simonia mentalis, quia deest intentio vendendi, vel emendi, cum desit intentio pretii solvendi; ergo nec potest esse conventionalis, quia hæc intrinsece supponit mentalem, et consequenter nec realis erit, quia hæc supponit cæteras. Denique nullus contractus factus sine intentione et consensu interno verus contractus est, neque in genere, neque in sua specie, ut patet de matrimonio facto sine consensu, et de voto, aut professione facta sine intentione vovendi. Ergo similiter in præsenti, cum illa fictione non fit verus contractus, et consequenter nec vera simonia. Quæ ratio probat ad hanc fictionem sufficere, quod ex alterutra parte intercedat fictio, ut in matrimonio sufficit defectus consensus in uno conjuge, ut totum matrimonium fictum, et nullum sit, quia pendet ab utroque et a singulis; et ideo licet, qui bona fide contrahit, possit dici in affectu suo non ficte contrahere, quia putat se consentire in verum matrimonium, tamen in re ipsa non consentit nisi in fictum; ita ergo cum proportione in præsenti, licet alter paciscentium simoniace, si habeat intentionem implendi promissum, veram culpam simoniæ committat quoad affectum et mentem, tamen in re non exequitur veram simoniam externam, de qua tractamus, sed tantum apparentem et putatam. Hæc est opinio Cajetani, tom. 2 Opusc., tract. 9, q. 2, quem sequuntur Soto, lib. 9, quæst. 8, art. 1; Tolet., in Instruct., lib. 5, cap. 90, num. 4; Petrus Navar., lib. 2 de Restit., c. 2, n. 411, qui consequenter aiunt per hanc simoniam non incurri pœnas contra simoniam latas ipso jure, quia non cadunt, nisi in verum delictum talis speciei, sicut adorans idola exterius sine intentione colendi, non incurrit pœnas hæreticorum.

3. *Dici potest simoniam fictam esse veram simoniam juxta sententiam Navarri.* — *Confirmatur primo.* — *Secundo.* — Secundus modus dicendi est, illam esse veram simoniam, et comprehendi in illa divisione sub simonia conventionali. Ita tenet Navarrus, in Comment. ad caput ultimum de Simon., num. 10, dicto cap. 23, numer. 106, § *Ad tertium.* Ratio ejus est, quia, licet promissio fuerit ficto animo facta, nihilominus commutatio rei spiritualis pro temporali fuit vera; et quamvis circa unum pretium (ut sic dicam) intercesserit fictio, et ideo respectu illius sit tantum ficta emptio et venditio, nihilominus considerari ibi potest aliud pretium, seu aliquid temporale datum pro re spirituali, ratione cujus intercedit ibi vera simonia. Declaratur hoc ultimum, quia illa actio promittendi, etiamsi ficta sit, est vera actio realis, et temporale quid, et potest censeri pretio æstimabilis; nam revera qui sic promittit, etiam ficte, aliquid facit valde onerosum, et non paucis periculis expositum, sub qua ratione æstimabile pretio est : per hoc autem temporale intendit consequi beneficium, quod ad simoniam veram sufficit; ergo est illa vera simonia : nam, licet ex una parte intercedat fictio, ex alia intercedit veritas et realitas, ut sic dicam. Et potest confirmari hæc Navarri sententia. Nam, si quis promitteret centum aureos pro beneficio, intentione tradendi illos fictos ex aurichalco, veram simoniam conventionalem committeret, et si re ipsa solveret illos fictos aureos, consummaretur simonia realis, quia revera datur et recipitur aliquid temporale pro spirituali, etiamsi temporale non sit tale, quale a recipiente putatur; hoc enim necessarium non est ad veram simoniam, nam in quocumque vili pretio committitur, ut supra dictum est; ergo similiter, qui confert verba promissoria per instrumentum promissionis, animo non implendi, aliquid temporale confert pro spirituali, quod satis est ad veram simoniam. Et

confirmatur secundo : nam illa largitio, vel acceptio rei spiritualis non est gratuita, sed sub onere promittendi, quod licet exterius tantum fiat, onerosum est, ut dicebam; et si unus ab alio peteret, ut pro se exterius se obligaret, licet ficte, posset sine injustitia pro tali exteriori facto et obligatione pecunia postulari : sed datio et acceptio rei spiritualis non gratuita, est vera simonia; ergo. Tandem confirmatur, quia qui per fictas laudes, vel alia falsa signa honoris, tanquam per pretium obtinet beneficium, veram simoniam committit, ut supra dictum est; ergo idem est in præsenti, nam videtur eadem proportio. Addit nihilominus Navarrus hanc simoniam non sufficere ad pœnas ipso jure latas incurrendas, ex alio principio, quod illæ non incurruntur, nisi per realem simoniam ex utraque parte completam : hæc autem non completur ex utraque parte, cum pecunia non tradatur.

4. *Resolutio.* — *Non est hæc in rigore simonia cum se habet ex parte dantis spirituale.* — *Cum fictio est ex utraque parte, non datur vera simonia.* — In hac re duo videntur mihi certa, et tertium esse aliquo modo dubitabile. Primo ergo, quando fictio intervenit ex parte ejus qui daturus est rem spiritualem, sine dubio nulla committitur vera simonia externa, sed tantum fictio, et mendacium illius. Probatur, quia ille, qui sic promittit ficte rem spiritualem, nullo modo intendit dare rem spiritualem pro temporali, neque ad id se obligare, et consequenter, neque habet animum faciendi verum pactum ; ergo neque in mente committit veram simoniam, neque exterius veram conventionem simoniacam. Et hoc evidenter convincunt argumenta facta pro opinione Cajetani. Ille ergo tantum peccat mendacio pernicioso, scandaloso, et sacrilego, quia injuriam facit rebus sacris, ita illis abutendo. Poterit etiam injustitiam et rapinam committere, si intendat illo medio pecuniam ab altero rapere, et promissionem ex parte sua non implere. Ex parte vero alterius, qui tunc promittit temporale vero animo implendi, invenitur quidem vera simonia interior ac pure mentalis, fundata in falsa existimatione de simili intentione alterius ; tamen actio exterior, ut ab illo fit, etiam non est vera simonia conventionalis, sed tantum putata, quia vera conventio non potest esse ex una parte tantum, ut etiam probant rationes factæ circa primam opinionem. Hinc secundo etiam est certum, quando fictio intercedit ex utraque parte, nullam veram simoniam committi, quia si defectus intentionis in uno contrahentium sufficit ad impediendam simoniam, multo magis in utroque. Item quia tunc in nullo illorum contrahentium est vera simonia mentalis, nisi fortasse ex conscientia erronea, et per modum scandali, quatenus uterque existimat decipere alium, et inducere illum ad veram simoniam committendam ; tamen directe neuter intendit facere veram simoniam ; ergo neque actus exterior potest esse vera simonia conventionalis, aut realis.

5. *Si fictio sit tantum ex parte promittentis pecuniam, non erit etiam vera simonia.*—Dico tertio : licet opinio Navarri non careat omni specie probabilitatis, nihilominus vera sententia est, quamvis fictio intercedat tantum ex parte promittentis pecuniam, illam non fore simoniam conventionalem , nec per illam fuisse incurrendas pœnas ipso jure latas, etiamsi contra simoniam conventionalem, vel ex altera tantum parte completam latæ essent, ut de facto est multorum opinio. Probatur ratione facta, quia ibi non intervenit vera conventio, neque emptio aut venditio. Nec satisfacit quod Navarrus respondet, distinguendo inter emptionem, et venditionem, et largitionem spiritualis pro temporali; hæc enim duo in præsenti materia videntur converti, vel potius se habere tanquam definitio et definitum, ut constat ex dictis supra in definitione simoniæ; si ergo ibi non intervenit emptio ex defectu intentionis, nec vera commutatio, aut pactio dandi spirituale pro temporali intervenire potest. Et explicatur, nam, licet ille deceptor intendat, mediante illa promissione falsa, obtinere beneficium, non tamen intendit dare ipsammet promissionem, ut pretium beneficii, sed solum ficte offerre id, quod alter putat esse futurum pretium. Unde etiam alter non intendit dare beneficium pro promissione, sed pro re promissa, et promissio tunc se habet tanquam conditio conferens certitudinem de pretio; ergo licet illa promissio aliquid temporale sit, non satis est ad simoniam veram, nam preces sunt aliquid temporale, et non sufficiunt ad simoniam, quia non offeruntur ut pretium; ita ergo illa promissio non offertur in pretium. Et confirmatur ad hominem contra Navarrum; nam quando promissio est vera, non potest illa promissio dici pars pretii, alioquin, eo ipso quod daretur beneficium in virtute promissionis, esset simonia realis ex utraque parte completa, quia jam esset soluta pars pretii, quod sufficit ad complementum simoniæ realis, ut ipse Navarrus alias fatetur,

cum tamen neget promissionem etiam veram sufficere; non est ergo pars pretii secundum illum; ergo multo minus promissio ficta potest dici pretium, aut pars pretii; ergo non datur beneficium pro illa tanquam pro pretio; ergo non committitur vera simonia, etiamsi quis utatur illo medio tanquam via (ut sic dicam), seu prava industria ad obtinendum beneficium, quia hoc non pertinet ad commutationem unius pro alio. Est ergo illud grave peccatum injustæ deceptionis, scandali, vel cooperationis ad simoniam mentalem alterius, et in foro exteriori puniri poterit per judicem, et propter dictas malitias, et propter præsumptam simoniam; directe autem et proprie non est vera simonia.

6. *Rationes pro Navarro resolvuntur.* — Fundamentum ergo Navarri ex dictis solutum est. Exemplum autem adductum in prima confirmatione, non est simile, quia in illo intervenit vera intentio solvendi saltem aliquid pretii, quod, licet sit quid minimum et vile respectu pretii commissi, sufficit ad veram simoniam. Ad secundam vero confirmationem respondetur, collationem beneficii ex parte recipientis accipi revera ut gratuitam, quia non habet animum aliquid solvendi pro beneficio; ex parte vero dantis, non est gratuita ex vi intentionis ejus; procedit tamen ex falsa existimatione, et ideo in re ipsa non constituit veram conventionalem actionem, nec largitionem ex illa procedentem, sed tantum existimatam. Ultima vero confirmatio ex dictis expedita est.

CAPUT XLIII.

DE SIMONIA CONFIDENTIALI.

1. Hæc est secunda difficultas circa superiorem divisionem : nam hæc simonia, quæ confidentialis dicitur, vera simonia est, ut omnes Doctores supponunt, et constat ex Constitutionibus Pii IV, Pii V et Sixti V, contra illam ; et tamen sub illa divisione non comprehenditur, ut videtur etiam clarum, quia numeratur ut specialis, et proprios habet ac peculiares effectus, ut infra videbimus. Hæc vero difficultas facile expedietur, declarando terminos, et qualis sit hæc simonia, et quibus modis committatur ; ad hunc enim finem difficultatem hanc proponimus : est enim necessarium hæc præmittere, ut ad pœnas, vel obligationes, quæ simoniam consequuntur, explicandas, via sit expedita.

2. *Ubi hæc simonia reperiatur.* — *Confidentia regressus.* — *Confidentia ingressus.* — Simonia ergo confidentialis specialiter invenitur in renunciationibus, aut collationibus beneficiorum, estque jure humano introducta, ut patebit. Committitur ergo hæc simonia vel a privatis renunciantibus, vel a providentibus aliquo modo beneficia, et ab illis qui tali modo recipiunt. A privato habente beneficium committitur, quando renunciat beneficium in favorem alterius, cum certa confidentia quod ille postea renunciabit illud convenienti tempore, vel eidem renuncianti, vel in favorem alterius tertii, ut nepotis, aut filii primi renunciantis. Quando renuncians intendit ut ad se redeat beneficium, solet vocari confidentia regressus, quia, facta resignatione beneficii, retinetur quasi jus quoddam regrediendi ad illud. Ingressus autem vocatur, quando habens beneficium sibi jam collatum, et nondum possessum, illud alteri renunciat, reservando per similem confidentiam simile jus ingrediendi postea in possessionem ejus, facta sibi ab alio renunciatione in certa condicta occasione, vel conditione.

3. A provisoribus autem beneficiorum, vel ab his qui ad provisionem aliquo modo concurrunt, ut præsentando, nominando, eligendo, conferendo, commendando, etc., committitur hæc simonia, quando aliquam ex his actionibus faciunt cum eadem confidentia, quod ille quem eligunt, præsentant, confirmant, instituunt, vel cui conferunt aut commendant, postea illud renunciabit, aut dimittet aliquo modo in alterius favorem, vel fructus ejus, aut partem eorum illi persolvet. Et quia sæpe fieri solebat hæc simoniaca confidentia, ut prælatorum consanguinei (qui fortasse propter defectum ætatis, vel aliud simile, erant incapaces beneficii eo tempore quo vacabat, vel conferendum erat), obtinere tandem illud possent per accessum (ut vocant) ad beneficium, ideo specialiter in dictis Bullis damnantur isti accessus, id est, collationes beneficiorum sub hac confidentia factæ, ut postquam alii pervenerint ad congruam ætatem, ad talia beneficia quasi jure suo accedant, et alii illa dimittant: hoc enim prohibitum est fieri, nisi Pontificis Summi auctoritate ; et, si aliter fiat, simonia est ex vi juris communis prohibentis omnia pacta, conditiones, et modos hujusmodi in beneficiis conferendis, et specialiter est simonia confidentialis per dicta jura Piorum. Hæ namque confidentiæ censentur Ecclesiæ valde nocivæ, propter imaginem hæ-

reditariæ successionis quam præ se ferunt, ut dicitur in Concil. Trident., sess. 25, cap. 7, de Reform., et ideo merito prohibentur fieri; et si per simoniam fiant, specialiter puniuntur.

4. *Materia hujus simoniæ. — An pensiones sint materia hujus simoniæ. — Resolvitur negative. — Hæc simonia spectat ad jus positivum.* — Ex his intelligitur primo, materiam hujus simoniæ esse tantum beneficia ecclesiastica, quæ in Bullis vocantur, *ecclesiæ, monasteria, et alia hujusmodi ecclesiastica beneficia.* Ut significetur, omnia beneficia, cujuscumque ordinis sint, simplicia, aut curata, majora, aut minora, regularia aut sæcularia, sub hac materia comprehendi. Dubitari vero potest de pensionibus, an possint esse materia hujus simoniæ. Videtur enim posse in eo casu, in quo habens pensionem cum facultate illam transferendi in alium, id facit, confidendo quod fructus ejus, vel partem eorum sibi semper donabit. Hæc enim simonia est, quia, ut supra dixi, etiam pensio est materia simoniæ, et ibi cum pacto illicito datur sub confidentia; est ergo confidentialis. Dico tamen non dici simoniam confidentialem, omnem illam quæ per confidentiam illicitam fit, sed illam quæ specialiter ponitur in illis Bullis, et sic assero pensionem non esse materiam simoniæ confidentialis; tum quia in dictis Bullis non nominantur sub hac materia in particulari pensiones, nec sub generalibus verbis beneficiorum comprehenduntur, præsertim in materia odiosa; tum etiam quia pensiones natura sua non renunciantur in favorem alterius, nec per collationem, aut canonicam institutionem conferuntur, de quibus actionibus tantum ibi sermo est; quod autem interdum ex privilegio possit pensio transferri in alium, singulare est, et extraordinarium, et ad finem illarum legum parum referebat, et ideo hæc materia non est ibi comprehensa, neque illius habita est ratio. Unde a fortiori constat, alias res vel actiones spirituales non esse comprehensas sub hac materia, etiamsi possint sub aliqua illicita, vel simoniaca confidentia tribui, quia non continentur in illis juribus. Denique hinc etiam obiter colligitur, quod supra dicebam, hanc simoniam, ut talis est, de jure positivo esse, quia solum denominatur talis, quatenus per tales leges sub talibus pœnis prohibita est; ut vero simonia est, regulariter est contra commune jus canonicum, quatenus prohibet omnia pacta in beneficialibus, etiam inter spiritualia; si autem confidentia extendatur ad commutationem spiritualis pro re mere temporali, erit contra divinum jus, ut constat.

5. *Quale pretium possit hic intervenire.* — Secundo, intelligitur ex dictis, quale sit quasi pretium, quod in hac simonia intervenire potest et debet, ut talis sit. Duplex enim tantum esse potest: unum est idem beneficium quod renunciatur, vel confertur, ut eidem renuncianti, vel conferenti, vel alteri reddendum, et quasi restituendum; aliud est fructus ejusdem beneficii, vel pensio, seu pars eorum, eisdem conferenda; quando enim de his confidentia intervenit, est propria simonia confidentialis; si vero de aliis rebus etiam mere temporalibus, vel spiritualibus reddendis, vel renunciandis, confidentia illicita intervenit, non erit simonia confidentialis, etiamsi alias simonia sit: ratio non est alia, nisi quia pœnæ illorum jurium non imponuntur, nisi in hoc genere confidentiæ, et quasi pretii, unde licet aliquis renunciet in alium beneficium suum, confidens illum daturum alteri tertio beneficium aliud quod ipse possidet, erit quædam simoniaca permutatio reciproca, vel triangularis, non tamen erit confidentialis. Et differentiæ ratio videtur consistere in hoc, quod simonia confidentialis specialiter prohibetur, propter renunciationes beneficiorum, ut veræ, integræ, ac perpetuæ sint, ad evitandas infinitas fraudes, et imaginem successionis hæreditariæ, quæ per illas introducebantur, quasi transmittendo beneficium per unum ad alios, vel cognatos, vel inhabiles, vel defraudando cameram apostolicam, vel retinendo fructus beneficii in statu inhabili ad ipsum beneficium, et similia, quæ in dictis Bullis late explicantur. Hæc autem incommoda non sequuntur, quando renunciatio beneficii vere, integre, ac perpetuo fit sine confidentia, quæ circa ipsummet beneficium, vel fructus ejus versetur; et ideo confidentia aliarum rerum, vel donorum, ad hanc particularem simoniam non spectat. Unde obiter noto, recte quidem dixisse Navarrum, d. c. 23, num. 109, in fin., per Bullas Piorum non esse prohibitas, nisi confidentias illicitas et simoniacas; sed potuisset etiam addere non omnes simoniacas confidentias, sed illas quæ circa talem materiam, et sub tali quasi pretio fierent, ut ex puncto sequenti patebit, etiam ex sententia ejusdem Navarri.

6. *Dubium circa pensiones.* — Sed circa pensionem seu fructus occurrit speciale dubium, quia solet constitui differentia inter ipsum beneficium et pensionem, quod in beneficio suf-

ficit ad confidentialem simoniam, quod jus recuperandi illud tibi vel alteri reserves. De pensione vero secus censetur; nam, si alteri reserves, illo modo erit simonia confidentialis; si vero tibi renuncianti, vel conferenti beneficium, solvenda sit pensio, erit quidem simonia, sed non confidentialis. Differentia hæc fundatur in verbis Pii V, nam de beneficio dicit: *Eidem dimittenti, vel alteri;* de pensione vero ait: *Alii, vel aliis concedantur.* Ex qua mutatione verborum colligi videtur, quod si pensio solvenda sit eidem dimittenti, non sit simonia confidentialis, sed solum quando alii vel aliis designatur, quia verba legis rigorosæ non sunt extendenda, et quia non sine causa facta est illa mutatio locutionis. Atque ita sensit Navar., cons. 23, num. 4, et cons. 76, de Simonia, num. 6, quem sequitus Ugolin., Tab. 1, c. 22, § 1, n. 8.

7. *Resolutio.* — Nihilominus contrarium censeo verum. Primo, quia, ut idem Navarrus docet, in Man., d. cap. 23, n. 109, Pius V, de eadem omnino confidentia disponit, de qua Pius IV, ut tam ex procemio, quam ex contextu colligitur; non ergo coarctat illam; at Pius IV loquitur clare de pensionibus eidem reservatis, ibi: *Ac sibi pensiones annuas, ac fructus*, etc. Secundo, quia Pius V post illa verba sic habet: *Sive ut de eo provisus fructus illius vel partem ad utilitatem, vel libitum conferentis, vel cedentis, aut alterius relinquat, aut remittat, seu pensionem illi, vel illis, quem vel quos idem collator, aut cedens, vel alius,* etc., *jusserit.* Tertio, quia priora verba, *alii, vel aliis,* non debent intelligi respectu conferentis, vel renunciantis, sed respectu accipientis beneficium cum confidentiali onere solvendi pensionem alii, vel aliis; renuncians autem etiam est alius ab accipiente beneficium; ergo etiam comprehenditur sub illo relativo; imo singulare videtur pro illo positum, et plurale pro aliis. Et ita in re non est mutatio in sermone, sed ne repeterentur illa verba longiora, *eidem dimittenti vel alteri*, brevius dictum est, *alii, vel aliis.* Assumptum constat ex contextu; sic enim habet: *Statuimus ut si quis, quacumque auctoritate,* etc., *ex resignatione, vel cessione cujuscumque personæ*, etc., *receperit, ut illa,* etc., *vel eorum fructus, aut pars alii, vel aliis.* Loquitur ergo de accipiente, et aliis ab ipso; renunciantem autem esse alium, nemo negabit.

8. Quarto, quia nulla probabilis ratio reddi potest alterius dispositionis, aut varietatis, maxime cum frequentius sit facere reservationem fructuum confidentialem pro ipsismet resignantibus, quam pro aliis, et ideo magis perniciosum sit illud tolerare. Sed ait Navarrus, quod *Dare, vel promittere eidem renuncianti fructus aut pensionem, arguit simoniam, sed non confidentiam, sicut dare vel promittere fructus alii, vel aliis. Quia hoc arguit, quod resignans confidit resignatario, et convenit cum eo, ut daret illis.* Hoc autem non video, qua ratione dictum sit. Cur enim dare vel promittere alteri, arguit quod resignans convenit cum resignatario, ut daret illi, et si det ipsi resignanti, non arguit quod ipsemet convenit cum resignatario, ut daret sibi? Profecto non video; nec etiam video cur in hoc posteriori casu magis indicet simoniam quam confidentiam; imo non video quomodo possit arguere simoniam, nisi arguat confidentiam. Nisi forte sensus prioris partis sit, quod non arguit simoniam illa lege prohibitam, et hoc est petere principium, stando in ratione, nam ex verbis legis ostensum est id non colligi. Et ita idem Navarrus, cons. 78, fatetur, ex simili solutione pensionis facta eidem cedenti, præsumi talem confidentiam; et ibidem, cons. 75, docet contineri sub prohibitione Pii V. Et licet in scholio dicatur, varietatem hanc in resolutione Navarri ortam fuisse ex varia lectione verborum Pii V, nihilominus hæc posterior resolutio mihi verior videtur, etiam stantibus verbis, prout nunc leguntur. Et hoc intelligo in rigore illius juris: si autem consuetudine aliud receptum est (ut ferunt, mihi enim non constat), potuit contra humanam legem prævalere, vel ita illam interpretari.

9. Tertio intelligitur ex dictis, in quibus actionibus hæc confidentia committi possit, nimirum in renunciationibus et provisionibus beneficiorum factis, et in acceptionibus beneficiorum, quæ per illas dantur cum aliquo pacto tacito, vel expresso, quod illam confidentiam includat. Primum patet ex eisdem juribus, nam de his tantum actionibus loquuntur, et sub provisionibus numerant præsentationes, collationes, et similes actiones, et addunt verba universalia, quæ omnes alias comprehendunt. Quod vero pactum requiratur, ex generali ratione simoniæ supponitur, quia ibi (ut Navarr. notavit, et ex verbis Pii IV constat) non fit nova prohibitio, sed antiqua qualificatur, ut sic dixerim; antea vero in tantum erat in hoc aliqua prohibitio, in quantum omnis pactio, modus, et conditio in hac materia prohibita erat: et ita etiam expressit Pius V in verbis statim referendis.

10. *Dubium suboritur.* — Dubitari vero potest an similis confidentia commissa in permutationibus beneficiorum constituat simoniam confidentialem. Videtur enim committi, quia Pontifices loquuntur verbis valde generalibus : *De beneficiis in suum favorem resignatis, cessis, vel alias dimissis.* Sed in permutatione includitur duplex renunciatio in favorem permutantium, et possunt eodem modo pacisci de dissolvenda iterum permutatione, et regrediendi ad priora beneficia, si hæc vel illa occasio occurrat, vel de resignandis iterum beneficiis in favorem nepotum, vel aliorum, vel de reservandis fructibus, aut partem eorum, sibi vel aliis; ergo et verba illorum decretorum proprie cadunt in talem confidentiam, et in eam reperitur eadem ratio prohibitionis et punitionis.

11. *Solvitur dubium.* — Nihilominus probabilius judico non comprehendi. Quia lex est pœnalis, et non est extendenda ; in illa autem tota nulla fit mentio de permutationibus, sed Pius IV semper loquitur de accipientibus beneficia sub hujusmodi confidentia a collatoribus vel renunciantibus ; et Pius V expresse loquitur *de accipientibus ex resignatione, vel cessione,* etc., aut: *Si Ordinarius , vel alius collator contulerit, vel conferat beneficium quovis modo vacans, ea conditione tacita, vel expressa,* etc. Nomine autem *resignationis* aut *cessionis* non intelligitur permutatio, juxta communem modum loquendi jurium et juristarum , quia licet in permutatione resignentur beneficia, non tamen simpliciter, sed per aliud genus contractus. Et præterea illæ resignationes simplices in favorem tertii, multo magis odiosæ sunt, ut ex supra dictis patet ; incommoda etiam quæ ex his confidentiis sequuntur, et moverunt prædictos Pontifices, non ita habent locum in permutationibus, sicut in aliis resignationibus, et cessionibus beneficiorum, et ideo non est illa prohibitio extendenda. Quod etiam sentit Navar., cons. 77, de Simon. Hoc autem intelligo quoad permutantes inter se, si per aliquam conventionem similis confidentiæ delinquant, quia non credo incurrere in illos canones : et hoc modo dico, non committere confidentialem simoniam , sed communem. Secus vero censeo de Episcopo, seu collatore talium beneficiorum : nam si ille cum aliquo ex permutantibus, vel cum utroque conveniret sub confidentia, de fructibus, vel parte eorum sibi vel alteri reddenda, propter admissam permutationem vel collationem factam, crediderim committi simoniam confidentialem, quia verba Pii V quoad collatores sunt valde universalia de beneficiis quovis modo vacantibus, eorumque collatione ; per permutationem autem revera vacant beneficia, et conferuntur de novo ; ergo etiam illa collatio ibi comprehenditur.

12. *Simonia confidentialis non facit quartum membrum in generali simonia.* — Quarto, intelligitur ex dictis propter hanc veluti speciem simoniæ (sic enim illam appellat Pius IV) non augeri trimembrem divisionem supra positam, sed omnes illos tres modos simoniæ hic posse reperiri, et ita illam esse generalem divisionem, quæ in singulis speciebus seu materiis simoniæ inveniri potest. Declaratur autem breviter in præsenti : quia si nulla pactio tacita vel expressa intercedat exterius inter resignantem et resignatarium, vel collatorem, interius vero sit prava intentio, poterit committi simonia tantum mentalis in hac specie. Ut autem intentio sit prava in hac specie, non est satis quod resignans speret, resignatarium fore gratum subveniendo consanguineis resignantis vel per partem fructuum, vel per beneficium ; nam si hoc tantum intercedat, et speret ut beneficium gratuitum, et sine obligatione quam intendat imponere, vel nullum erit peccatum, si intentio sit de re per se non mala, vel si sit de re injusta, ut de dando beneficio indigno, erit alias illicita, non tamen simoniaca, nec in illis juribus comprehensa, ut bene Navar., d. c. 23, notavit, et sequitur Ugolin. supra. Et est clarum ex generali regula simoniæ supra declarata , quæ quoad hanc partem non extenditur in illis Bullis, quia tantum prohibent alias illicita et simoniaca, ut cum Navarro etiam diximus. Tunc ergo erit mentalis talis simonia, quando confidentia interna fuerit cum intentione imponendi alteri obligationem, et quod ipse illam intelligat ex vi beneficii in eum collati absque exteriori significatione. Hæc tamen non dicetur proprie confidentialis simonia , quia non damnatur specialiter, nec punitur in prædictis Bullis. Erit autem conventionalis tantum hæc simonia, quando pactum confidentiæ expressum vel tacitum, exterius est sufficienter significatum, nondum vero executio facta est. Hoc per se constat , et sumitur ex Navar., cons. 31 et 32 de Sim. Realis autem erit hæc simonia, quando pactum expressum vel tacitum fuerit ex utraque parte completum ; si vero solum cœptum fuerit compleri, quia nimirum jam renunciatio beneficii facta est, et beneficium in confidentiam receptum, non-

dum vero effectus confidentiæ ad executionem pervenit, tunc eadem quæstio est in hac simonia quæ in aliis, an conventionalis tantum, vel realis, aut semirealis dicenda sit.

13. *Pœna simoniæ confidentialis.*—Verumtamen hoc est singulare in hac simonia, ut in ordine ad ejus pœnas nihil referat hæc dissensio. Et ideo breviter hic adnotabimus ejus pœnas, ut possimus postea generaliter loqui, et ad hanc simoniam vel exceptionem non amplius reverti. Igitur Pius IV, quoad Episcopos et omnes superiores prælatos pœnam interdicti ab ingressu ecclesiæ posuit; quoad inferiores vero pœnam ponit excommunicationis latæ sententiæ Pontifici reservatam. Secundo, resignationem et collationem beneficii, in quo commissa est talis simonia, annullat, et inhabilitatem inducit ad idem beneficium, et ad omnia inde secuta. Tertio, privat omnibus beneficiis, et pensionibus antea obtentis, et inhabilitatem inducit ad quæcumque alia obtinenda. Quarto, talia beneficia, in quibus hæc simonia committitur, reservantur Sedi Apostolicæ, ita ut ab inferioribus valide conferri non possint, et similiter fructus eorum male percepti cameræ apostolicæ applicantur. Circa quas pœnas nihil specialiter occurrit annotandum; nam omnes incurruntur ipso facto, et eodem modo, quantum apparet ex rigore verborum. Nihilominus tamen pœna privationis beneficiorum prius legitime obtentorum non censetur ita incurri ipso facto, ut teneatur quis seipsum spoliare suis beneficiis, donec condemnetur, saltem per sententiam declaratoriam criminis; nam, juxta regulam generalem, et communiter receptam, quando aliquis per pœnam privatur re sua, non obligatur ad executionem ante sententiam; aliæ vero pœnæ censurarum aut inhabilitatum statim incipiunt habere effectum suum. Nam, licet idem fortasse sit verbum legis dicentis *ipso jure, vel ipso facto,* accommodatur pœnæ secundum capacitatem ejus.

14. *Ad incurrendum has pœnas non opus est simonia utrinque completa.*—In hac ergo simonia certum est, ad incurrendas has pœnas, non esse necessarium simoniam esse ex utraque parte completam, sed, eo ipso quod beneficium ab uno est datum, et ab alio receptum in confidentiam, ab utroque incurri prædictas pœnas. Et hoc sensu dixit Navarr., d. cap. 23, num. 110, verb. *Secundo nota,* simoniam conventionalem confidentiæ esse pejorem (utique quoad pœnas) quam omnem aliam; et ideo dixi, in hac simonia parum referre, illam sic inchoatam quoad executionem, vocare realem vel conventionalem. Et fortasse melius vocabitur realis, ne quis putet, per hanc simoniam confidentialem et pure conventionalem, pœnas incurri, quod verum non est, quia nullibi declaratum est; imo ex Bulla colligitur, necessarium esse ut beneficium sit in confidentiam acceptum; oportet ergo ut sit aliquo modo realis. Nec mirandum est simoniam hanc, licet fortasse non sit omnium gravissima, nihilominus gravioribus pœnis, et modo magis rigoroso latis affici; nam id fieri potuit, vel propter majorem corruptelam in hoc genere simoniæ, vel quia latentiori modo committitur, et ideo difficilius potest per judices puniri. Et hoc est animadvertendum, ne ex his quæ sunt singularia in hac simonia, sumantur argumenta ad alia, quæ per alias leges vel generales, vel proprias, regulanda sunt, ut postea videbimus.

15. *Navarrus explicatur.*—Ex quibus tandem colligo, quomodo accipiendum sit quod Navarrus, d. numer. 110, § *Adde novem,* circa hanc simoniam adjungit, scilicet, *quod mediator confidentiæ vetitæ a præfatis Piis ipso facto est excommunicatus.* Hæc enim extensio non habetur in prædictis Bullis, neque ex vi illarum fieri posset. Non est ergo illa excommunicatio lata a Pio IV. Oportet ergo ut intelligatur de excommunicatione lata a Paulo II, in Extravag. 2, de Simonia, ubi excommunicat mediatores simoniæ in beneficio. Quia ergo simonia confidentialiter prohibita a Pio, simonia est beneficialis, ideo mediator ejus contra legem Pauli delinquit, ejusque excommunicationem incurrit; ita enim colligit expresse Navarr. In qua collectione supponit simoniam, quæ talis est solum ex prohibitione Ecclesiæ, si sit circa beneficium, sufficere ad censuram illius extravagantis incurrendam, quod non omnes admittunt; ego autem verum esse existimo, ut infra tractabo, et ita etiam veram esse censeo hanc sententiam Navarri. Adverto tamen illam censuram Pauli non incurri, nisi per simoniam realem utrinque completam; et ideo mediatores in confidentiali etiam non incurrent illam, donec confidentia utrinque compleatur, quia, ut dixi, non puniuntur per leges Piorum, sed per legem Pauli, et in illa non sunt pejoris conditionis mediatores quam contrahentes, ut per se constat.

CAPUT XLIV.

AN SUFFICIAT AD MENTALEM SIMONIAM PRINCIPALITER INTENDERE TEMPORALE, MEDIO SPIRITUALI, VEL QUÆ INTENTIO NECESSARIA SIT?

1. *Dubium mentalis simoniæ.* — Explicata trimembri divisione, ejusque sufficientia, de singulis membris aliqua dicenda sunt, quibus et illa magis explicentur, et nonnullæ graves quæstiones expediantur. Circa mentalem ergo, quoniam præcipue in actu interiori consistit ut imperante aliquem exteriorem, oportet exponere quodnam internum propositum requiratur ad hanc simoniam, et quod objectum habeat, et maxime declarare necesse est sub qua ratione debeat in illud tendere ut propositum simoniacum sit, ac subinde simoniam mentalem contineat. Nam incipiendo a materiali objecto, clarum est debere esse donationem aliquam rei spiritualis, vel operationem spiritualem cum aliqua habitudine ad acquirendam aliquam rem temporalem, mediante illa; vel e converso largitionem aliquam temporalem, ut relatam ad aliquid spirituale obtinendum. Loquor autem semper de spirituali et temporali, vel secundum naturam rei in simonia contra jus divinum, vel secundum æstimationem et prohibitionem Ecclesiæ in simonia contra jus humanum. Sic ergo constat necessarium esse, ut in objecto simoniæ mentalis illa duo intercedant cum aliqua habitudine inter se, quoniam alias non intercederet ibi materia simoniæ, ut ex dictis manifestum est. Ex quo etiam colligitur, necessariam esse intentionem accipiendi spirituale medio temporali, vel e converso : quia vero talis intentio non semper sufficit ad simoniam, ut ex dictis in cap. 30 constare potest, et ex dicendis clarius fiet, ideo explicandum proponimus qualis debeat esse hæc intentio, vel qualis habitudo intenta inter illas duas res, ut mentalis simonia committatur.

2. *In quo consistat mentalis simonia.—Duo notanda.* — Ratio autem dubitandi est, quia sæpissime legimus apud auctores, tam Theologos quam Canonistas, simoniam mentalem committi, quoties per spiritualem actionem vel dationem principaliter intenditur acquisitio alicujus commodi temporalis, vel e converso quando temporale datur principali intentione ad acquirendum aliquid spirituale, mediante illo. Ita tenet Glossa, in cap. unic. de Cleric. non residen., in 6, verb. *Receperit*, et loquitur in particulari de Canonicis, qui principali intentione ad chorum eunt propter distributionem; et idem est de quocumque recitante officium, vel dicente Missam, principali intentione propter stipendium. Sumpsit illam opinionem Glossa, et Hostiens., in cap. *Olim*, de Verb. significat., numer. 2; et eam secuti sunt alii Canonistæ, in cap. *Suam*, de Simonia; ubi Panormitanus, Felinus, et reliqui ; et etiam Glossa, in cap. *Cum essent*, eodem, loquens de illo, qui servit Episcopo, vel gerit negotium temporale alterius, intendens principaliter aliquid spirituale. Item Glossa, in cap. *Cum ad nostram*, de Election., verb. *Nullam spem*, agens de illo qui fit monachus, principali intentione sperans Abbatiam. Item Panormitanus, in cap. *Significatum*, de Præbend., et in cap. *Ex parte*, 1, de Officiis delegatorum, et in cap. *Consuluisti*, de Celebratione Missarum. Et eam declarat et sequitur Navar., in cap. *Fratres*, de Pœnit., distinct. 5, num. 56; et Covar., lib. 1 Var., cap. 20, num. 2 et 5. Non explicarunt tamen priores Canonistæ , quid intelligerent per intentionem principalem. Navarrus autem, in citato loco, breviter dicit non esse principalem finem, omnem illum, sine quo non esset homo aliquid facturus, sed illum qui apud aliquem est præcipuus, et in majori æstimatione. In hac autem principalitate et majori æstimatione explicanda, multum laboravit in Comment. de Orat., cap. seu notab. 6, num. 12 et sequentibus, et in cap. *Inter verba*, conclus. quinta, præsertim a num. 22, et in Comment. de Finib. human. action., num. 7, et in Man., cap. 19, num. 19, et cap. 23, num. 100, quæ hic necessaria nobis non sunt : ex illis tamen colligo duo, quæ ad rem præsentem referunt. Unum est, ad simoniam mentalem non sufficere, ut temporale sit ita intentum, quod sine illo spirituale non fieret aut non daretur, quod mihi est certissimum, et a fortiori patebit ex dicendis. Et ex usu est manifestum, alioquin omnes Canonici et beneficiati essent simoniaci; nam ita intendunt stipendium, eundo ad chorum, quod nisi haberent emolumentum temporale, revera non irent. Aliud est sufficere ad simoniam, quod temporale sit principaliter intentum propter spirituale, tanquam finis principalis.

3. Ex Theologis videtur docuisse eamdem sententiam D. Thom., Quodlib. 8, art. 11. Et clarius Cajet., in Sum., § *Circa tertium caput*, ubi simoniam mentalem committi dicit, *quandocumque quis intendit pro spiritualibus tem-*

poralia habere, aut e contrario, ita ut ly pro, pretium denotet, et similiter quandocumque principalis intentio ad temporale habendum ex collatione spiritualis, aut e contrario, tendit. Ubi illos duos modos intentionis ponit tanquam distinctos, unum intendendi pretium, alium intendendi finem principalem. Eamdem sententiam tenet expresse Major, 4, dist. 15, q. 29, ad 5, et dist. 25, q. 2, ad 2. Indicat Durand., 4, dist. 25, q. 4, n. 7, in fine ; cum enim dixisset simoniam committi dando spirituale, habendo respectum ad temporalia, subdit : *Habetur autem respectus ad hoc, quando sine his non esset alias collaturus* (quod valde rigorosum est) ; significat etiam Bonavent., art. 1, q. 2, ad argum., licet solum dicat, intendere principaliter temporale, non esse justitiam, sed malitiam et avaritiam ; Alens., 4 p., memb. 3, art. 2 ; Altis., 3 p., tract. 27, c. 2, q. 2 ; tenet Adrian., dicto Quodlib. 9, art. 2, ad fin. ; Ant., d. c. 5, § 17 ; Cordub., lib. 1, q. 32, art. 1, in fin. Favet Gerson., tract. de Intent. ac fin. action., regul. 3 et 7, alphab. 30. Et Summistæ frequenter videntur eodem modo loqui. Fundamentum esse potest, quia is, qui principaliter intendit temporale obtinere per spirituale, intendit commutare unum pro alio ; sed hoc est simoniacum ; ergo intentio illa simoniaca est, ac subinde ad simoniam mentalem sufficiens. Confirmatur, quia pretium est finis principalis venditionis, seu venditoris in tali actione, quia per illam maxime intendit acquisitionem pretii ; propter hoc enim dat rem quam vendit ; ergo similiter, qui facit opus spirituale propter captandum lucrum proxime et principaliter, necesse est ut intendat temporale commodum tanquam pretium sui operis, quia non potest aliter ratio pretii declarari. Et idem argumentum potest e contrario fieri, si temporale detur solo animo comparandi spirituale immediate ; nam illa intentio resolvitur in voluntatem emendi rem spiritualem per temporale pretium. Favent denique huic sententiæ c. *Tua nos*, c. *Non satis*, de Simon., c. *Quam pio*, 1, q. 2, cum similibus.

4. *Explicatur magis objectum mentalis simoniæ. — Discrimen inter finem et pretium.* — Sed hæc sententia, ut notavit Soto, si non recte explicetur, potest scrupulos injicere ; et ideo oportet distinctius explicare proprium objectum et rationem simoniæ mentalis. Oportet ergo cavere ne confundantur ratio pretii et ratio finis principalis ; quamvis enim hæ duæ rationes possint interdum in eadem actione seu proposito conjungi, quia vendens rem, potest per suam venditionem principaliter intendere pretium, non tamen convertuntur, imo possunt ad invicem separari. Quod patet primo exemplis : nam qui sumit potionem amaram principaliter propter sanitatem, non dicetur respicere sanitatem ut pretium sumptionis, licet illam respiciat ut finem proximum primum principalem. Item, qui operatur aliquid propter honorem ut principalem finem suæ intentionis, non respicit honorem ut pretium, sed ut præmium altioris ordinis, et ut finem accommodatum tali medio. Item, qui eleemosynam petit, habet pro fine principali suæ petitionis, et proximo, pecuniam quam sperat accipere, ut constat, et tamen non intuetur illam ut pretium suæ actionis, ut videtur etiam per se notum. E contrario vero is, qui vendit rem aliquam, licet habeat respectum ad pretium, ut pretium sine quo suam rem non daret, nihilominus potest non vendere rem propter pretium tanquam propter finem principalem, sed ex charitate ; ut si quis vendat triticum indigenti, et tempore famis principaliter, ut illius necessitati subveniat illo modo, et servando se indemnem. Potest hoc optime declarari in præmio et merito ; nam meritum est quasi pretium præmii, et servat cum illo habitudinem rei ad rem, sicut pretium ad merces ; et nihilominus necesse non est ut Deus, qui dat præmium propter meritum, et non alias, intendat ut finem principalem ipsum meritum, sed gloriam suam ; imo etiam loquendo de fine quem potest Deus proxime ex se intendere, principalius intendit in eo opere beatitudinem, et bonum hominis recipientis præmium, quam meritum ejus. Sicut ergo ibi est longe diversa habitudo meriti et finis, ita hic habitudo pretii et principalis finis.

5. Unde ulterius declaratur ratione hæc diversitas, nam finis dicit tantum respectum ad appetitum et ad media : ad appetitum, ut bonum propter se expetendum, si proprie finis sit ; ad media, ut bonum propter quod alia appetuntur, ut ex philosophia constat. Hic autem finis potest dici principalis multis modis. Primo, simpliciter et in omni genere : et hoc modo solus finis ultimus est principalis, et de illo videtur loqui Major locis citatis, unde, ut talis finis sit honestus, debet esse solus Deus ; nam amare creaturam ut finem ultimum, turpissimum est. Censetur autem amari ut finis ultimus, quando propter creatum finem Deus deseritur, peccando mortaliter, vel quando

homo est in tali animi præparatione ex vi amoris creaturæ. Aliter vero potest finis principalis esse tantum proximus; et hic interdum potest esse principalis finis respectu operis, et non respectu operantis, quia licet opus natura sua tendat proxime ac præcipue in talem finem, operans nihilominus ab illo non movetur. Ut docere de se habet pro fine præcipuo illuminare auditorem; docens autem potest non inde moveri, sed ex suo commodo honoris vel lucri. Unde fit etiam e contrario, ut aliquando finis sit principalis operantis, et non operis, ut eisdem exemplis constat. Et ratio est, quia finis operis est intrinsecus, et quasi connaturalis; finis vero operantis variari potest ad arbitrium ejus; uterque autem finis principalis isto modo potest esse subordinatus ultimo fini, vel ex se, si non habeat repugnantiam cum illo, vel ex intentione operantis, qui potest etiam respectum hunc intendere, quia de se non repugnat, cum possint duæ causæ ejusdem generis esse principales respectu ejusdem effectus, una ut proxima, alia ut universalis, seu prima.

6. Denique etiam ex parte operantis contingit multis modis, aliquem esse finem proximum principalem respectu intentionis ejus. Primo totaliter, quia solus ille immediate propter se appetitur, et alia appetuntur propter ipsum, ut est sanitas respectu totius curationis, vel esse potest scientia respectu totius laboris in studio, et sic de aliis. Secundo principaliter ex æquo, ut si quis comedendo, æque delectationem et vitæ conservationem intendat, vel dando eleemosynam æque intendat sublevare miseriam pauperis, et satisfacere Deo pro peccato. Tertio, potest etiam esse partialiter, non tamen ex æquo; partialiter quidem, quia finis proxime intentus non est talis res sola, sed simul cum alia etiam propter se intenta, et per tale medium, non tamen ex æquo, quia una magis amatur et desideratur per tale medium, quæ sine dubio bene dici potest principalis finis comparative, seu intensive respectu alterius boni intenti. Simpliciter vero et absolute non est principalis; nam principalior finis est ipsum totum, seu aggregatum ex utroque fine, qui dici potest adæquatus. Omnibus autem his modis, finis principalis de se abstrahit a ratione pretii, etiamsi res ipsa, quæ intenditur ut finis, sit temporalis, et intenta per actionem temporalem, vel spiritualem, ut exemplis declaratum est, et amplius constabit ex dicendis.

7. *Pretium non semper intenditur propter se.* — *Ratio pretii in quo consistat ad simoniam.* — At vero ratio pretii imprimis non postulat, ut intendatur tanquam bonum propter se amabile; imo si honeste intendatur, non debet ita intendi, quia potissima ratio pretii in pecunia invenitur, quæ non debet propter se intendi, sed potius in instrumentum utile ad alia bona. Deinde non est de ratione pretii, ut aliquid propter ipsum intendatur tanquam propter finem principalem, quia, licet in commutatione rei pro pretio, necessario pretium intendatur ut haben æquivalentiam cum tali re, et ut dandum loco illius, tamen hoc totum potest esse materialiter volitum, et non ut principalis finis; sicut in exemplo venditionis tritici supra declaratum est. Et in mutuo honestissime facto intelligi etiam potest; nam qui mutuat, intendit revera iterum recuperare rem quam mutuat; illa vero recuperatio, seu pecunia recuperanda, non potest dici finis principalis mutuandi, sed hic potest esse ratio misericordiæ, vel amicitiæ, vel alia similis. Igitur ratio pretii non est cum ratione finis confundenda. Sed ratio pretii (illam explicando accommodate ad præsentem materiam) consistit in hoc, quod res temporalis detur pro re spirituali in commutationem et permutationem ejus cum habitudine rei ad rem, quam justitia commutativa respicit; et consequenter involvit hæc ratio pretii, ut per illud solvatur obligatio orta ex re accepta, vel ex opere præstito, respiciendo ad valorem et æstimationem ejus, vel e converso ut per datum pretium oriatur in alio obligatio dandi rem, vel opus spirituale sub proportionali habitudine rei, vel operis sufficienter æstimati et recompensati propter tale pretium. Hæc descriptio sufficienter constare potest, tum ex ipsa verborum declaratione, et ex usu communi, tam jurium et legum quæ de pretio loquuntur, quam omnium vendentium et ementium; tum etiam ex dictis supra cap. 36, ubi hanc ipsam rem latius declaravimus absolute : nunc vero necessarium fuit illam resumere ad conferendam illam cum ratione finis, propter explicandam communem illam auctorum locutionem.

8. *Prima conclusio.* — Dico ergo primo : simonia mentalis externa constituitur per internam voluntatem, et propositum dandi rem temporalem, ut pretium rei spiritualis, et tanquam ex contractu oneroso et inducente obligationem cum opere subsecuto, accipiendi, videlicet, eodem animo rem spiritualem pro temporali, sive res temporalis intendatur ut

finis principalis operantis, sive non. Hanc assertionem sumo ex Vict., d. Relect., num. 33, et 34, et late illam probat Valentia, et distinctius quam cæteri explicuit Sot., lib. 9 de Just., quæst. 2, art. 2, § *Postremum dubium*. Unde ob eamdem causam, quæst. 9, art. 1, volens præscribere regulam ad mentalem simoniam declarandam, sic inquit: *Lubrica fallaxque est illa regula, quod principaliter intendatur pretium, aut minus principaliter, sed est philosophico more ex objecto res perpendenda. Nimirum ut illa præcise simonia mentalis censeatur, cujus objectum est simonia realis, scilicet intentio dandi, recipiendive spirituale quid pro pretio temporali.* In quibus verbis, quod dicit de simonia reali, sano modo intelligendum est: nam simonia realis, ut pactum vel conventionem ordinarie supponit, non est de ratione simoniæ mentalis etiam tanquam objectum ejus; nam qui mentaliter simoniacus est, non intendit facere pactum, sed intendit dare et accipere, eo modo quo solet fieri per pactum, et sub eadem habitudine; et in hoc sensu dicitur habere simoniam realem pro objecto. Dices: qui fieri potest ut, nullo interveniente inter partes exteriori pacto, nec conventione expressa vel tacita, habeat quis intentionem dandi vel accipiendi sub eadem habitudine pretii, vel obligationis, cum hæc quasi essentialiter a pacto pendeat? Respondeo, licet obligatio personalis pendeat ex pacto, tamen interdum cogitari aut æstimari posse tanquam ortam ex re ipsa; et ita posse aliquem intendere ab alio accipere rem spiritualem tanquam debitam sibi ratione rei, vel obsequii temporalis a se exhibiti, et ita posse intendere unum accipere pro alio, et in compensationem ejus, et ita posse intendere ut pretium, seu ut rem pretio emptam, et ratione illius debitam, etiamsi pactum non præcesserit. Vel etiam potest contingere ut, licet inter dantem et accipientem rem temporalem nulla pactio exterius significetur, unus de alio credat, vel suspicetur dare unam rem pro alia, compensando illam, et pro illa satisfaciendo, et ita alter etiam vicissim velit et intendat eodem modo accipere spirituale pro temporali: his ergo modis potest talis intentio concipi, et ex vi illius exterior datio vel acceptio imperari.

9. *Probatur conclusionis pars prima.* — Supposita ergo tali intentione, facile probatur conclusio posita: nam quod illa sufficiat ad simoniam mentalem, omnes fatentur; expresse divus Thomas, in dicto Quolibet, et Sylvester eum sequens, verbo *Simonia*, quæst. 9; Anton. supra; Cajetan. et omnes. Et probatur, quia illo modo simoniæ pravitas est animo concepta et intenta; ergo est simonia mentalis. Consequentia clara est, et antecedens patet, quia pravitas simoniæ exterioris consistit in commutatione rei spiritualis pro pretio temporali; hoc autem est objectum talis intentionis; ergo. Et hinc ulterius facile probatur hunc modum intentionis esse quasi formale constitutivum simoniæ mentalis, quæ externe fit, quando ex tali intentione et proposito imperatur externa datio et receptio, ac subinde talem intentionem necessariam esse ad simoniam mentalem, quia simonia mentalis quoad internam malitiam et veram rationem peccati, ejusdem speciei est coram Deo cum simonia reali; ergo debet habere idem objectum, in quo fundatur malitia simoniæ; sed tota ratio pravitatis in objecto simoniæ, est quod res spiritualis pro temporali pretio datur; ergo intentio pretii est de necessitate simoniæ mentalis.

10. *Non est de ratione simoniæ, ut pretium principaliter intendatur.* — Unde tandem probatur ultima pars, quia ad rationem pretii, per accidens est ratio finis principalis, aut secundarii, seu accessorii, quoad intentionem operantis. Nam, licet is qui spiritualiter ministrat, non intenderet temporalem mercedem, ut principalem finem, sed ut secundarium, vel (ut alii aiunt) ut causam tantum impulsivam, seu excitativam, nihilominus, si intenderet ut pretium, esset simoniacus, quia quacumque ratione intendatur id quod malum est, sufficit ad contrahendam in mente malitiam ex tali objecto. Nec repugnant illa duo, scilicet, intendi ut pretium, et secundario, nam miles potest principaliter militare propter defensionem patriæ, et minus principaliter propter stipendium, ut pretium suarum operarum. Et idem cum proportione est in eo, qui inservit hospitali propter pretium, quia potest nihilominus principaliter intendere benefacere infirmis, et isti nihil peccarent. Si tamen sacerdos intenderet stipendium Missæ ut pretium, licet non in eo poneret principalem finem suum, simoniacus esset: ergo intentio pretii ut principalis finis non est de necessitate simoniæ mentalis.

11. *Secunda conclusio.* — Ex his ergo infero, et dico secundo: quamvis temporale commodum sit principaliter intentum per ministerium spirituale, ut finis operantis, si non intendatur ut pretium, sed sub alia ratione

stipendii vera et possibili, non est simonia, etiamsi aliquod aliud peccatum per illam intentionem committi possit. Prior pars sequitur necessario ex dictis, quia ubi non est intentio pretii, non est simonia mentalis, ut ostensum est, et docent omnes, quotiescumque de munere ab obsequio et a lingua loquuntur, et stipendio, et similibus. Ut maxime videre licet in Victoria supra; Sylvestro, quæstione tertia, regul. 3; Cajetano, verbo *Simonia*, circa finem, et in Navarro, dicto cap. 23, num. 100, vers. *Quarto*, et num. 101, vers. *Nono* et *Decimo*; ergo qualiscumque sit intentio rei temporalis, etiam principalis, si non attingit rationem pretii, non erit simonia. Quod autem hæc duo sint separabilia, declaratur primo exemplis. Nam sacerdos potest intendere per ministerium missæ aliquid temporale, ut stipendium suæ sustentationis; ergo etiam potest hunc finem principaliter intendere, quia hoc pendet ex libertate ejus; potest enim per hoc medium hic et nunc nolle aliud bonum consequi, etiamsi semper velit illud stipendium, non ut pretium; ergo potest optime separari intentio principalis a pretio. At in illo casu non committit clericus ille simoniam, quia non habet voluntatem emendi nec vendendi, nec habet pro objecto venalitatem (ut sic dicam) rei sacræ, in quo malitia simoniæ posita est. Et revera sacerdos, qui est in peccato mortali, vel non jejunus, et nihilominus vult facere sacrum, ne stipendium perdat, illud videtur principaliter intendere : nam si intenderet principalius Dei cultum et honorem, potius abstineret. Nemo autem dicet hujusmodi sacerdotem, et omnes similes, esse simoniacos. Idem argumentum est de concionatore, qui habet pro principali fine suæ concionis dignitatem quam ambit, vel famam, et vanam gloriam quam aucupatur : nihil enim repugnat hunc esse finem principalem operantis (et utinam non sæpe esset); ille ergo per spirituale ministerium principaliter intendit temporale commodum, et nihilominus non est simoniacus, ut probant discursus facti, et omnes fatentur; ergo. Denique probatur a contrario : nam qui dat sacerdoti temporale stipendium, revera principaliter intendit ut sacrum faciat; intendit ergo principaliter spirituale per illud temporale; sed tamen, quia illud non dat ut pretium missæ, sed ad sustentationem personæ, illa intentio non facit actionem simoniacam, imo nec malam; ergo idem potest esse e contrario.

12. *Quando censeatur ultimus finis poni in opere. — Concionari ad consequendam laudem an sit mortale.* — Altera vero pars de malitia illius intentionis declaratur. Nam si finis ille sit ita principalis, ut sit ultimus, mortale sacrilegium in tali actione committitur, dum actio sacra ad mortiferum finem ordinatur, ut in illo exemplo de sacerdote in peccato sacrificante ex affectu ad stipendium, ille peccat speciali peccato sacrilegii, non solum quia in peccato sacrificat, sed etiam quia ordinat tantum sacrificium ad finem temporalem inordinate æstimatum et dilectum : nam revera ille tunc constituit ultimum finem in illo lucro, non per simoniam, sed per immoderatam avaritiam. Idem esset de concionatore, si ultimum finem poneret in honore per concionem acquirendo; censeretur autem ultimum finem in illo constituere, quando esset paratus ad quærendum illum, etiam graviter transgrediendo præceptum Dei. At vero si temporalis finis non sit ultimus, sed tantum proximus, et non sit de re intrinsece mala, sed indifferente, ut est honor, familiaritas cum principe, bona existimatio apud alios, licet esset hic finis proximus principalis, non ordinatus ab operante ad alium honestum, non esset peccatum mortale, facere opus spirituale propter hunc finem, esset tamen veniale. Ratio est, quia licet ordinare rem spiritualem ad temporalem, sistendo in illa, sit deordinatio et culpa, si tamen illa res temporalis non habet intrinsecam malitiam gravem, nec ponitur in illa affectus ut in ultimo fine, non est gravis deordinatio, nec materia peccati mortalis. Alias multa peccata mortalia committerentur ab hominibus vanis, qui ex vana gloria dicto modo multa operantur, de quibus dixit Christus Dominus : *Receperunt mercedem suam;* non tamen dixit : In æternum damnabuntur. Nec ibi est ratio simoniæ mentalis, quia non intervenit ulla intentio pretii, ut explicatum est. Quocirca, quod aliqui dicunt, ut Tabiena, num. 18, concionari ad consequendam laudem, vel honorem humanum principali intentione, esse simoniam mentalem, non proprie, sed late et metaphorice intelligendum est, ut loquitur etiam Beda citatus in cap. *Non solum*, 1, quæst. 3. Quin potius addo, quod si intentio rei temporalis non sit mala, sed ordinata ad finem honestum, tunc non erit malum ordinare spiritualem actionem ad finem temporalem et humanum proxime, quia res superioris ordinis potest honeste ordinari ad finem inferiorem,

dummodo non in illo sistatur, sed per illum ad finem alium honestum tendatur, ut Navarrus etiam supra fatetur, licet Gerson supra oppositum sentiat; sed de hoc latius in prima secundæ.

13. *Distinctio inter causas impulsivam et finalem non habet locum hic.* — Unde obiter infero, sine causa laborare in præsenti aliquos ex dictis auctoribus, distinguentes inter causas finalem et impulsivam, negantesque impulsivam esse finalem, licet sit motiva; ut ita declarent, intendere temporale ut causam impulsivam, vel potius moveri ex illa, non esse simoniam; secus vero, si sit causa finalis. Illa enim distinctio, licet alias sit satis usitata a jurisperitis, et ab aliquibus Theologis in hac materia, et de usuris, et videre licet in Navar. et Covar. supra, Covarruv. etiam, in l. 1 Var., cap. 20, num. 4, Aragon. 22, quæst. 100, art. 2, revera non est necessaria, nec in se satis constat, nisi sano modo declaretur. Nam causa impulsiva moralis, de qua tractamus, non potest esse nisi respectu intellectus, vel respectu voluntatis. Et priori modo est tantum causa consulens, persuadens, imperans et rogans, quæ causalitas ad efficientem reducitur, ut Aristoteles dixit. At vero respectu voluntatis non potest esse impulsiva, nisi per modum finis, quia nihil movet seu impellit voluntatem, nisi medio intellectu: intellectus autem non impellit voluntatem, nisi proponendo objectum; et tota persuasio, vel motio, quæ in intellectu præcedit, eo tendit ut proponat voluntati in tali objecto plures et majores rationes convenientiæ et amabilitatis: quod autem proxime movet voluntatem, est objectum ipsum, sic propositum, ut tale judicatum est. Ideoque causa impulsiva respectu voluntatis, de qua nunc loquimur, non potest non esse aliquo modo finalis, vel primaria, vel secundaria. Hæc autem distinctio ex parte finis operantis, et non spectata ratione pretii, non refert ad rationem simoniæ, quia (ut dixi) etiamsi temporale sit in illo sensu causa tantum impulsiva, si moveat in ratione pretii, erit simonia; si vero non moveat in ratione pretii, sed in ratione stipendii, aut gratuiti beneficii ex gratitudine conferendi, licet sit principalis finis, non erit simonia, ut in sequentibus etiam capitulis magis constabit.

14. *Objectio.* — *Occurritur objectioni.* — Dices: quid ergo voluerunt tot auctores (et præsertim D. Thom.), loquentes de fine principali, et per illum explicantes mentalem simoniam? Respondetur, fortasse illos non fuisse locutos de sola propria et rigorosa simonia, sed sub illa comprehendisse omne sacrilegium, quod potest committi, dando vel accipiendo rem spiritualem intuitu temporalis, vel e converso, dando rem, vel obsequium temporale cum intentione obtinendi illa via rem spiritualem. Et ideo sub distinctione interdum loquuntur de intentione pretii, vel de intentione principalis finis; nam prior constituit propriam simoniam mentalem; posterior vero constituit simoniam late, id est, sacrilegium conveniens aliquo modo cum simonia in materiali actione; quanquam hoc etiam posterius non sit universaliter intelligendum, sed quando talis est intentio, ut sistat in temporali propter se appetendo, et in hoc sensu sumatur intentio principalis. Et hoc responsum indicat Soto, dicto articulo secundo.

15. *Occurritur secundo.* — Secundo, potest alia responsio colligi ex verbis D. Thomæ, quæ sic habent: *Simoniam committit, qui hujusmodi actus* (utique celebrandi) *vendere intendit. In qualibet enim venditione pretium accipitur quasi finis: et ideo in prædicto casu distinguendum est. Si enim hujusmodi distributiones recipit, quasi finem sui operis principaliter intentum, simoniam committit, et ita mortaliter peccat; si autem habet principalem finem Deum in tali actu, ad hujusmodi autem distributiones respicit secundario, non quasi in finem, sed sicut in id quod est necessarium ad suam sustentationem, constat, quod non vendit actum spiritualem, et ita simoniam non committit, nec peccat.* Primum ergo omnium requirit divus Thomas intentionem vendendi, quam nos contendimus semper esse necessariam et sufficere. Deinde vero explicat hanc intentionem finis, indicans unam converti cum alia. Sed expendo illa verba, *si recepit quasi finem sui operis*, et ex illis colligo, non loqui de quocumque fine, etiam principali, operantis, sed de illo qui intenditur quasi proportionatus operi, et commensuratus illi: sic enim dici potest pretium finis proprius laboris corporalis, et quasi fructus ex illo natus, et commensuratus illi. De hoc ergo fine recte intelligitur dictum, quod intendere temporales distributiones, tanquam fructum proprium, et commensuratum spirituali ministerio, virtute est intendere vendere illud, et consequenter est intendere illum finem ut pretium. De hoc ergo fine principali possunt exponi aliqui auctores ex supra citatis. Præsertim id explicuit Gerson., alph. 24, lit. P, ubi sic exponit

intentionem : *Faciens opus spirituale, inde expectans temporalem mercedem, aut e contra, quasi unum sit rationabile pretium alterius;* et subdit licitum esse intendere sustentationem, cavendum autem esse ne ibi statuatur principalis finis, *sed subordinatus Deo, aut non contra Deum.* Et eodem fere modo explicat rem hanc Gregor. de Valent., 3 tom., disp. 6, quæstione 16, punct. 3, quæst. 2. Omnes autem auctores non possunt in hunc sensum adduci, nam aliqui aperte distinguunt finem principalem a pretio, et putant sufficere. Quod potest sustineri in priori sensu, non enim omnes in rigore loquuntur; nos autem propriam, et rigorosam rationem simoniæ mentalis explicamus. Et loquimur de fine principali respectu intentionis operantis, qui utitur opere spirituali, tanquam medio ad illum finem, non quia illum respicit ut proprium, et commensuratum finem operis, sed quia est id quod tunc principaliter ipsum movet, etiamsi improportionatum sit; et hoc diximus non sufficere ad veram simoniam, etiamsi ad aliud genus vitii pertinere possit: quamvis neque hoc semper necessarium sit, quia ille finis operantis non semper est malus, et non excludit finem proprium intrinsecum et objectivum ipsius operis, ut est in oratione laus, seu cultus Dei; sed conjungit alium finem, qui tunc plus movet operantem, de quo Aristoteles dixit: *Qui furatur propter mœchiam, magis est mœchus quam fur.*

16. *Simonia mentalis ubi committatur.* — Tandem ex his obiter colligo, hanc simoniam mentalem non solum posse committi in simonia prohibita, quia talis est, sed etiam in illa quæ est talis, quia prohibita. In quo non recte sensit Glossa in cap. *Ex parte*, 1, de Offic. deleg., verb. *Dimittere,* ubi simoniam, quia prohibitam, negat contrahi etiam mentaliter per intentionem pravam, sed solam illam simoniam, quæ de se mala est, et in utroque Testamento fuit prohibita. Moveri fortasse potuit, quia lex ecclesiastica non cadit in actus interiores. Et pro hac parte refert multa dicta Doctorum Canonistarum Caccialup., de Pension., q. 19, a num. 7, usque ad 13. Ex quibus vix potest colligi quid clare sentiant, nam hinc inde citantur. Sed sine dubio dicendum est, posse veram culpam simoniæ mentalis committi in his quæ sunt talia, quia prohibita. Ita sentire videtur idem Caccialup. cum aliis relatis ab ipso; et Gigas, q. 4 de Pension., num. 3, qui etiam alios refert. Clarius, licet brevius, Adrian., d. Quodlib. 9, art. 2, explicando definitionem simoniæ, quod est studiosa voluntas, etc., quæ in utramque simoniam convenit. Et optimam rationem reddit, quia non refert (ait) an loquamur de prohibito quia simoniacum, vel de simoniaco quia prohibitum, quia voluntas faciendi quod Ecclesia prohibet, mala est, et malitiam continet, licet non progrediatur in opus.

17. *Solvitur fundamentum contrarium.* — Et ita solvitur fundamentum contrarium, nam licet lex Ecclesiæ non cadat directe in actum internum, tamen prohibendo externum, mutat objectum voluntatis internæ, ratione cujus ipsa est mala. Et ita velle furari in ecclesia, sacrilegium est mentale : ita est ergo de simonia. Et patet in simonia mentali pura: nam habere propositum emendi ecclesiasticum officium prohibitum, vel permutandi beneficia sine auctoritate superioris, simonia mentalis est pura, quia est peccatum, et non alterius speciei ; ergo si ex illa intentione imperetur actus externus sine pacto externo, erit simonia mentalis externa. Glossa vero et Canonistæ exponi possent de simonia, quam punit Ecclesia : sed hæc expositio difficile accommodatur ad distinctionem Glossæ, nam etiam simonia mentalis contra jus divinum non punitur ab Ecclesia. Aliter dici potest, sententiam Canonistarum habere locum, quando Ecclesia solum prohibet facere aliquid cum pacto, vel sub conditione exterius intimata, ut prohibet renunciare beneficium in favorem tertii sub conditione. Tunc enim licet fiat renunciatio cum desiderio, ut detur beneficium tali personæ, non est simonia mentalis, quia intentio non opponitur præcepto; quod verum est, ut etiam supra dixi, et idem erit in omni simili casu. Nihilominus tamen sæpe intentio opponitur præcepto Ecclesiæ; et hoc satis est ut detur simonia mentalis, quia prohibita.

CAPUT XLV.

UTRUM INTENTIO REMUNERANDI DONO SPIRITUALI ANTIDORALEM OBLIGATIONEM ORTAM EX TEMPORALI, FACIAT SIMONIAM MENTALEM ; ET AN LICEAT TALEM OBLIGATIONEM IN PACTUM DEDUCERE.

1. Diximus intentionem retributionis quasi debitæ ratione rei acceptæ, et sub ratione pretii, constituere simoniam mentalem : videndum consequenter est an intentio remunerationis ex pura gratitudine ad eamdem simoniam sufficiat; ut, verbi gratia, an sit si-

moniacus Episcopus dans famulo aut benefactori suo beneficium, ut obsequia aut alia officia temporalia ex gratitudine rependat ; vel e contrario an famulus, serviens cum ea intentione obligandi alium ex mera gratitudine, et sperandi ex eadem spirituale beneficium, sit mente simoniacus. Consequenter vero etiam exponemus, an deducere hoc gratitudinis officium in pactum, ad conventionalem simoniam pertineat : hæc enim duo ita sunt conjuncta, ut separari non debeant.

2. *Pars affirmativa probatur primo.* — Videtur ergo illa intentio involvere mentalem simoniam, primo quia quod datur ex obligatione antidorali, non gratis datur; ergo mens illa est contra Christi verba: *Gratis accepistis, gratis date.* Antecedens patet, tum quia repugnat dari ex obligatione et dari gratis; tum etiam quia dona Dei non tantum sunt gratuita, excludendo debitum justitiæ, sed etiam excludendo debitum antidorale, ut in materia de Gratia ostenditur. Hac enim ratione non potest gratia prima cadere sub meritum, etiam de congruo, quia jam esset debita, saltem obligatione antidorali, et sic *gratia non esset gratia*, ut argumentatur Paulus. Et in eodem sensu subjungit : *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei ?* Sed Christus voluit nos ita dare gratis spiritualia dona, sicut illa recipimus ; ergo sicut illa recipimus non debita, etiam antidorali obligatione, ita dare debemus sine intuitu illius. Alioquin contra Christi præceptum et contra naturam gratiæ agimus, in quo tota ratio simoniæ consistit. Secundo, si esset licitum hanc obligationem intendere, aut retributionem ejus, esset etiam licitum illam procurare, imo et in pactum deducere : consequens falsum est; ergo. Sequela patet, tum quia quod licet intendere et desiderare, licet etiam petere et procurare ; hac enim ratione licet petere stipendium, quia illud licet intendere : imo hac etiam ratione infra ostendemus posse in pactum deduci ; ita ergo hic licebit exigere promissionem de gratitudine servanda, ipsammet promissionem non ex justitia, sed ex gratitudine postulando : nam sicut opus fieri potest ex sola gratitudine, ita etiam promissio. Tum etiam quia si ex donis temporalibus potest oriri obligatio gratitudinis ad spiritualia beneficia præstanda, ergo licitum erit obligationem illam in pactum deducere; nam juxta communem sententiam Doctorum, pactum, in quo tantum exprimitur id quod de jure inest, non est simoniacum, ut patet ex Glossa, in capit. *Ad audientiam*, 2, de Rescriptione, verb. *Renunciantes*, et ibi Panorm., num. 6; Felin., a num. 8. Et in additione ad Panorm., ibi, plures aliæ Glossæ, et Doctores ad idem citantur, quæ refert etiam et sequitur Navar., in capit. *Accepta*, de Restit. spoli., oppos. 7, num. 41, et in Cons. 12, de Simon.; et sæpe in illis Consiliis; Redoan., 2 p., de Simon., cap. 22, a numero 5; Angel., *Simonia*, numero 18, et colligi potest ex cap. *Ex insinuatione*, de Simon., ubi conditio illa obtinendi ultimum locum in choro et in aliis, non reddit electionem simoniacam, quia erat de re quæ per se inerat. Idem probat cap. *Olim*, 1, de Rest. spol., juxta quamdam Glos. ibi; et Panorm., n. 6. Sumitur etiam eodem modo ex cap. *Significatum*, de Præbend., ut ibidem etiam notatur. Si ergo obligatio hæc antidoralis inest de se, etiam poterit in pactum deduci : consequens autem falsum est; sic enim facile esset omnem simoniam honestare.

3. *Prima opinio simpliciter negans.— Alia sententia extreme contraria.* — In hac re duæ possunt esse extremæ opiniones. Prior simpliciter negat licere spirituale beneficium benefactori conferre titulo gratitudinis, et ut dans illo modo exoneretur obligatione antidorali, qua illi obnoxius erat. Ita sentit Innocentius in capit. *Tuam*, de Ætat. et qualit.; dicit enim esse simoniam velle obligari alteri, aut exonerari ab obligatione ex servitio recepto. Et idem refert et sequitur Sylv. (ex Director.), verb. *Simonia*, quæstione 16, circa finem. Possent autem hæc intelligi de obligatione justitiæ. Obstat vero, quia Innocentius videtur explicare etiam de obligatione ad antidora, dicens : *Idem enim reputo remittere, quod dare, et bene est remittere, cum remittit obligationem naturalem, quæ est ad antidora, Argumen., ff. de Calumniat., l. 2, in princip., et l. 3, in prin., et ff. de Petit. hæred. l. Sed si quis, § Consuluit; et 1, quæstion. 1, cap. Si quis neque.* Quibus verbis, et priora verba videtur exponere de obligatione antidorali, et rationem reddere suæ sententiæ, quia talis obligatio et ejus remissio aliquid temporale est, et pretio æstimabile. Et hanc sententiam, alios referens, tenet Jason, in l. *Ex hoc jure*, ff. de Just. et Jur., num. 58. Alia sententia extreme contraria est, non solum non esse simoniam intendere obligationem antidoralem, vel remissionem ejus, sed etiam licitum esse talem obligationem in pactum deducere. Ita tenet Covarr., lib. 1 Var., cap. 20. num. 4. Et probat, quia in mutuo licitum est mu-

tuare intuitu accipiendi mutuum in alia occasione a mutuatario, vel aliud beneficium ex pura gratitudine, et talem obligationem ad antidora in pactum deducere et exprimere; quod etiam tenuit Major, 4, d. 15, quæst. 29, ad 2; et Covar. refert plures alios, dicitque esse communem sententiam; ergo idem licet in hac materia; nam si ibi non committitur usura, ideo est quia per totam illam obligationem, sive in ipso actu naturaliter existentem, sive in pacto expressam, nihil æstimabile pretio datur propter mutuum; ergo etiamsi totum illud detur, non est ergo simonia.

4. *Prima conclusio.— Fundamentum.*— Dico primo : dare quodcumque donum vel obsequium cum spe gratitudinis, et intuitu remunerationis per spirituale donum, ex pura gratitudine obtinendum, et ex hac intentione concepta externum obsequium, vel munus imperare, sine ulla alia obligatione exteriori, nec simoniacum est, nec (per se loquendo) illicitum. Hæc est tertia et communis sententia omnium, tam in materia de usura, quam in hac de simonia, ut in superioribus sæpe notatum est, præsertim cap. 30, tractando de pretio in genere; et in sequentibus, tractando de munere ab obsequio et a lingua, et ibi citavimus auctores, et statim alios referemus. Et in usura id docuit expresse divus Thomas, 2. 2, q. 78, art. 2, ad 2 et 3. Ratio vero est, quia hæc obligatio gratitudinis non est (ut ita dicam) voluntaria recipienti beneficium, sed necessaria; ideo enim naturalis vocatur ab omnibus juristis et Theologis : unde facere beneficium, et obligare recipientem ad gratitudinem, non sunt duo, moraliter loquendo, quia unum ex alio necessario sequitur; ergo qui intendit obligare alium beneficio, non intendit sua voluntate novam obligationem, vel onus illi imponere, sed quod ipsi beneficio innatum est; ergo non peccat generatim ac per se loquendo; ergo nec in præsenti materia est simoniacus. Antecedens per se notum est, quia obligatio gratitudinis intrinsece sequitur ex vi beneficii, sicut obligatio pietatis ad parentes naturaliter sequitur ex origine naturali, ut eleganter deducit divus Thomas 2. 2, quæstione 106, articul. 3. Prima vero consequentia etiam est per se clara, quia intentio expressa de obligatione, quæ inest, non mutat naturam obligationis, ut si pater intendat generare filium qui sibi sit gratus, et se ex pietate juvet, non imponit propterea filio obligationem quasi positivam distinctam a naturali, quæ inest ex vi originis. Secunda item consequentia probatur, quia objectum illius intentionis non est malum, quia est quasi proprietas naturalis beneficii; unde si beneficium vel obsequium est honestum, etiam gratitudo ex illo erit honesta; ergo intentio illius per se non est mala.

5. *Objectio solvitur.* — Dices : in hoc videtur inordinata illa intentio, quia per se et directe intenditur id, quod solum debet esse consequens, et quasi resultans ex beneficio. Respondetur hoc non esse inordinatum, si ex honesto motivo intendatur : nam Deus intendit nobis benefacere, ut simus illi grati, et directe intendit nos obligare per beneficia; et sæpe directe intenditur proprietas, vel passio quæ ad essentiam consequitur, et sæpe magis ipsa expetitur quam rei substantia, per se spectata. Unde etiam constat ultima consequentia, quia quod non est peccatum de se, non potest esse simonia: item per illam intentionem non fit venalis res sacra, quia remunerare beneficium ex gratitudine, non est vendere beneficium ex gratitudine collatum. Denique illa non est intentio pretii, nec est intentio emendi aliquid, unde natura sua non est pretio æstimabilis. Ad quod expendi potest lex *Sed etsi*, § *Consuluit*, ff. de Petit. hæred., ubi possessor bonæ fidei donans fructus liberaliter, licet alios antidoraliter sibi obligarit, non censetur ditior factus, nec propterea ad aliquam restitutionem teneri, quia illa obligatio non computatur in bonis temporalibus ejus, sed est in bono affectu ejus, qui recipit beneficium; intendere ergo hanc obligationem non est intendere aliquod bonum temporale pretio æstimabile.

6. *Secunda conclusio.* — Dico secundo : dare beneficium ecclesiasticum, seu spirituale donum benefactori temporali ex gratitudine, et ad satisfaciendum obligationi antidorali inde ortæ, non est simonia, nec per se malum, si in aliis servetur justitia, et reverentia rei spirituali debita. Hæc etiam est communis; illam vero in specie tradit Navar., in d. cap. 23, num. 106, ad 4, et ex illo Ugolin., Tab. 1, c. 58, § 4; et sumitur ex Cajet., verb. *Simonia*, ut bene explicuit Soto, lib. 9, q. 7, art. 1 et 3, ubi pro regula statuit, dare spirituale ad referendam vel ineundam gratiam, non esse intentionem simoniacam, dummodo liberale sit donum. Ratio imprimis sumitur ex præcedenti assertione, quia sicut eadem ratio est de emente et de vendente rem spiritualem, quoad malitiam simoniæ, ita eadem est ratio de intendente obtentionem rei spiritualis media

obligatione antidorali ex temporali dono contracta, et de acceptante talem obligationem, et volente illam explere ; ergo sicut primum simoniacum non est, ita nec secundum, quia sicut primum non est emere aut emptionem intendere, ita secundum non est vendere, nec venditionem intendere; imo minus videtur spirituale donum dare ad gratitudinis obligationem implendam, quam ad inducendam; si ergo primum licet, a fortiori etiam secundum. Secundo declaratur, quia in tali modo donandi rem spiritualem, non intervenit nec intenditur habitudo ad pretium; ergo non est simonia. Consequentia patet ex dictis; et antecedens probatur, quia nec beneficium habuit rationem pretii (non enim hac intentione factum vel receptum est, ut supponitur), nec civilem obligationem induxit, quam pretium solet inducere; nec etiam remissio illa, vel potius extinctio antidoralis obligationis potest habere rationem pretii, imo nec ipsa est pretio æstimabilis; quia sicut obligatio antidoralis non assumitur voluntarie, distincta voluntate ab acceptatione beneficii, ita nec extinguitur speciali remissione et voluntate recipientis munus liberale ex gratitudine ortum, sed naturaliter cessat; ergo illa remissio non est pretio æstimabilis, sed potius est ipsa acceptatio muneris ex gratitudine profecti. Tertio, donatio antidoralis gratuita simpliciter est, licet non sit omnibus modis liberalis; id tamen satis est, ut quod sic datur, gratis datur; ergo.

7. *Objectio.* — *Respondetur objectioni.* — Dicet vero aliquis, gratitudinem ipsam, licet de se honesta et simpliciter gratuita sit, tamen debere esse ordinatam, ita ut quod datur in remunerationem, sit proportionatum beneficio recepto; at vero dare spirituale donum pro temporali obsequio, etiam titulo gratitudinis, videri inordinatum, quia est conferre spiritualia cum temporalibus, et quasi adæquare illa; nam, licet obligatio non sit tanta, sicut in justitia, tamen modus æqualitatis et proportionis est idem, scilicet rei ad rem, mercedis ad opus, beneficii remunerativi ad beneficium præcedens. Respondeo imprimis objectionem non procedere, quando ex liberali dono spirituali speratur gratitudo in similibus bonis, quia tunc omnis illa proportio servatur, et habebit locum etiam in ecclesiasticis beneficiis, quia ad hæc non extenditur Ecclesiæ prohibitio, cum pactum non intercedat, ut supponitur. Deinde dico, inordinatum quidem videri per dona vel obsequia temporalia velle obligare alium immediate, et definite ac in particulari ad beneficia spiritualia, quia revera tale beneficium per se, et natura sua, ad hoc non obligat, et non potest major obligatio intendi, quam naturaliter insit, ut dictum est. Debet ergo generatim intendi, habere alium benevolum, et simpliciter antidoraliter obligatum ; ex circumstantiis autem personarum et negotiorum potest determinari intentio ad talem rem, non quia obligatio de se ad illam limitetur, sed quia vel hic et nunc non potest alia retributio a tali persona sperari, vel quia mihi licet desiderare hoc donum, potius quam aliud, etiamsi non possim alteri imponere talem obligationem specialem. Unde ulterius addo ex parte gratificantis beneficium, non esse inordinatum, per se loquendo, pro temporalibus obsequiis, aut donis, quæ obligationem ex justitia non induxerunt, velle ex gratitudine dare munus spirituale; sic enim pauper orat pro dante temporalem eleemosynam, et nihil magis est usitatum inter pios, et sanctos viros, et a prælatis Ecclesiæ. Et ratio est, quia gratitudo non tam respicit datum quam affectum, ut recte dixit D. Thom., d. quæst. 78, art. 2, ad 2, et quest. 106, art. 5, ad 6; et ideo potest per gratitudinem multo nobilius munus, quam fuerit receptum, sine injuria aut vilipendio talis muneris, conferri. Et eadem ratione potest præcedere spirituale beneficium, sperando gratuitum obsequium temporale, quia non speratur ut commensuratum beneficio, sed affectui vel facultati ejus, qui donum spirituale recepit. Addo præterea quod, licet interdum in hac obligatione gratitudinis persolvenda per spirituale donum, possit intervenire aliqua deordinatio, illa non pertinebit ad simoniam (ut in superioribus tetigi), sed ad personarum acceptionem, vel aliud simile vitii genus. Ut si quis velit remunerare turpia obsequia per ecclesiasticum beneficium, de quo satis supra dictum est. Sicut e contrario, in gratificando obsequio temporali, respicere ad opus virtutis, quod in tali obsequio reluxit, et ad conditionem personæ, quæ per tale obsequium dignior facta est beneficio ecclesiastico, specialem congruentiam et honestatem habet, ut ex Gregorio notavit D. Thom., d. q. 100, art. 5, ad 1. Illa tamen ut sic non pertinet ad solam gratitudinem, sed maxime ad justitiam distributivam, seu fidelem dispensationem.

8. *Tertia conclusio.* — Dico tertio: quando aliquid gratis donatur ante receptum spirituale donum, aut ecclesiasticum beneficium, non est intrinsece malum nec simoniacum, per se

loquendo, petere animum gratum in recipiente donum, vel obsequium, vel suæ obligationis naturalis recognitionem ab eo postulare; cavendum tamen est propter periculum et specimen pactionis, maxime quando spiritualia, quæ petuntur, habent utilitatem temporalem annexam. Priorem partem hujus assertionis videntur præcipue intendere Major et Covarruvias. Et si amplius velint, eorum sententia probabilis non est, ut statim dicam. Sic autem intellecta difficultatem non habet. Prior ergo pars assertionis probari potest, primo, ex Div. Thom., d. quæstione 78, articul. 2, ad 3, ubi agens de usura, inquit: *Si munus ab obsequio vel a lingua, non quasi ex obligatione rei exhibetur, sed ex benevolentia, quæ sub æstimatione pecuniæ non cadit, licet hoc accipere, et exigere, et expetere.* Et loquitur de benevolentia, per quam debitum gratitudinis et amicitiæ persolvitur, ut ex argumento et ex solutione ad 2 constat. Sicut ergo in materia usuræ licet hoc debitum exigere, nec per hoc petitur aliquid ultra sortem, ita in materia simoniæ potest hoc peti sine ullo vitio. Secundo, in donis mere spiritualibus expetendis nihil est frequentius inter pios et timoratos viros; damus enim eleemosynam pauperi aut religioso, postulantes ab illo ut orando pro nobis gratitudinem exhibeat; sæpe etiam qui hæc temporalia beneficia recipiunt, promittunt se fore gratos in orationibus et suffragiis suis, per quam promissionem non intendunt novam obligationem sibi imponere, sed naturalem obligationem gratitudinis recognoscere. Quanquam si voluntarie et mere gratis majorem faciant promissionem, nihil peccabunt, imo recte facient, si hoc totum ex gratitudine faciant. Tertio, est optima ratio facta, quia licitum est petere ab alio id quod ipse tenetur ex naturali obligatione facere, neque hoc est pretium exigere, vel aliquam obligationem addere. Addidimus vero cautionem in ultima parte conclusionis, quia, licet in rebus mere spiritualibus hoc simplicius fieri possit et soleat, in his quæ habent temporalitatem annexam, moralis et ordinaria fragilitas hominum est, ut temporalem utilitatem in his beneficiis potissimum quærant; et ideo scandalum aliquod præberi potest per hujusmodi petitionem, vel recordationem gratitudinis, maxime quando in particulari beneficium ecclesiasticum postulatur, quasi debitum etiam gratitudine, quia facile potest misceri alia intentio, vel suspicio ejus præberi. Et præsertim in exteriori foro potest hoc inducere aliquam præsumptionem propter ecclesiasticas leges prohibentes omnem pactionem in hujusmodi materia.

9. *Quarta assertio.* — Hinc dico quarto, non esse licitum deducere in pactum antidoralem obligationem cum speciali promissione implendi illam, vel non exhibendo donum aut obsequium temporale, nisi sub conditione et modo implendi talem obligationem. Hoc modo intelligunt aliqui sententiam Innocentii, ut ibi in quodam scholio notatur. Et in materia mutui id supponit D. Thom., d. quæstion. 78, artic. 2, ad 2 et 3, quem ibi Cajetan. et Sot. sequuntur. Et bene Gabriel, in 4, dist. 15, quæstion. 11, art. 1, not. 1; Hostiens., in Sum., titul. de Usur., § *Quæ pœna*, etc.; Felin. in cap. *Ad audientiam*, 2, de Rescript., num. 10, ubi ex sententia plurium Doctorum, ait esse simoniam, *deducere in pactum obligatorium obligationem antidoralem, secus* (inquit) *ubi sola obligatio naturalis deducitur in pactum, eo modo quo debitor est obligatus, quia non videtur illicitum.* Sed hoc posterius pactum non videtur esse posse aliud, nisi quod superiori assertione explicatum est, quia revera non est pactum novum, sed commemoratio et recognitio obligationis, quam beneficium ipsum affert. Prior ergo pars intelligitur de vero pacto, quod novam aliquam obligationem adjiciat præter naturalem, quam possumus appellare positivam ex voluntate contrahentium. Et ita explicat suam sententiam Covar., ideoque D. Thom. et alios in suum favorem adducit. Sic ergo probatur conclusio prima. Quia si loquamur de spiritualibus pertinentibus ad ecclesiastica beneficia, in quibus maximum periculum hujus materiæ versatur, in illis omnis pactio, conditio, et modus additus eorum collationi seu donationi, est prohibitus jure ecclesiastico, ut sæpe allegatum est; sed hoc pactum est additum, et non inest ex natura rei, ut constat ex declaratione facta; ergo. Et hæc ratio probat etiam ex natura rei hoc non licere, nam pactum inducens novam obligationem positivam, ultra naturalem, est de re quæ non inest, et est onerosa et pretio æstimabilis; ergo est conditio simoniaca. Antecedens patet, quia (ut D. Thom. dixit) ex beneficentia non sequitur obligatio civilis, sed antidoralis tantum; ex vi autem talis pacti additur civilis obligatio, etiam in foro exteriori, si per sufficientem scripturam, aut alium modum legibus præscriptum, de tali nova obligatione constet. Et quamvis non possit ad forum externum deduci et cogi, satis est quod in conscientia talem obligationem adjiciat; imo, licet non esset pro-

pria obligatio ex justitia, sed ex promissione obligante in conscientia ratione fidelitatis, et obligante (ut sic dicam) novo modo humano, esset grave onus et pretio æstimabile; tum quia hoc vinculum magis obligat in conscientia, et fortasse etiam gravius quam sola gratitudo; tum etiam quia inter homines, saltem ratione honoris et famæ, magis premit verbi et promissionis obligatio, quam solius gratitudinis.

10. *Duæ evasiones. — Occurritur primæ.* — Duæ tamen evasiones excogitatæ sunt ab aliquibus, qui in contrariam sententiam inclinant. Prior est communis simoniæ et usuræ, nimirum, hanc rationem procedere, quando talis promissio de antidorali obligatione servanda, tanquam ex justitia debita ratione beneficii accepti postulatur, ut ratione mutui, vel ratione doni spiritualis, tunc enim clara est injustitia; secus vero esse, quando solum postulatur ex benevolentia. Nam potest promissio etiam gratis fieri, ut per se constat; licet ergo illam postulare, non tanquam debitam, sed ex benevolentia tantum conferendam. Nam si ego beneficium de præsenti alteri facio, vel mutuando, vel aliud donum liberale exhibendo, cur non potero petere ut vicissim alius mihi liberalem promissionem faciat, ita ut si ipse nolit facere, ego etiam profitear me non esse tale beneficium in eum collaturum? Respondeo, in duobus modis posse hoc beneficium promissionis in præsenti materia, vel in mutuo postulari. Uno modo, post factum liberaliter et absolute beneficium mutui, vel alterius obsequii, pure et sine ulla conditione et modo. Et tunc verum est ex vi objecti, et seclusa iniqua palliata intentione, non esse usurarium vel simoniacum, talem promissionem postulare; nam, sicut postulari potest aliud donum ex liberalitate conferendum, ita promissio ipsa potest ut donum quoddam liberale postulari. Posset item peti ut debita ex gratitudine, si judicio prudentum tales occurrerent circumstantiæ, cum quibus gratitudo obligaret ad talem promissionem faciendam, propter aliquam specialem necessitatem benefactoris, vel aliam similem causam. Ordinarie vero non solet gratitudo obligare ad talem promissionem faciendam, quia gratitudo de se non obligat pro semper, nec ad omnia officia quæ benefactor reputat sibi utilia; et istæ promissiones possent esse onerosæ valde, et in materia spirituali, præsertim beneficiali, periculosæ, et ideo ordinarie non cadunt sub obligationem etiam gratitudinis, et consequenter neque possunt licite ita postulari; si tamen petantur ut beneficia liberalia, et apta ad ostendendum animum gratum, esto non sint necessaria etiam ex vi gratitudinis, non apparet ibi malitia intrinseca, per se loquendo.

11. *Non licita est hæc conditio, Do liberaliter, ut des liberaliter.* — Alio vero modo potest illa promissio postulari ante præstitum obsequium, vel mutuum, et ut conditio necessaria sine qua non fiet, addendo semper solum liberaliter postulari; tamen si non concedatur, etiam non esse mutuum vel beneficium præstandum. Et hanc dico esse non palliatam, sed manifestam simoniam, vel usuram; et contrarium aperire viam et januam latissimam usuris et simoniis. Probatur, quia illa est rigorosa exactio et pactio : Faciam si feceris, et mutuabo si promiseris ; non serviam, nisi beneficium promiseris. Quo enim modo potest contractus expressius fieri? Unde quando additur : Nisi facias liberaliter, non faciam liberaliter, propositio (ut sic dicam) est se falsificans; nam, eo ipso quod sic facis et exigis, nec liberaliter agis, nec liberale donum exigis. Confirmatur, quia alias hoc modo posset Episcopus dicere : Ego liberaliter tibi dono beneficium, sed peto amice, ut liberaliter tu mihi dones centum aureos; quod si tu nolueris hanc liberalitatem mecum facere, ego etiam a liberali beneficentia abstinebo ; et idem de mutuante. Si autem hoc licet, omnis usura et simonia licet. Sequela patet, quia idem est petere illo modo rem æstimabilem pecunia, et petere pecuniam ipsam, ut per se patet; sed promissio est pecunia æstimabilis; ergo si licet illo modo extorquere promissionem sub titulo ut liberaliter fiat, licebit etiam pecuniam vel quamcumque rem aliam petere. Unde si quis a me peteret ut librum donarem liberaliter, et ego responderem: Donabo quidem, sed tu mihi simili liberalitate dona tale vas, alias neque ego donabo, profecto verbis dicerem me velle donare, re tamen vera permutare et vendere, et tunc, licet fortasse nulla esset injustitia, quia utraque res est pretio æstimabilis, et possunt esse æquales, tamen nulla esset ibi vera liberalis donatio. Idem ergo est, si pro donatione rei petatur promissio sub ratione liberalis doni, sine quo aliud non est donandum. Et ideo in mutuo si id fiat, est injustitia ; in præsenti vero materia, est simonia, quia promissio illa pretio æstimabilis re ipsa extorquetur pro spirituali beneficio, vel e contrario per obsequium temporale extorquetur promissio beneficii, quod est emere ipsum beneficium. Et

hæc ratio probat etiam de jure naturæ, nam de jure ecclesiastico manifestum est talem modum exactionis esse prohibitum in ecclesiasticis beneficiis.

12. *Alia evasio. — Occurritur evasioni.* — Alia evasio est, quia ratio facta ad summum procedit, quando in particulari exigitur promissio beneficii ecclesiastici, vel alterius spiritualis rei, etiam ex gratitudine exhibendæ, hoc enim non licet propter rationem factam. Et præterea, quia (ut dicebam) gratitudo non obligat determinate ad dandum beneficium spirituale, sed in communi ad benefaciendum quando et quomodo oportuerit; et ideo limitare obligationem ad beneficium ecclesiasticum, verbi gratia, media promissione, jam esset simoniacum. At vero non ita erit, si tantum exigatur promissio persolvendi obligationem antidoralem generatim et indifferenter; tunc enim non petitur pro temporali aliquid spirituale, nam promissio illa de se indifferens est, et potest per temporalem retributionem impleri. Sed hoc imprimis, moraliter loquendo, non excusat, quia, licet talis promissio non sit expresse determinata ad gratificandum in tali genere bonorum, nihilominus tacite et ex circumstantiis satis determinata intelligitur, et ideo ejusdem est malitiæ, totumque pertinet ad palliationem simoniæ, et ad pacta prohibita. Præterea est hoc manifestum, quando beneficium ecclesiasticum præcedere debet, et antequam detur, seu ad illud dandum exigitur promissio gratitudinis; nam tunc, sive promissio intelligatur esse de temporali obsequio, sive de alio beneficio spirituali, datio beneficii est simoniaca, ex uno capite contra jus naturæ, et ex altero contra ecclesiasticum. Denique quando e contrario temporale donum vel obsequium præcedere debet, et ad illud exhibendum exigitur illa promissio, eo ipso (ut dicebam) extrahitur debitum a præcisa ratione gratitudinis, et additur obligatio promissionis onerosæ, et sub tali conditione et comparatione rei ad rem, quæ est obligatio justitiæ. Et ideo vel limitanda est ad retributionem temporalem pro temporali beneficio, et ita erit extra præsentem materiam; vel, si sit indifferenter ad retributionem per donum temporale ob beneficium ecclesiasticum, vel e converso, non excusatur simonia, quia veluti sub disjunctione obligatur quis ad dandum spirituale vel temporale in retributionem temporalis obsequii, quod simoniacum est, ut supra vidimus; et est manifestum, quia in ea æstimatione æque offertur spirituale ac temporale in remunerationem non gratuitam, sed onerosam, obsequii temporalis. Denique, facta tali promissione, jam non datur postea beneficium ex sola gratitudine, sed etiam ex obligatione justitiæ aut fidelitatis, atque adeo ex vi pacti, quod licet determinate non obligaret ad talem rem, per illam sufficienter impletur; hoc autem satis est ut beneficium jam non donetur pure, et sine conditione ac gratis; ergo non satis id est ad purgandam simoniam.

13. *Ultima conclusio.* — Ultimo dico: post receptum pure et sine conditione obsequium, vel donum ex quo nata est obligatio antidoralis, non est simonia dare spirituale, vel ecclesiasticum beneficium, non solum intentione explendi talem obligationem, sed etiam verbis explicando illam intentionem, imo etiam ab alio postulando ut talem obligationem remittat, quando prudenter existimatur beneficium sufficiens pro ratione obligationis et personæ. Hanc assertionem specialiter docuit Navar., d. n. 106, et credit esse contra Innocentium, sed veram. Et eamdem a fortiori tenent Major, Covar., et Ugolin., et alii non contradicunt. Imo necessario sequitur ex illo principio, generaliter recepto, quod exprimere ea quæ insunt, non facit simoniam; in casu enim proposito solum exprimitur id quod inest. Probatur, quia sicut ex beneficio naturaliter sequitur antidoralis obligatio, ita per donum sufficiens et intentione datum, extinguitur illa obligatio; ergo, licet hic effectus et intentio ejus exprimatur, nihil additur, et licet ab alio exigatur remissio, nihil petitur æstimabile pretio, quia revera nihil novi ab eo petitur, sed solum ut recognoscat effectum qui in re ipsa inest; ergo nullum pretio æstimabile, neque pactum prohibitum ibi intervenit.

14. *Respondetur rationibus dubitandi supra positis.* — Prima igitur ratio dubitandi probare potest conclusionem quartam, contra cæteras vero non procedit; falsum enim est non gratis dari, quod ex sola gratitudine datur, etiamsi tanta sit obligatio gratitudinis, ut inducat præcepti obligationem ad illam virtutem pertinentis, ut contingere potest, quia etiam ingratitudo potest esse peccatum ut tradit D. Thomas 2. 2, q. 107; nam eleemosyna sub obligatione et nihilominus gratis datur. Igitur gratuitum donum non excludit omnem obligationem, sed debitum justitiæ, et in præsenti maxime excludit illam obligationem, quæ oriri solet ex valore rei acceptæ; gratitudinis autem obligatio non est hujusmo-

di, sed respicit magis bonum affectum, cui alter similis debetur. Neque oportet ut eodem modo homines inter se gratis sibi communicent spiritualia dona, quo Deus nobis donat gratiam suam primam; quia non est eadem inter illos comparatio. Deus enim non potest ab hominibus ullo modo obligari, nisi in virtute gratiæ et promissionis suæ; et ideo necesse est ut aliqua prima gratia antecedat omnino gratis data ante omnem retributionem antidoralem ex parte Dei, vel meritum ex parte hominis; homines vero suis beneficiis possunt se invicem onerare, et obligationem ad antidora inducere ante omnem gratiam ab alio receptam, et ideo ex hac parte non repugnat, ut præcedat talis obligatio ante doni spiritualis retributionem: supposita autem illa obligatione, non est contra rationem doni spiritualis, ut possit illius intuitu dari; sicut Deus, supposito uno dono gratiæ, alia confert ex aliqua simili obligatione. Ad secundum late responsum est; duo enim in illo deducebantur, unum, quod liceat procurare talem retributionem gratuitam, aliud, quod liceat in pactum deducere. Primum concedimus post factum pure beneficium seu obsequium; et hoc solum probat ratio ibi facta. Secundum autem negamus, quia per pactum extrahitur obligatio a gratitudine, et ad justitiam et rerum commutationem transfertur, ut declaratum est. Et ita non habet locum principium illud, licere exprimere quod de jure inest: intelligitur enim, quando per expressionem non additur nova obligatio naturali obligationi existenti, ut auctores omnes ibi citati declarant, præsertim Felinus, qui varias glossas et Doctores allegat, et ex capitibus ibi citatis manifestum est: hic autem adderetur et extorqueretur nova obligatio, ut declaratum est. Petebatur autem ibi specialis difficultas de stipendio sustentationis, quam in capite sequenti expediemus.

CAPUT XLVI.

AN SIT SIMONIA CONVENTIONALIS DEDUCERE IN PACTUM STIPENDIUM SUSTENTATIONIS PRO SPIRITUALI FUNCTIONE, QUÆ EX OFFICIO NON INCUMBIT.

1. *Stipendium sustentationis licite accipitur et datur.* — Hæc quæstio pertinet ad explicationem secundi membri divisionis datæ. Circa quod supponimus, quoties fit conventio de re temporali pro spirituali sub ratione pretii, tunc esse propriissimam simoniam conventionalem contra jus divinum et humanum. Et ideo circa hoc nulla movetur quæstio; sed difficultas tota est, quando fit pactum de temporali pro spirituali tribuendo, et non sub ratione pretii, sed sub ratione stipendii. In qua quæstione supponimus primo, stipendium sustentationis licite dari ministrantibus spiritualia, et ab eis licite accipi. Hoc est de fide, Matth. 10, Lucæ 10, 1 Corinth. 9; et constat ex usu Ecclesiæ in jure canonizato, 1, q. 1, 2 et 3, 12, q. 2, 16, q. 1, in titul. de Præbend., per multa capita; et ex ipsa institutione decimarum, et præbendarum Ecclesiæ, id manifestum est. Et ratio naturalis id docet, quia *dignus est operarius cibo suo*, ut Christus dixit; et quia *nemo militat suis stipendiis*, ut dixit Paulus. Secundo, suppono hoc stipendium nihil obstare quominus spiritualia gratis ministrentur Christus enim utrumque conjunxit: Gratis date, et cibum sumite. Et ratio etiam supra tacta est, quia hoc stipendium non datur (ut ita dicam) ratione rei, sed ratione subjecti, id est non datur ut pretium commensurandum, vel commensurabile ministerio vel labori operantis, sed conditioni personæ indigentis sua, et familiæ sibi proportionatæ congrua sustentatione, ut satis per se clarum est.

2. *Ratio dubitandi.* — Ex his ergo nascitur ratio dubitandi circa quæstionem propositam, quia si clerici ita recipiunt stipendium, ut nihilominus gratis ministrent, etiam laici ita recipiunt hæc spiritualia, ut nihilominus gratis dent stipendium sustentationis; nam hæc sunt quasi correlativa, et ideo pariformitatem inter se servant; ergo non potest absque simonia tale stipendium in pactum deduci. Probatur consequentia; tum quia ex vi pacti destruitur illud gratis, quia quod ex pacto fit, jam non gratis fit; nam quod gratis fit, non fit ex debito justitiæ; quod autem fit ex pacto, eo ipso fit ex debito justitiæ; tum etiam quia in his spiritualibus non est licitum deducere in pactum, id quod non inest, ut præcedenti capite dictum est; sed hoc peculiare debitum, quod oritur ex promissione vel pacto, non inest ex vi ministerii spiritualis, ut constat, nec ratio sustentationis illam obligationem includit; ergo non licet illam addere, nam additur aliquid pretio æstimabile, et consequenter simonia committitur. Unde ad hoc confirmandum valent jura prohibentia omnia pacta in his spiritualibus, capit. ultim. de Pact., capit. *Quam pio*, 1, quæstion. 2. Tertio, valent jura quæ permittunt hæc sti-

pendia recipere sponte oblata, non tamen exigere, capit. *Quicquid,* 100, cum seq., 1, quæstion. 1, capit. *Placuit,* capit. *Sicut Episcopus,* 1, quæstion. 2, et facit capit. *De Eulogiis,* distinct. 18. Item valent jura quæ dicunt, ratione pacti non licere quod sine illo licet, capit. *Cum essent,* de Simon., et præsertim induci possunt d. capit. *Sicut Episcopus,* 1, quæstion. 2, et capit. *Tua nos,* de Simon., in quibus significatur non fieri gratis, quod ex pacto fit. Denique in hoc pacto videtur esse species mali, quæ cavenda est in simonia, juxta cap. *Audivimus*, eod. In contrarium vero est usus Ecclesiæ non reprobatus, sed toleratus ab ipsa.

3. *Prima opinio. — Secunda opinio.—Tertia sententia.*—In hac quæstione tres invenio sententias. Prima simpliciter negat posse fieri hoc pactum sine simonia conventionali, quæ in realem transibit, si pactum executioni mandetur. Ita videtur sentire divus Thomas, d. quæst. 100, articulo 3, ad 2. Nam post declaratam doctrinam de stipendio sustentationis, subdit : *Si autem hæc, pacto interveniente, fiant, aut etiam cum intentione emptionis et venditionis, simonia esset.* Et ita intelligit et sequitur Anton., dicto capite 5, § 3, 14, et sæpe in aliis; Sylvest., verb. *Simonia,* quæstione 6, § 2 et 7, et quæstione 3, regul. 3; et in Ros. aur., casu 58, dicit esse communem Theologorum; Richard., distinctione 25, articulo 3, quæstione 2, ad 2 ; Viguer., de Institutio., cap. 5, § 9, verb. 9. Ex Canonistis potest pro hac sententia referri Hostiens., in capite *Significatum,* de Præbend., numero 3 et 4. Quamvis ille in re pactum admittat, et verbis tantum neget, et ad eum modum alii loquuntur ibi, et in capit. *Suam,* de Simonia. Clarius id affirmat Cardinal., in capit. *Tua nos,* de Simonia, numero secundo. Secunda opinio distinguit inter pauperes clericos et divites; nam pauperes possunt sine simonia pacisci de stipendio sustentationis, non autem divites. Ita sentit Glossa, in d. capite *Suam,* verb. *Pro exequiis.* Idem Innocentius, in capite *Quoniam,* Ne Prælat. vic. suas, et in capite *Significatum,* de Præbend. Et in idem inclinat Hostiens. ibi, et Cajetan., verb. *Simonia,* regul. 4, saltem ex jure positivo. Fundamentum hujus simoniæ esse debet, quia clericus dives non habet jus recipiendi aliquid pro spiritualibus, etiam sub ratione stipendii, nec potest illud recipere; ergo si de illo pactum faciat, revera non paciscitur de subsidio sustentationis, sed de pretio laboris, ac subinde simoniacus est. Tertia sententia est, pacisci de stipendio sustentationis per se, et salva recta intentione, non esse simoniacum nec illicitum, sive clericus indigeat, sive non, dummodo alias non teneatur ex officio ministrare; nam tunc poterit contra justitiam peccare. Et hæc sententia vera est, quam in particulari tractavi de stipendiis missarum, in 3 tomo tertiæ part., disput. 87; hic vero generalius, et sub diversa ratione tractabitur, semperque remittemus ea quæ ibi dicta fuerint, quoad fieri possit.

4. *Prima assertio.*—Dico ergo primo : exigere stipendium sustentationis, etiam præmisso pacto, non est simonia. Hæc est nunc communiter recepta sententia. Illam tradit Glossa in capitul. *Significatum,* de Præbend., et ibi Panormitanus, numero octavo, et in dicto capitulo *Suam,* numero 12. Et ibi Anan., numero octavo. Item Glossa, in capit. ultim. 21, quæstione secunda, per textum ibi, quæ supponit clericos posse conduci ad spiritualia ministranda, quamvis ordinaria animarum cura non sit eis committenda. Eamdem sententiam tenent Cajetanus, dicto articulo 3; Soto, quæstione sexta, articulo secundo; Victoria, 2 part., numero 20 ; Navarrus, dicto cap. 23; Redoan., part. 2, capit. 27, ubi alios refert. Et probatur solito discursu; quia talis receptio, vel exactio stipendii sub pacto, nec est simonia contra divinum jus, nec contra humanum; ergo non est ulla simonia vera. Probatur prima pars antecedentis, primo, quia supponimus pactum ipsum cadere supra stipendium formaliter, ut est ad sustentationem personæ, non ut pretium ; ergo, non obstante pacto, retinet suam rationem stipendii, et non fit pretium; ergo ex vi talis pacti non venditur spirituale pro temporali, nec intentio stipendii sic debiti est intentio pretii, ac subinde non est simoniaca. Et consequenter conventio illa non facit simoniam conventionalem, quia non procedit a simonia mentali, nec inducit venditionem, nec obligationem repugnantem cum gratuita ministratione spiritualium, quia stipendium, ut sic, quantumvis sit debitum, non excludit quin spiritualia gratis dentur, ut declaratum est. Secunda ratio optima est, quia per hoc pactum non additur aliquid, sed exprimitur quod inest ex natura rei; sed tale pactum non inducit simoniam, ut capite præcedenti dictum est; ergo. Major patet, quia stipendium sustentationis debetur ex naturali justitia, ut discrete probat Paulus, citato loco, et tractando de decimis late diximus. Pactum

vero non auget intensive (ut sic dicam) hanc obligationem, sed quia quantitas stipendii justi non est ex natura rei determinata, nec semper est lege taxata, ideo per pactum et conventionem partium determinatur, quod per se non est malum; sed interdum ac sæpe est necessarium, quamvis juxta qualitatem materiæ observandum sit, ut decenter fiat, et sine ulla specie mali et nimiæ avaritiæ, ut infra dicam.

5. Altera vero pars de jure positivo probatur primo, quia nulla specifica prohibitio juris canonici circa hoc reperitur, neque etiam generalis sufficit; tum quia consuetudo est optima legum interpres, et consuetudo ipsa declaravit non esse hoc ex pactis prohibitis; tum etiam quia solum prohibentur pacta inhonesta, id est, quæ repugnant cum gratuita donatione spiritualium, et per quæ spiritualia pro temporalibus commutantur, ut exposuit Glossa in capit. ultim. de Pact., verb. *Cessare*, et in capitul. *Quam pio*, quæstione secunda, quam ibi sequuntur Doctores, et in cap. 2 de Transact. At vero in præsenti, pactum de sustentatione non repugnat cum gratuita spiritualium administratione, ut declaratum est; nec etiam pactum cadit supra aliquam permutationem spiritualis pro temporali; imo nec circa rem temporalem ita versatur, ut majorem obligationem ad illam exhibendam inducat, quam ratio stipendii sustentationis ex natura rei secum afferat; sed versatur pactum circa determinationem stipendii, et quasi actuale exercitium operis, ut ita dicam. Unde confirmatur et declaratur hæc pars, quia vix potest humano modo inter homines fieri hæc datio spiritualium per modum ministerii, et datio temporalium per modum stipendii, nisi conventio virtualis, seu (ut sic dicam) in actu exercito intercedat; ergo etiamsi fiat explicite et clare, non variat honestatem actus. Antecedens patet ex ipso usu; nam si quis det sacerdoti decem aureos in stipendium missarum, necesse est ut illud explicet tali modo, ut recipiens maneat obligatus ex justitia ad illas dicendas, alias cogitare poterit esse donationem absolutam; vel e contrario, si quis petat a sacerdote ut decem dicat missas, daturus postea stipendium, necesse est illis verbis uti, quibus sacerdos intelligat illum manere simpliciter, et ex justitia, obligatum ad dandum postea stipendium; alias nec dicere auderet, nec deberet, moraliter loquendo. Hic est ergo modus necessarius, et quasi naturalis, in quo virtualis conventio intervenit magis aut minus expressa, juxta conditionem personarum, et varias consuetudines; ergo, licet clare exprimatur, non potest esse simonia; nam expressio eorum quæ insunt a jure vel ex natura rei, non mutat naturam actionis, nec facit simoniam, ut supra ostensum est, nec variare solet dispositionem, ut sumitur ex l. 3, ff. de Leg., 1. Et merito, quia obscurior vel clarior locutio parum refert, si per utramque eadem intentio explicatur.

6. *Objectio.— Respondetur objectioni.*— Dices, per pactum plus exprimi quam insit in re ex sola rei natura. Patet, quia ex natura rei solum generatim sequitur obligatio stipendii ex ministerio spirituali, per pactum vero determinatur ad tantum vel tantum stipendium; ergo aliquid additur; ergo non licet. Taxatio enim hæc prohibita in spiritualibus est, capitul. *Dilectus*, 2, de Simonia, ibi: *Sine taxatione.* Respondeo, imo hinc magis probari necessitatem conventionis claræ, ubi a lege non est taxatum stipendium, quia quando laicus petit a clerico spirituale ministerium, pro quo debet stipendium reddere, si de modo vel quantitate stipendii non constet ex consuetudine, vel lege, necesse est ut saltem ex convenientia inter partes determinetur, alioquin maneret totum in arbitrio dantis, quod sæpe non expedit. Neque hoc est ulla lege prohibitum, in his rebus quæ ex debito dantur per modum stipendii, secus in his quæ tantum per liberalem donationem conferri possunt, de quibus loquitur dictum capitul. *Dilectus.*

7. *Secunda assertio.— Limitatio nonnullorum.— Rejicitur hæc limitatio.*— Dico secundo: prædicta regula generaliter vera est non solum in pauperibus sacerdotibus, sed etiam in divitibus, tam ex temporalibus bonis, quam etiam ecclesiasticis, quando ratione illorum ad tale ministerium non tenentur ex officio. Ita sentiunt omnes auctores in præcedenti assertione allegati. Et sumitur ex divo Thoma, Quodlib. 6, art. 10. Et probatur, quia licet clericus paciscens de stipendio dives sit, non petit illud ut pretium; ergo non est simoniacus, quia non vendit ministerium. Dicunt vero aliqui, quod, licet non sit simoniacus, nihilominus peccat. Ita sentit Richard., in 4, distinct. 25, articul. 3, quæstione 1, ad 2, qui dicit esse illicitum sacerdoti diviti recipere stipendium, etiam sine pacto, nam cum pacto etiam de paupere negat in quæstione 2, ut allegavi. Et eodem modo videtur procedere Sylvest., d. quæst. 9; Angel. etiam, *Simonia*, 2, num. 6, absolute dicit non licere, si cleri-

cus aliunde habet necessariam sustentationem, quia est turpe lucrum, vel avaritia, licet non sit simonia. Consentit Cajet., d. quæst. 100, art. 3, dub. 2, significans, etiam mendacium ibi intervenire, quia talis sacerdos se pauperem fingit. Sed hæc sententia vera non est, nec habet fundamentum solidum, quia hoc ex natura rei malum non est, nec etiam invenitur prohibitum. Primum patet, quia nemo suis stipendiis militare tenetur, etiamsi dives sit; ergo licet sit dives, non peccat accipiendo stipendium. Item ille non peccat contra religionem, quia non est simoniacus, ut Angel. et Cajet. fatentur, et probatum est; neque alio modo irrogat injuriam rebus sacris; nec etiam peccat contra justitiam, quia, ut dixi, nemo tenetur suis stipendiis militare, unde servat æquitatem ministrando et recipiendo sustentationem; nam quod possit aliunde habere, est per accidens. Nec etiam peccat contra veritatem, aut mentitur, quia petendo stipendium, non profitetur se esse pauperem, sed velle ex altari vivere, et alia bona quæ habet, sua voluntate dispensare. Nec in hoc etiam est necessario avarus, vel alias iniquus, quia potest bono fine id facere. Alias omnes Canonici, qui, ultra pingues præbendas quibus sufficientissime sustentari possent, recipiunt distributiones quotidianas, et anniversaria, et similia, essent avari et iniqui, quod dicendum non est. Unde non video quo fundamento aliqui hoc vocent turpe lucrum in clericis divitibus; nam licet forte non sit perfectius, nec ordinarie magis consulendum, non potest tamen dici turpe, cum vitiosum non sit, nec in vitioso actu fundetur.

8. Altera vero pars de jure positivo satis probatur ex usu, et quia nulla est lex ecclesiastica quæ hoc prohibeat. Imo in Concil. Agathen., c. 36, et habetur cap. ult., 1, q. 2, universaliter, et sine restrictione dicitur: *Clerici omnes, qui Ecclesiæ vigilanter deserviunt, stipendia laboribus debita, secundum servitii sui meritum, secundum ordinationem canonum a sacerdotibus consequantur.* Unde, licet 1, quæst. 2, c. *Clericos*, cap. *Pastor*, et sequent. et 12, quæst. 1, cap. *Illa autem*, et cap. *Si privatim*, et 16, quæst. 1, cap. ult., dici videatur non licere clericis habentibus propria, de bonis Ecclesiæ sustentari, illæ tamen imprimis non sunt ecclesiasticæ leges, sed dicta quædam Hieronymi, Augustini, et Prosperi, quæ legem positivam non faciunt, sed declarant ea quæ magis decent statum clericalem. Et licet interdum utantur verbis significantibus gravem culpam, non ideo ita loquuntur quia id per se malum sit, sed quia in tali statu facile committi potest, si clerici magis ad congregandas divitias, quam ad subveniendum pauperibus ecclesiasticis redditibus utantur. Unde illæ sententiæ magis habent locum in ipsis ecclesiasticis beneficiis, et eorum redditibus, quam in privatis stipendiis; et videntur fuisse scriptæ juxta morem antiquum, quando ecclesiastici redditus in communi possidebantur, et inter ministros Ecclesiæ, non tam juxta eorum laborem, quam pro singulorum indigentia distribuebantur. Nunc autem videmus beneficia æque dari divitibus ac pauperibus, si alias æque digni sint, et sua ministeria exerceant. Et ita intelligunt sententias illas Gloss. et Doctores eisdem locis, et alii Doctores supra citati; præsertim vero Innoc. et Host., et latius Panorm., in cap. *Episcopus*, de Præb., et in lib. Variarum Quæst., quæst. 4, a n. 12. Quapropter nunc dubium non est quin divites licite stipendia accipiant, et petant et consequenter de illis conveniant, quando ex vi legis, consuetudinis, seu beneficii definita non sunt. Et ad hoc parum refert, quod clericus sit locuples ex patrimonialibus bonis, vel ex redditibus beneficii, ratione cujus non tenetur ministrare, ut in d. 3 tomo, disp, 86, sect. 3, dixi; quia etiam ille non tenetur ex justitia aliud ministerium exhibere, et ideo non cogitur sine stipendio ministrare, neque de illo pactum faciens magis paciscitur de pretio, quam si beneficium non haberet, sed tantum de stipendio, et ideo nulla est ibi ratio simoniæ, nec alia intrinseca malitia aut prohibitio.

9. *Stipendium pro muneribus debitis utrum licitum sit.*—Secus vero est, ut in tertia parte assertionis indicavi, quando parochus, aut alius pastor Ecclesiæ, ex vi sui officii et beneficii, tenetur sacramenta ministrare, concionari, sacrificium offerre, visitare, et similia opera facere, ratione quorum recipit fructus beneficii, et alios proventus ratione officii sibi debitos; nam tunc pro illis pacisci de novo stipendio iniquum est, quia repugnat saltem justitiæ. Quomodo autem hoc intelligendum sit, et quale peccatum in hoc committatur, in capit. sequenti dicemus commodius. Dubitari autem potest an simoniacum sit; videtur enim non esse, quia etiam tunc non accipitur ut pretium, sed ut stipendium, ut supponitur, et ita non intervenit ibi simonia mentalis, unde nec conventionalis aut realis intervenire potest. Respondeo imprimis, ad minus illam

esse simoniam præsumptam, ut optime docuit divus Thomas, d. quæst. 100, articul. 3, ad 2, ubi de his qui ex officio tenentur ad hæc ministeria, et pro illis habent statuta stipendia ex redditibus Ecclesiæ, si aliquid exigant, ait: *Non intelliguntur locare operas suas, sed vendere usum spiritualis potestatis.* Deinde dico solere in his exactionibus committi simoniam veram, propter Ecclesiæ prohibitiones, quæ de nonnullis exactionibus solent esse speciales, et intuitu vitandi simoniam. De quibus nonnulla exempla in sequenti cap. subjiciemus.

10. *Respondetur argumentis initio positis.* —Ad rationem dubitandi in principio positam respondetur, concedendo quod, sicut ministri Ecclesiæ gratis ministrant, ita fideles gratis illis præbent stipendium sustentationis, quia sicut illi non vendunt sua ministeria, ita nec isti illa emunt, quia nec isti dant pretium pro re spirituali, nec illi recipiunt. Itaque per comparationem rei ad rem gratis uterque dat et recipit, quia non dat rem unam pro alia. Nihilominus tamen uterque ex debito justitiæ, quod sui muneris est, exhibet; nam ipsa æquitas justitiæ postulat, ut, si unus ex officio, vel conventione, aut ratione stipendii, obligatur ex justitia ad ministrandum, alius teneatur ex eodem justitiæ debito ad alendum sibi ministrantem. Certum est autem ministros Ecclesiæ teneri ex justitia ad implenda sua munera, pro quibus ab Ecclesia aluntur; ergo etiam fideles tenentur ex justitia dare stipendia. Et in hoc fundantur decimæ ecclesiasticæ, et oblationes, et alia similia, quoad justitiæ obligationem, ut supra visum est. Et ita supponit aperte divus Thomas, d. Quodlib. 10, art. 6, et docuit Scot., Quodlib. 20; Corduba, referens alios, libr. 1 Quæst., q. 4, dub. 2, et omnes scribentes in hac materia. Errantque valde, qui existimant hæc stipendia solum ex gratitudine deberi; tunc enim revera pactum non haberet locum, ut in capit. præcedenti dictum est; illud tamen fundamentum falsum est, ut probat ratio facta, et a posteriori patet, quia alias non tenerentur fideles restituere decimas, vel alia stipendia quæ inique retinent, quod aperte falsum est. Intercedit ergo ibi debitum justitiæ, quod non excludit, quominus stipendium gratis detur in sensu explicato, id est, ut subsidium personæ, non ut pretium ministerii. Hac ergo ratione non obstat pactum, quominus largitio et acceptio temporalium pure fiat. Et sic etiam per pactum non additur nova obligatio, sed explicatur et declaratur quæ inest, ut explicatum est.

11. Ad jura primo loco adducta, quidam respondent hoc pactum fuisse prohibitum ex vi illorum jurium, tamen per contrariam consuetudinem esse derogatum illud jus. Tamen, ut dixi in dicto loco tomi tertii, non est vera hæc sententia, quia illæ generales prohibitiones non extenduntur ad justa stipendia, ut hic etiam declaravi. Ubi autem inventa fuerit specialis prohibitio, qualis est in juribus secundo loco citatis, eo ipso Ecclesia declaravit, illa, quæ gratis oblata recipi possunt, et non extorqueri, non esse stipendia debita, quia sine illis habent ministri sacramentorum sufficientes redditus ecclesiæ ex decimis et beneficiis. Et ita etiam illa regula, quæ tertio loco ponitur, quod pactum facit illicitum, quod sine illo esset licitum, habet locum in pacto de pretio, ut est manifestum in casu capitul. *Tua nos,* et in cap. *Sicut Episcopum,* in 1 part. illius, vel etiam de exactione improba, et contra justitiam, quæ per pactum fit de aliqua re, quæ de justitia non debebatur, etiam ut stipendium, et gratis oblata recipi posset, de qua loquitur d. cap. *Sicut Episcopum,* in 2 part. illius, et dictum cap. *Placuit;* vel intelligitur etiam de pacto dandi rem spiritualem quasi in pretium, vel stipendium obsequii temporalis, quod est clara simonia, de qua loquitur aperte caput *Cum essent.* Ad ultimum vero de specie mali, respondetur in accipiendo vel petendo stipendio spiritualis ministerii, nec malum esse, nec speciem mali, cum sit fundatum in Evangelio, et in ratione naturali. Unde fit ut neque in pacto esse possit species mali per se loquendo, cum hoc in ipsa ratione stipendii aliquo modo contineatur ut explicavi, cumque consuetudine receptum hoc sit, quæ sufficit ad omnem similem umbram tollendam, nisi nimia imprudentia et avaritia intercedat. Ex quibus sæpe intervenire potest species mali vel propter inordinata verba, vel propter inordinatum modum. Unde quantum ad verba, observandum est ne absolute dicatur dari pecunia pro missa, vel pro exequiis, funere, etc. Nam hæc verba in rigore sonant venditionem, et licet possint habere alium sensum commodum apud intelligentes, ut late declarat Ugolinus, Tab. 1, cap. 44, § 11, num. 9, cum Sylvest., q. 5, de Simonia, et Navar., cap. 23, n. 100, verb. *Quarto,* nihilominus ad cavendam speciem mali, optimum est exprimere talem pecuniam offerri vel relinqui ad sustentationem ministrorum,

ut admonuit Innocentius quem imitatur Panor., in c. *Significatum*, de Præb. Quantum ad modum autem, observare oportet ut res simpliciter et pure transigatur sine contentione nimia, ne res spirituales pro mercatione exponi videantur.

12. *An stipendium hoc possit lege taxari.*—Ex hac resolutione expeditur alia quæstio huic annexa, videlicet, an stipendium hoc possit lege taxari. Quam quæstionem tractavi tom. 3, disp. 87, sect. 2. Et ideo breviter concludo ex dictis, posse quantitatem stipendii lege definiri. Probatur, quia si potest ex pacto privato, multo magis ex lege : item potest etiam definiri consuetudine ; nam, licet hoc stipendium non sit pretium, servari tamen debet in eo æquitas secundum proportionem ad sustentationem competentem, quæ optime judicatur juxta communem æstimationem, quam consuetudo declarat, seclusa lege ; ergo et per legem fieri poterit. Unde per statuta episcopalia ita fieri solet, et ex jure communi possunt aliqua exempla sumi, quæ infra insinuabimus. Ratio vero est, quia jurisdictio non deest in prælatis Ecclesiæ, et in ipsa actione nihil mali est ex objecto, et alioquin potest esse vel necessaria, vel conveniens ad pacem, et religiosum modum servandum in his exactionibus, et ad subveniendum etiam necessitatibus clericorum, præsertim pauperum et mercenariorum.

13. *Dupliciter potest fieri hæc taxatio.*—Ut vero citato loco notavi, duobus modis potest hæc taxatio fieri : uno modo, quoad augmentum, ut, scilicet, possit exigi usque ad tantam quantitatem, vel summam, et non majorem ; alio modo quoad diminutionem, ut non minus detur vel accipiatur. Certum est ergo priori modo stipendia hæc convenientissime taxari, quia in ea taxatione præcise spectata, sola negatio majoris quantitatis rei temporalis præscribitur, in qua limitatione minuitur fomentum avaritiæ, et per eam fit ut spiritualia cum minori onere temporali recipientium ministrentur. Et ita hic modus videtur esse magis usitatus in jure. De posteriori autem modo taxationis solet esse controversia ; nam D. Thomas, d. art. 3, ad 2, videtur improbare statuta, in quibus ita taxantur stipendia funerum, verbi gratia, ut cum minoribus non admittantur. Et Ugolinus, Tab. 1, c. 44, § 1, num. 7, certum esse putat, tale statutum esse nullum, et continere simoniam ; et refert Sylvest., verb. *Simonia*, quæstion. 12, verb. *Quinto;* Tabien., num. 18, verb. *Decimo septimo ;* Angel., *Simonia*, 3, numer. 10. Et rationem addhibet, quia per talem taxationem fit venalis missa, vel suffragium, quia proprium pretii est sic esse taxatum, § 1 de Instit., de Emptione et venditione.

14. Sed nihilominus veram omnino esse existimo sententiam, quam in eodem loco tradidi, statutum taxans pretium quoad quantitatem minimam, scilicet, ut non minor sit, si respiciat dantes et non accipientes, et illis præcipiat facere justitiam, et his non prohibeat gratiam, nec simoniacum esse, nec illicitum, sed posse esse honestum et conveniens, ut recte docuit Corduba, lib. 1 Quæst., q. 4, dub. 4. Et imprimis non intervenire ibi simoniam probatur, quia per tale statutum nihil præcipitur dari tanquam pretium, sed solum in eo agitur de stipendio sustentationis, ut tale est, quatenus illud esse potest minus quam par sit, et quam necessarium sit ut sacerdotibus decenter subveniatur. Probatur præterea, nam per pactum, in quo de stipendio convenitur inter partes, illo modo fit taxatio, ut tantum dandum sit, et non minus, idque fit sine simonia, ut vidimus ; ergo licet fiat per legem, non erit simonia. Atque hæc ratio probat simpliciter hoc non esse per se illicitum, quia si per pactum non est, nec per legem erit, quia objectum est ejusdem rationis ; et sicut in particulari facto possunt concurrere rationes sufficientes, ob quas id sit necessarium vel conveniens, ita in aliqua communitate, vel diœcesi, possunt similes rationes cum proportione inveniri. Potest enim sæpe id esse necessarium ad honestatem et decentiam sacerdotum. Respectu vero universalis Ecclesiæ, non intercedit ordinarie hæc necessitas vel convenientia ; tamen eo modo, quo in legibus universalibus esse potest, non deest, neque illius exempla. Nam lex decimarum taxat quotam, ut a fidelibus minor dari non possit in sustentationem ministrorum, quantum est ex vi illius juris. Item canones, sub titulo de Censibus, non solum prohibent ne procurationes ultra certam quantitatem accipiantur, sed etiam statuunt quid dari debeat, et ex vi illorum jurium possunt cogi subditi a prælatis, ut integre et sine diminutione illud tribuant, licet ipsi prælati moderari id possint et debeant, quando oportuerit, ut in eisdem juribus admonentur. Præterea, statuunt jura canonica, ut clerici non ordinentur, nisi habeant unde sustententur congruenter. Et Concilium Tridentinum sæpe providet ut vicariis, tam perpetuis quam conductitiis, congrua fruc-

tuum portio semper assignetur, ut videre licet sessione 6, capit. 2 de Reformatione, sessione 7, cap. 5 et 7, et sæpe alibi. Unde Summi Pontifices in unionibus beneficiorum, quando illas concedunt, taxare solent stipendium dandum vicario, ut non sit infra certam quantitatem. Denique consuetudine sæpe ita introducitur hæc taxa, ut non censeatur justum stipendium missæ, si minus sit, et infra usitatam quantitatem; ergo idem fieri poterit per statutum; hæc enim regulariter æquiparantur in his, quæ contra commune jus non sunt.

15. Dixi autem debere statutum quoad hanc partem dirigi ad dantes, quia ad illos pertinet congruam sustentationem dare ministro spirituali, pro ratione sui muneris et status; et hanc congruam sustentationem potest statutum arbitrari et determinare; et tunc imponit necessitatem dantibus, ut tantum stipendium tribuant, et alias æquitatem et justitiam servare non censeantur. Si enim judex potest hoc arbitrari, et cogere ad solvendum post ministerium factum, ut revera potest, cur non poterit lex anticipata taxatione, ad tollendas extorsiones laicorum, vel alia scandala? Cum ipsis autem ministris non est quod talis lex loquatur, per se ac regulariter loquendo, quia illi possunt cedere juri suo, et gratis ministrare, si velint, et consequenter etiam possunt partem taxati stipendii remittere; neque esset rationabile hoc eis prohibere, quia esset (ut divus Thomas dixit) præcludere viam *gratis officium pietatis impendendi*. Et ita D. Thomas solum de hoc ultimo puncto locutus est, et non fundat illud in ratione simoniæ, quia revera in hoc nulla esset, sed in irrationabili prohibitione, et contra charitatem, ut patet ex verbis citatis; nec alii auctores aliud intendunt, nisi quod D. Thomas dixit, ut patet ex Sylvest., quæstion. 11, verb. *Quintum*, ubi prius incaute simoniam vocat; in fine vero concludit, quod si recta sit intentio in statuentibus, non erit simonia. Tabiena etiam solum transcripsit verba D. Thomæ, num. 16, § *Nunc dicendum*, et idem habet Angelus, loco citato. Et idem est de aliis auctoribus, ut citato loco dixi; ubi etiam addidi, hoc ultimum non esse ita intrinsece malum, quin aliquando in communitate aliqua possit esse conveniens, imo et usitatum, ut ibi declaravi, et confirmat etiam Corduba, citato loco.

16. Ad argumenta ergo in contrarium, negatur per hujusmodi taxationem fieri venale spirituale ministerium, quia non omne quod taxatur, pretium est; quamvis enim de ratione pretii sit, ut sit taxatum, id est, definitum et certum, vel ex conventione partium, quod solum dicitur in illa lege civili, non tamen e converso quicquid taxatur, pretium est, nam etiam congrua stipendia taxari possunt, quia in illis debet etiam servari certa æquitas, quæ aliqua certa mensura indiget. Taxatio ergo solet esse indicium pretii, quando non subest alius titulus honestus et rationabilis, juxta c. *Dilectus*, 2, de Simonia; quando autem subest titulus, et intervenit vel publica consuetudo, vel auctoritas prælati statuentis ex rationabili causa, cessat non solum vera ratio pretii, verum etiam omnis præsumptio illius.

CAPUT XLVII.

UTRUM EXIGERE STIPENDIUM PRO FUNCTIONE SPIRITUALI DEBITA EX OFFICIO, VEL BENEFICIO, AD VERAM SIMONIAM CONVENTIONALEM PERTINEAT?

1. Diximus obiter in capite præcedenti, non esse licitum pacisci de novo stipendio, quando ministerium spirituale ex officio debitum est, quod officium habet annexum beneficium; nihilominus tamen solent in hoc fieri exactiones aliquæ, quæ vim habent pactionum et conventionum, quia ut fiat ministerium, aliquid temporale exigitur, ita ut vel expresse vel tacite interveniat conditio: Faciam si dederis, vel, non faciam nisi daturus sis, quæ vim habet pacti, ut constat; et ideo declarandum est, quando hujusmodi exactiones simoniam conventionalem involvant. Exempla sunt multa in jure, quando pro baptismo, benedictionibus, et aliis sacramentis, vel sacramentalibus, aliquid temporale exigitur: item in ingressu beneficii, vel canonicatus, etc., solet aliqua exactio fieri, ut ex usu constat, et ex juribus referendis. Quamvis autem ex superioribus constet hoc non posse pretio vendi, defendi nihilominus solent hujusmodi exactiones titulo stipendii, vel alio simili, quod necessario ad hoc reducendum est, ut infra dicam. Et ideo exponere necesse est quando hæc ratio exactionis ab injustitia vel simonia excuset. Pro cujus resolutione adverto, interdum id, quod sic exigitur, esse jure ecclesiastico permissum, vel concessum; aliquando vero esse prohibitum: aut tertio potest esse, vel considerari secundum se, ut non concessum positive, nec prohibitum jure positivo.

2. *Prima assertio.* — Dico ergo : temporalia commoda, quæ jure ecclesiastico concessa sunt ministrantibus spiritualia ex officio, juste et absque simonia exigi possunt. Ratio est, quia Ecclesia habet jus et potestatem, ad statuendum quid suis ministris dandum sit ad convenientem sustentationem, cujus judicium ad ipsam pertinet, non ad subditos, quibus ministri ecclesiastici inserviunt; et ad hoc jus et potestatem Ecclesiæ spectant præcepta decimarum et primitiarum ; ergo quoties aliquid simile per ecclesiasticam legem constitutum est, juste exigitur tanquam debitum. Quam rationem attigit D. Thom., dicta quæst. 100, artic. 3, ad 3. Duobus autem modis invenimus hoc statutum ab Ecclesia ultra decimas et primitias. Unus est non tam prævenieudo fideles per præceptum, quam acceptando eorum spontaneas voluntates, et secundum illas jus constituendo. Et tale est jus oblationum statutum in capit. *Ad Apostolicam*, de Simon. Nam, supposita voluntaria consuetudine fidelium offerendi pias oblationes, Ecclesia vult laudabilem consuetudinem observari, et consequenter confert jus ministris suis ad petendas illas; in modo tamen exigendi, honestam adhibet moderationem, ut non extorqueantur privata auctoritate, sed per prælatos, ubi negatæ fuerint, ut supra tract. 2, libr. 1, notavimus cum divo Thom. 2. 2, quæst. 86, articulo 1. Si autem in hoc modo exigendi excedatur, non videtur pertinere ad simoniam, nisi ratione scandali vel præsumptionis, sed proprie videtur pertinere ad usurpatam jurisdictionem, ut sentit Cajetanus, verb. *Simonia*, circa 2 cap., verb. *Quarto nota*. Nec de his obligationibus plura hic dicenda sunt, cum in superioribus sint dicta.

3. *Tributum cathedraticum.* — Alius modus imperandi hæc temporalia onera est absolutus, et independens a voluntaria obl. tione fidelium, sed per se ex potestate Ecclesiæ. Et de hoc modo inveniuntur nonnulla exempla in jure, licet pauca. Unum est de quodam quasi tributo, quod in jure præcipitur solvi Episcopis, et *cathedraticum* appellatur, quia in honorem cathedræ datur, ut late exponitur, 10, quæst. 3, per totam; et *synodaticum* etiam dicitur, quia pro Synodo cogenda præscribi solebat, ut sumitur ex cap. *Conquerente*, de Offic. Ord., ubi inter episcopalia jura hoc numeratur, et ad duos solidos taxatur, quos a singulis ecclesiis possit Episcopus accipere ultra alios proventus. Sed in hoc jam servandæ sunt consuetudines, ut Innoc., Abbas et alii Doctores ibi notant, et Archid., c. 1 de Præb., in 6. Aliud exemplum est de procurationibus, seu certis stipendiis quæ visitantibus prælatis dari præcipiuntur, in d. c. *Conquerente*, et fere per totum titulum, extra, de Censib., præsertim cap. *Dum Apostolus*, cap. *Cum venerabilis*, cap. *Procurationes*, et in lib. 6, c. 1, § 3 et penult., et cap. *Relatum*, cum aliis, 10, quæst. 3. Quamvis enim intentio horum jurium præcipue dirigatur ad moderandas hujusmodi procurationes, ne visitantes prælati nimium sint suis subditis graves et onerosi, nihilominus in eis supponitur aliquid consuetum vel moderatum visitantibus dandum esse, quod nomine procurationum significatur. Et ex eisdem juribus constat has procurationes ad sustentationem prælatorum dari, et ita stipendii titulo honeste recipi ac præcipi, et consequenter ab ipsis prælatis exigi posse.

4. *Objectio.* — Sed objici potest, quia decimarum solutio videtur sufficiens stipendium pro omnibus ordinariis ministeriis, quæ ex officio conveniunt Ecclesiæ pastoribus; ergo non possunt jure communi pro privatis aliquibus functionibus speciales præstationes imponi. Ut, si in particulari loquamur de procurationibus, Episcopi non minus tenentur visitare diœcesim ex officio, quam alia pontificalia exercere, ut signare, seu confirmare infantes, ordinare, judicare, et similia, et pro toto suo munere præstando recipiunt pingues redditus episcopatus; ergo titulus sustentationis in exigendis procurationibus fictus est, et consequenter insufficiens ad purgandam labem simoniæ. Propter hoc Soto, quæstione 7, articulo 2, ad 3, putat, Episcopos divites non posse tuta conscientia petere procurationes sibi a jure concessas ; sed immerito in hoc injicit scrupulum. Nam jura nihil distinguunt, unde nec nos distinguere debemus : nam, si jura voluissent solum pro pauperibus episcopis illas procurationes concedere, omnino debuissent id indicare. Accedit quod Concilium Tridentinum, session. 24, capit. 3, de Reformatione, cum non ignoraret plures prælatos habere pingues redditus, et in rigore sufficientes ad suam sustentationem, nihilominus eis permittit accipere victualia procurationum loco, dum visitant, saltem ubi hoc habet consuetudo; hæc ergo constitutio ab omnibus indifferenter servari potest. Ad difficultatem vero respondemus, hoc stipendium sustentationis non consistere in indivisibili, nec limitari

ad solas decimas; alias, ubi decimæ essent copiosæ, non liceret recipere alias oblationes, nec prædiorum ecclesiasticorum redditus, et alios similes fructus. Et ideo ultra decimarum proventus interdum imperantur alia stipendia specialia, ubi speciales rationes occurrunt, et specialiter in visitationibus hoc factum videtur propter accidentales et extraordinarias expensas, quas in illis facere necesse est; item ut Episcopi non excusentur, sed promptiores sint ad illas faciendas; et fortasse in principio id factum est, quia episcopatus erant tenuiores; licet autem postea creverint, jus non mutatur, sicut de aliis proventibus constat, sed ipsi Episcopi obligantur magis ad pia opera, et ad subveniendum pauperibus, quo plura habent suæ sustentationis subsidia.

5. *Secunda assertio.*— Dico secundo: quando jure communi prohibentur aliæ exactiones pro ministeriis, vel actionibus spiritualibus, grave peccatum est temporalia stipendia petere pro hujusmodi actionibus, quandiu tale jus derogatum non est. Utraque pars est per se satis clara; nam illa prohibitio non excedit potestatem legislativam Ecclesiæ, et ratio prohibitionis est honestissima, et consentanea justitiæ, et religioni; ergo obligat in conscientia sub gravi culpa. Oportet autem ut tale jus in sua vi conservetur; nam si derogatum sit, jam non est; quomodo autem derogari possit, infra dicemus. Sunt autem multa exempla hujus prohibitionis, præsertim sub titul. de Simonia, c. *Non satis;* ibi autem fit prohibitio sub nomine pretii, et ideo non multum probat. Tamen in cap. *Cum in Ecclesiæ,* districtius fit prohibitio, *ne aliquid exigatur* pro benedicendis nubentibus, seu aliis sacramentis conferendis, seu collatis: et cap. *Sicut pro certo,* damnantur extorsiones, et exactiones turpes, et pravæ, et taxationes de his quæ danda sunt pro consecrationibus Episcoporum, abbatum benedictionibus, et clericorum ordinationibus; et prohibetur *ne quocumque prætextu hæ fiant:* unde etiam sub titulo sustentationis prohibentur. Et in cap. *Jacobus,* prohibetur exactio prandii in receptione novi canonici. Et in c. *In tantum,* in fine, reprobatur consuetudo *exigendi marcham argenti in archidiaconi investitura,* vel aliam rem temporalem, aut pecuniæ quantitatem minorem in minoribus præbendis. Similes prohibitiones invenientur in cap. *Quicquid,* 101, cum sequentibus, 1, q. 1, et in c. *Ex multis,* cum aliis, 1, quæst. 3. Si quis enim attente consideret omnia dicta jura, quando prohibent exigere vel petere aliquid pro ministerio ecclesiastico, loquuntur de prælatis, vel aliis clericis, qui ex officio tenentur Ecclesiæ ministrare, et ad hoc sufficientes redditus et præbendas recipiunt; et ideo merito prohibentur exigere quidpiam aliud, quia petere aliud stipendium, injustum est, et alius titulus non superest nisi pretii, qui est simoniacus. Ubi autem non proprium ministerium spirituale exercetur, sed sola admissio ad possessionem beneficii, aut dignitatis, vel præbendæ, ibi vix ratio stipendii justi intervenit; et ideo exactiones illæ non habent justum titulum, et pro ipsis beneficiis spiritualibus fieri censentur, et sub ea ratione prohibentur.

6. *An peccatum contra has prohibitiones sit simonia.—Respondetur quæstioni.*—Sed quæri circa hoc potest, an peccatum, contra has prohibitiones commissum, sit propria simonia, supponendo has leges derogatas non esse, sed obligare. Videri enim potest non esse simonia, quia illæ exactiones non fiunt sub ratione pretii, et de hoc constat dantibus et petentibus, sed vel ratione consuetudinis, quæ potuit augere stipendia, etiamsi alii darentur redditus, vel ratione extraordinarii laboris, vel certe interdum ad quamdam amicabilem communicationem, ut in prandiis pro admissione canonici, vel denique ad aliquod pium opus, vel pro fabrica, aut suppellectilibus ecclesiæ; ergo in rigore non est simonia, quicquid sit de alio genere culpæ. Respondeo, seclusa consuetudine, de qua statim, ex natura rei videri injustitiam, quando exigitur aliquid ut debitum, quia nulla intervenit ibi justa ratio faciendi tales exactiones, ut constat ex declaratione dicta. Unde ex natura rei est etiam ibi præsumpta simonia, ut superiori capit. dixi. Imo est valde probabile, esse etiam simoniam veram ex natura rei, quoties per exactionem extorquetur temporale, denegando spirituale debitum, nisi temporale detur, quia tunc, licet quis dicat se non habere intentionem vendendi, sed gratis recipiendi, in ipso usu et exercitio contrarium profitetur, quod satis est ad simoniam, sicut supra dicebam de exigente obligationem dandi aliquid colore gratitudinis, et in aliis similibus. Addo vero, certius multo esse, positis illis legibus, esse veram et propriam simoniam, per earum violationem extorquendo temporalia pro spiritualibus, modis ibi prohibitis. Ratio est in superioribus sæpe repetita, quia prohibitio illa fit intuitu religionis, et vitandi simonias in tali materia, unde constituit illam materiam in tali genere virtutis ac vitii, etiamsi antea de

se non esset; quam rationem in capite sequenti magis prosequemur.

7. *An consuetudo possit hoc honestare.* — *Resolutio.* — Secundo, quæri potest circa eamdem partem, an hæc, quæ sic sunt prohibita jure communi, possint honestari per statuta episcopatuum particularium, aut provinciarum, sine antecedente consuetudine; nam de hoc statim dicemus. De hoc puncto late disputant Canonistæ in cap. *Cum Majoribus*, de Constitution., et in cap. *Jacobus*, de Simonia. Sed breviter assero, stante jure communi, talia statuta, si sint ei contraria, iniqua esse, et nullam vim habere in virtute statutorum (ut a consuetudine nunc abstineam), sive exactio sit ad pios usus, sive ad alios humanos sumptus, vel utilitates accipientium. Probatur, quia inferior non potest statuere contra jus superioris, alioquin nullum est statutum: sed talia statuta sunt contra jus commune; ergo. Respondent aliqui, jus commune loqui de propriis exactionibus, in quibus aliquid ut pretium accipitur, et per modum venditionem fiunt. Re tamen vera, si jura attente legantur, non recipiunt hanc interpretationem, quia generaliter prohibent omnem turpem extorsionem et exactionem, et quocumque prætextu. Et hæc assertio communis est Doctorum in dictis locis; et videri præsertim possunt Hostiens., Abbas, et Felinus, dicto cap. *Jacobus*; Abbas, in dicto cap. *Cum majoribus*, n. 16 et 25: et Deci., n. 28.

8. *Objectio.* — *Solvitur.* — Dixi autem: Si sint juri communi contraria; nam si tantum sint diversa, vel in alia forma ferantur, poterunt esse honesta, et valere, juxta ea quæ statim dicemus de consuetudine; nam quoad hoc eadem est ratio. Sic ergo limitant assertionem Innocent. et alii Doctores, ut procedat quando statutum ipsum præcipit exactionem facere, non vero, si tantum præscribat quid recipiendum sit, si alter sponte dare id velit, sine exactione vel vi aliqua denegando illi spiritualia, vel aliter illi molestiam inferendo. Quæ limitatio mihi vera videtur: quia posita illa, jam statutum non erit contra jus commune, quia dicta jura, ut vidimus, tantum prohibent exactiones. Sed objici potest capit. *Dilectus*, 2 de Simon., quatenus in eo permittitur, aliquid gratis oblatum recipi, dummodo sine taxatione oblatum sit; ubi autem statutum intervenit, jam taxa præcedit. Respondeo imprimis, caput illud loqui solum de ingressu religionis, et non oportere extendi ad alia, cum revera non sint in omnibus similia. Deinde dico, si statutum non ordinat exigendum, sed quasi proponat quid acceptari possit, si sponte detur, tunc non proprie taxare quid dandum sit, sed potius quid non dandum sit, id est, ut alia vel majora non petantur, seu proponantur. Nam cum illud ipsum, de quo statutum disponit, possit minui, sicut et negari ab eo a quo sic petitur, non potest dici proprie et in rigore esse taxatum. Itaque in hoc statuto non video malitiam, nec contrarietatem cum jure communi, si rigorosam exactionem non imponat. Tunc autem sine dubio ad minus est contra ecclesiasticum jus. Posset autem quæri an hæc prohibitio sit pure ecclesiastica, et an possit per contrariam consuetudinem abrogari; sed hæc dicentur melius capite sequenti.

9. *Tertia assertio.* — Dico tertio: ubi nec approbatur nec prohibetur jure communi hujusmodi exactio temporalis muneris, in administratione spiritualium, ab his qui ex officio tenentur illa ministrare, nisi fiat ex justa causa publica auctoritate probata, illicita est et injusta, et simonia saltem præsumpta. Hæc assertio est communis Doctorum; et sumitur ex Divo Thoma, dicta quæstione 100, art. 3, ad 3, et ibi Sot. et aliis. Et hoc etiam probant jura supra allegata; damnant enim hanc exactionem tanquam per se improbam, ut sequenti capite latius dicam. Ratio vero est supra facta, quia ministrantes spiritualia ex officio habent ab Ecclesia consignatos redditus suæ sustentationis; ergo non possunt licite extorquere aliquid aliud per modum stipendii, alioquin manifestam injustitiam committunt, nec vero habent alium justum titulum exigendi; ergo illicite et simoniace exigunt, quia cum non habent justum titulum, convincuntur illud exigere pro ipso spirituali ministerio seu beneficio, et ex illo, ac per illud temporalem quæstum facere, quod vel est propria simonia, vel saltem præsumitur, et tale sacrilegium est, ut ad simoniam merito reducatur.

10. *Objectio.* — *Expeditur.* — Dices: possunt hoc postulare non ad propriam utilitatem, sed ad pium aliquod opus. Respondeo primum, hoc non excusare injustitiam, quia non habet minister ecclesiasticus jus cogendi alium, ut suis sumptibus opus pium faciat; supponimus enim alias non teneri, sed propter solam receptionem spiritualium ad hoc cogi, et hoc plane est injustum, ut capite sequenti latius dicemus. Deinde dico, non omnino purgari suspicionem simoniæ illo titulo, quia ordinarie non procurant prælati vel alii ministri

spiritualium hæc pia opera per talia media, nisi ut se exonerent ab aliqua obligatione faciendi suis sumptibus talia opera, vel ut alienis sumptibus videantur vel ecclesias ornare, vel subvenire pauperibus; et ita semper opus refunditur in aliquam propriam utilitatem; quamvis autem non redundaret, et intentio esset bona, medium est injustum, ut dixi.

11. *Alia objectio expeditur.* — Dices : contingere potest ut redditus episcopatus, præbendæ aut beneficii sint tenues, et non sufficiant ad sustentandum onera personæ, status et officii; ergo tunc licitum erit aliquid exigere hoc titulo. Respondeo, propter hanc solam exceptionem, additum a nobis esse in assertione, *nisi fiat ex justa causa.* Nam hæc sine dubio juste causa est. Addidimus autem oportere ut talis causa auctoritate publica probata sit, quia inordinatum esset uniuscujusque privati parochi arbitrio hoc relinquere, alias unusquisque causari posset indigentiam et insufficientiam sui beneficii ad suam sustentationem. Oportet ergo ut aliqua lege, vel statuto, aut consuetudine, id declaratum sit juxta dicenda in capite sequenti, vel certe ut prælati auctoritas interveniat. Unde licet Glos., in capite *Suam.* de Simon., absolute dicat, in simili casu posse sacerdotem aliquid exigere, si ei sumptus desint, vel intelligenda est de sacerdote qui ex officio ministrare non tenetur : vel certe addendum est posse id facere, causa approbata a prælato, ad quem spectat providere ut inferiores pastores populorum ab eisdem alantur sufficienter, ut in eodem capite Panormitanus notavit, num. 10. Et idem habet Felin. ibi, num. 3, allegans alios, et dicens esse communem sententiam. Attingitque rationem traditam, *quia sequitur* (inquit) *absurdum, quod judicaret in facto proprio.* At vero si indigentia similis in ipsomet prælato seu Episcopo fuerit, crediderim ipsum posse statuere modum, quo sibi sufficienter per oblationes fidelium, vel similia subsidia provideatur. Ita enim in simili notatur a Doctoribus in cap. unic., Ut beneficia sine diminutione conferantur, per textum, et in capit. *Conquerente*, de Offic. ordin., et in cap. *Cum Apostolus*, § *Prohibemus*, de Censib., ubi specialiter id notat Cardinal. Requiritur tamen juxta illum textum, ut causa rationabilis manifesta sit, alioquin, si sit dubia, probanda erit per superiorem, ut ibi notat Glossa. Denique juvat Concilium Trident., sess. 24, capit. 14, de Refor., quatenus Episcopis committit, ut examinent statuta permittentia hujusmodi exactiones, et si justa esse cognoverint, illa sustineant; est ergo in Episcopis potestas ad probandam justam causam talium exactionum. Et tunc non censentur contraria juri communi, quod loquitur de ministris habentibus ab Ecclesia sufficientem sustentationem, ut omnes intelligunt. In modo autem exigendi, oportet servare regulas a jure statutas, ut in sequenti capite dicemus.

CAPUT XLVIII.

AN EXACTIONES TEMPORALIUM PRO SPIRITUALIBUS CONSUETUDINE POSSINT HONESTARI, ITA UT PROPTER SOLAM ILLAM A LABE SIMONIÆ CONVENTIONALIS EXCUSENTUR?

1. *Explicatur difficultas.*— Ut intelligatur quid in hoc puncto possit habere difficultatem, suppono primo, nulla consuetudine introduci posse, ut licitum sit dare temporale pro spirituali per modum pretii. Hoc per se est evidens, quia illud est intrinsece malum, et contra jus divinum ; ergo nulla consuetudo potest contrarium inducere aut honestare. Et hoc confirmant a fortiori multa jura, quæ similes consuetudines vel etiam minus malas reprobant tanquam corruptelas, quæ jura paulo inferius indicabimus. Suppono secundo ita esse licitum accipere aliquid temporale pro spirituali per modum stipendii sustentationis, ut ad honestandam talem receptionem, vel petitionem, nulla consuetudo necessaria sit, nec ab illa pendeat. Quia jus ipsum divinum non solum hoc approbat, sed etiam præcipit; ergo in hoc nihil potest operari consuetudo, sed ad summum poterit deservire vel ad tollendam omnem suspicionem, quia consuetudo declarat illud peti ut stipendium justum, et non ut pretium, vel ad derogandum alicui prohibitioni mere positivæ, si in modo exigendi stipendium lata sit; sicut aliqui dixerunt de his clericis, qui absque obligatione officii ministrant, quoad faciendum pactum de stipendio. Licet enim exemplum in re verum non sit, ut supra vidimus, non repugnat tamen ita fieri. Quocirca proposita quæstio non habet locum in his simplicibus ministris; quia illi, quod ad jus attinet, nihil plus possunt ratione consuetudinis, quam jure naturæ possint : sed, quod spectat ad factum, poterunt ratione consuetudinis plus vel minus exigere, et in modo exigendi poterunt etiam toleratam consuetudinem sequi, quia in his nihil circa illos jus commune disposuit.

2. Versatur ergo quæstio de his qui ex officio spiritualia ministrant, de quibus suppono, tertio, posse per laudabilem consuetudinem acquirere jus ad aliquas oblationes fidelium extraordinarias, id est, non pertinentes ad jura decimarum, vel alios stabiles redditus ecclesiarum aut beneficiorum. Id constat ex capit. *Ad Apostolicam,* de Simonia. In earum tamen exactione servanda est forma præscripta, ut tetigi capit. præced., et latius in superioribus. Unde hoc modo clarum est, consuetudine honestari petitionem aliquam temporalis doni pro administratione spiritualium, quæ sine consuetudine honeste non fieret, et labem vel suspicionem simoniæ haberet; hoc autem non fit per talem consuetudinem mutando jus divinum, vel humanum, sed solum mutando materiam juris, quia nimirum per consuetudinem fit debitum stipendium, quod absque consuetudine non fuisset. Habet autem locum hæc consuetudo citra omnem controversiam in oblationibus voluntariis, quæ ad divinum cultum fiunt, vel immediate et directe, ut in his quæ ad altare offeruntur; vel ex relatione offerentium mediate, ut in his quæ ad sustentationem ministrorum, vel sumptus templorum a fidelibus sponte offeruntur. Quæ omnia per se satis constant ex d. c. *Ad Apostolicam*, et ex supra dictis de his oblationibus.

3. *Dubium principale. — Discrimen inter consuetudinem et statutum.* — Difficultas ergo tantum superest, an aliæ exactiones temporalium pro spiritualibus actibus possint consuetudine honestari ; non quidem mutando jus divinum, vel in illo dispensando, quod fieri non poterit; sed vel mutando objectum illius juris, et faciendo ut sit stipendium debitum, id quod non erat, vel certe derogando in ea parte juri humano, si in aliquo obstiterit. Ratio autem difficultatis est, primo, quia per consuetudinem possunt abrogari humanæ leges : illa ergo omnia, quæ in hac materia tantum sunt prohibita jure humano, possunt per contrariam consuetudinem licita fieri. In quo est magna differentia inter consuetudinem et statutum, etiamsi utrumque sit unius provinciæ tantum vel episcopatus, quod per statutum non potest derogari juri communi, per consuetudinem vero potest. Et ratio differentiæ est, quia statutum fit sola inferioris potestate, et ideo non potest prævalere contra legem superioris; consuetudo vero supponitur nota superiori, et per illum approbata, saltem tacite, et ideo in tali loco potest derogare illius legi. Unde si statutum particulare esset approbatum per Pontificem, tunc esset æquiparatio. Secundo, piæ consuetudines in hac materia observandæ sunt, juxta caput *Ad Apostolicam,* de Simon. ; sed non repugnat has exactiones temporalium munerum pro spiritualibus ministeriis esse pias, quia possunt peti non in pretium, sed in subsidium ; ergo si piæ fuerint, servandæ erunt. Tertio, hoc maxime confirmat Concilium Trident., sess. 24, cap. 14, nam supponit aliquas consuetudines hujusmodi esse pravas, et alias pias; et ideo præcipit examinari et discerni, ut piæ retineantur, aliæ auferantur; ergo sunt aliquæ consuetudines, quæ possunt hanc exactionem honestare.

4. In contrarium vero est, quia consuetudo reprobata per legem non potest vires resumere, nec dare jus, nec prævalere contra legem, ut late docet Covar. plures referens, libr. 3 Var., cap. 13, numer. 4 ; Greg. Lop., in Leg. 3, titul. 2, part. prima ; Glos. 6, et Navarrus in Comment. de Spoli., § 14, num. 8. Et ratio est, quia tunc consuetudo dicitur reprobata per legem, quando non solum simpliciter prohibetur, sed etiam prohibetur quia ipsa est per se iniqua, et bonis moribus contraria ; sed in præsenti materia leges canonicæ ita prohibent has exactiones, ut consuetudines illarum omnino reprobent ut malas ; ergo non possunt prævalere, aut dare jus. Minor patet ex capite *Non satis*, ibi : *Nec sub obtentu cujusquam consuetudinis ;* et additur ratio : *Quia diuturnitas temporis non diminuit peccatum, sed auget.* Quæ ratio supponit consuetudinem esse de re per se mala, alias potuisset consuetudine purgari. Idem in c. *Cum in Ecclesiæ*, et cap. *In tantum*, ibi : *Pravam illam consuetudinem.* etc. Et clarius in capite *Sicut pro certo*, ibi : *Tantum abolere volentes abusum , consuetudinem hujusmodi* (*quæ magis dicenda est corruptela*) *penitus reprobantes.* Et confirmantur hæc valde ex capit. ultim. de Consuet., ubi his modis explicatur, quando consuetudo per se mala sit, et juri divino contraria. Videnturque hæc jura in hoc fundari, quod talis exactio est injusta , cum Ecclesia deputaverit sufficientes redditus pro sustentandis his ministris, omnibusque oneribus eorum ; et ideo non caret vitio, aut vehementi suspicione simoniæ.

5. *In quo Doctores conveniant.* — In hoc puncto Doctores conveniunt, non omnem consuetudinem in hac parte reprobandam esse, quamvis sæpe iniqua esse possit, et suspicio-

nem habere possit simoniæ, saltem in ecclesiastico foro, nisi ex circumstantiis et adjunctis præsumptio purgetur. Hanc sententiam communiter docent auctores statim referendi. Et videtur convinci rationibus pro utraque parte factis, et maxime auctoritate Concilii Tridentini. Ratione etiam declarari potest, quia materia talium consuetudinum non est intrinsece mala, quia in illa nihil aliud est intrinsece malum, nisi vel accipere temporale ut pretium rei spiritualis, quod est simonia; vel exigere non debitum tanquam debitum, quod est injustitia; sed neutrum est intrinsece connexum cum tali actione; non est ergo intrinsece mala. Minor quoad priorem partem probatur, quia potest temporale peti non ut pretium, sed ut subsidium sustentationis, vel interdum pro expensis quas fieri contingit. Et similiter probatur quoad alteram partem, quia utroque titulo accidere potest, ut illud quasi tributum imponatur juste ab habente potestatem. Hinc ergo fit ut talis consuetudo sæpe possit esse iniqua, saltem ex injustitia, et ex turpi avaritia (quæ in ecclesiasticis personis maxime detestanda est), et consequenter propter speciem simoniæ, et vehementem suspicionem quam illæ radices inducunt. Et augetur valde ex repugnantia jurium, quando contingit consuetudinem versari in eisdem rebus, seu actionibus, de quibus prohibitiones jurium loquuntur. Nihilominus tamen non repugnat tales occurrere circumstantias, quæ ostendant consuetudinem justo titulo et ratione esse fundatam, et consequenter omni simoniæ suspicione carere. Cui etiam favet, quod similes consuetudines non introducuntur nec conservantur sine auctoritate prælatorum Ecclesiæ, de quibus recte semper est præsumendum, nisi contrarium constet; ergo non possunt in universum damnari tales consuetudines, argumento capitis *Mos antiquus,* cum aliis, 65 distinct.

6. *Duo signa.— Aliud signum.*— Difficultas vero est in explicando quæ consuetudo, in præsenti materia, pia et honesta judicanda sit, quæ vero reprobanda. Ad hoc respondet Ugolin., Tab. prima, capit. 9, § 11, numero secundo, illam consuetudinem esse laudabilem, quæ simoniam non inducit, nec simoniam sapit, intelligit etiam nec sordidam avaritiam aut injustitiam. Verumtamen hoc est quod inquirimus, quando consuetudo censeri poterit immunis ab his sordibus, et qualiter discerni poterit. Ad hoc ponit idem auctor alia duo signa in § 10, numer. octavo. Unum est, tunc consuetudinem aliquid accipiendi esse liberam a suspicione simoniæ, quando sine consuetudine posset absque simoniæ vitio vel suspicione idem dari in eadem occasione, seu pro eodem ministerio, et accipi recta intentione. Verumtamen hæc regula esset optima ad discernendas consuetudines laudabiles, quæ introductæ censentur ex spontanea voluntate offerentium, de quibus jam diximus; hic autem de illis agimus, quæ per viam tributi impositi et exactionis, semper et ab initio impositæ fuerunt. Et ideo non potest etiam ad hunc casum aptari secundum signum, quo etiam frequenter Canonistæ utuntur, distinguentes laudabiles consuetudines a non laudabilibus, ex eo quod priores a pia et religiosa dantium liberalitate originem ducunt; posteriores vero ab exactione et necessitate. Ut tradunt Glossa, Hostiensis, Abbas, Felin., Socin. et alii in cap. *Ad Apostolicam,* et cap. *Suam* de Simon. et in cap. *Cum Maj.* de Const., et favet etiam divus Thomas, dicta quæstion. 100, art. 3; Soto, quæstione nona, art. 2; Anton., dicto cap. 5, § 22; Sylvester, quæstione 1. Hæc enim distinctio optime accommodatur ad eas consuetudines, quæ sunt de oblationibus piis et sacris, et directe ad divinum cultum ordinatis; quæ quidem habere debent spontaneam originem, ut docuit Divus Thomas, quæstione 86, articulo primo, et supponitur in dicto cap. *Ad Apostolicam,* et regulariter præsumuntur illam habere, nisi certis indiciis oppositum constet. Nunc vero non de his consuetudinibus agimus, sed de illis quæ meram exactionem præ se ferunt et eamdem habuisse originem dignoscuntur. De his enim loquitur aperte Concilium Trid. Nam quæ solvi solent in electione, præsentatione, nominatione, institutione, confirmatione, et collatione, et similibus, de quibus Concilium loquitur, non solent solvi spontanee, nec præ se ferunt tale initium; et tamen de eisdem jubet Episcopis, *ut de consuetudinibus supra dictis cognoscant.* Et inter eas supponit esse posse aliquas laudabiles, quæ excipiendæ sint, aliis reprobatis.

7. Aliter etiam videntur iidem Canonistæ inter has consuetudines ex fine illarum sumere distinctionem. Nam interdum tales exactiones fiunt ad pios usus, ut ad subventionem pauperum, ad ornatum ecclesiæ, et similes; interdum ad solam utilitatem extorquentium: priores censent esse pias consuetudines; posteriores, pravas et detestandas; et ideo priores non reprobari et posse prævalere con-

tra ipsum jus; posteriores autem minime, sed potius esse reprobatas ipso jure. Ita fere Panormitanus, Felin. et alii, in dicto cap. *Jacobus*, et in dicto cap. *Cum Major*, et Præpos., in dicto cap. *Ex multis*, prima, quæstione secunda, et idem sentit Sylvester, quæstione 13, verb. *Quintum;* nam sequitur Panormitanum. Et quamvis tandem non videatur probare distinctionem, intelligit quoad statutum, non quoad consuetudinem. Ita enim Panormitanus distinxit. Et illam distinctionem esse communiter probatam docet Navarrus, dicto cap. 23, numer. 102, verb. *Undecimo*. Ubi etiam sentit Concilium approbasse illum modum distinguendi inter laudabiles et reprehensibiles consuetudines. Et idem habet Cons. 18, de Pœnit. et remis., numero 5; et Ugolin. supra, et colligitur ex illis verbis: *Ut quæcumque hujusmodi in pios usus non convertuntur*. Et ratio reddi potest, quia si temporale petitur ad pias causas, eo ipso spirituale fit, et ita tollitur labes simoniæ, nam spirituale pro spirituali commutatur; si autem petatur ad propriam utilitatem, manet pure temporale. Nihilominus distinctio, nisi ei aliquid addatur, non videtur satisfacere. Primo, quia dicta jura indistincte loquuntur, et damnant omnem exactionem, et in ea ponunt rationem improbitatis, et non tantum in fine ad quem petuntur temporalia, quia illa exactio præ se fert simoniam, vel speciem ejus, quæ cavenda dicitur in dicto cap. *In tantum*, et cap. *Audivimus*. Secundo, quia in dicto cap. *Ex multis*, in particulari reprobantur exactiones etiam ad pios usus. Tertio, addi potest ratio, quia ut sit licita exactio, quæ tanquam debita et necessario solvenda postulatur, non satis est quod ad pium usum postuletur, sed oportet supponere justum titulum petendi, ut probat aperte dictum cap. *Ex multis;* unde licet Concilium Trid. judicet, exactiones ad pios usus facilius posse præsumi justas, non tamen dicit id sufficere. Et ratio reddi potest, quia nemo potest juste cogi ad expendendum in pios usus, quæ non tenetur; nec consuetudo sola sine alio titulo potest hoc justificare, quia est contra jus naturale, et contra justitiam. E contrario etiam, quod petitio fiat ad propriam utilitatem petentium, non videtur esse sufficiens signum consuetudinis ita pravæ, ut reprobanda statim sit tanquam corruptela, quia potest illa utilitas esse rationabilis; ut consuetudo introducta sit propter necessitatem ministrorum, vel propter aliquem extraordinarium laborem, vel per modum cujusdam distributionis, ut in tali actu assistant, et ad illum libentius invitentur.

8. Dico ergo consuetudinem hanc, ut juri contrariam, nunquam posse honestari, nec contra illud prævalere ad derogandum ipsum; posse tamen tot circumstantiis et conditionibus vestiri, ut non sit juri contraria, sed honesta, ideoque retineri possit, non quia deroget juri ecclesiastico, sed quia non est contra illud. Hæc resolutio sequitur ex priori assertione, communi sententia probata. Et prior pars ostenditur sufficienter rationibus priori loco supra positis. Et declaratur in hunc modum, nam jura supra citata non prohibent in hac parte, nisi vel id quod per se malum est, vel quod magnam habet mali speciem et suspicionem. Quandiu ergo consuetudo fuerit de re per se mala, sive ratione simoniæ, sive ratione injustitiæ, clarum est non posse prævalere. Idem autem est quandiu habuerit mali suspicionem, et speciem simoniæ, vel turpis avaritiæ in materia sacra et spirituali; nam merito ecclesiasticum jus talem consuetudinem simpliciter et absolute reprobat, tam in præteritum quam in futurum; quia, licet non videatur tam intrinsece mala ratione injustitiæ, vel simoniæ, nihilominus tamen, ratione scandali et mali exempli, et cujusdam irreligiositatis, habet quamdam intrinsecam deformitatem, ratione cujus potest absolute et omnino prohiberi, et constitui in ratione sacrilegii, et simoniæ ita prohibitæ, ut nunquam possit honestari, si eamdem suspicionem et speciem mali secundum se retineat. Hoc ergo modo, verissimum est consuetudinem, ut juri contrariam, nunquam posse prævalere.

9. *Conclusio.* — *Quid requiratur ad bonitatem consuetudinum circa hoc.* — Atque hinc concluditur, ad honestandam consuetudinem vel materiam ejus, necessarium esse ut tales conditiones ac circumstantiæ occurrant, quæ non solum veram malitiam ex objecto auferant, sed etiam speciem et suspicionem mali sufficienter purgent. Si enim consuetudo has duas proprietates habuerit, jam non erit reprobata per legem, quia non est cur reprobetur, ut priora etiam argumenta ostendunt; si autem aliqua illarum caruerit, et malitiam vel speciem ejus retinuerit, semper erit reprobata, ut posteriora etiam argumenta convincunt, et aperte sensit Concilium Trid., dicto cap. 14, ibi: *Ingressus eos, qui simoniacæ labis, aut sordidæ avaritiæ suspicionem habent, fieri non permittant;* supponit ergo sufficere talem suspicionem, ut talis consuetudo repro-

banda sit. Et e converso, cum hæc ponatur veluti adæquata causa reprobationis, cessante illa, non erit consuetudo ex reprobatis a Concilio, et consequenter neque a jure communi, quod ipsummet Concilium paulo inferius renovat. Quod etiam confirmant verba ejusdem Concilii, nam, facta exceptione laudabilium consuetudinum, subjungit : *Reliquas ut pravas ac scandalosas rejiciant et aboleant.* Ergo excipit illas consuetudines, quæ nec pravæ sunt, nec scandalosæ; tales autem sunt, quæ non sunt per se malæ, nec suspicionem mali habent; ergo quando has duas conditiones habuerint, retineri poterunt. Ut autem has duas conditiones habeant, vel habere præsumantur, tria videntur necessaria. Primum, ut petitio juste reduci possit ad stipendii sustentationis debitum, non tantum ratione solius consuetudinis, sed etiam ratione suæ originis; quia nimirum e principio propter indigentiam ministrorum cœpit tale onus imponi; nam præter hunc nullum alium invenio justum titulum, quo talis exactio ab illa injustitia et simonia, saltem præsumpta (etiam seclusa positiva prohibitione), excusari possit. Nam exactio ad pium opus, nisi credatur esse onus reale beneficio impositum (ut esse aliquando potest, ut in superioribus dixi), non potest juste imponi personæ, nisi reducatur ad levamen et subsidium ministrorum, quibus cura talium operum incumbit, nam aliter non est justa, et consequenter non caret specie simoniæ. Loquor autem semper de exactione, quia in oblatione pia, quæ spontaneam habeat originem, secus est, ut dixi.

10. *Interrogatio expeditur.*—Dices : quomodo poterit cognosci talis origo post inveteratam consuetudinem ? Respondeo, imprimis ex materia subjecta posse satis verisimiliter conjectari, nam ordinarie non solent homines talia munera sponte offerre, sed aliqua necessitate coacti. Deinde adhibent Canonistæ distinctionem aliam inter clericos et laicos, nam laici solent sponte facere pias oblationes clericis; et ideo quando consuetudo est laicorum in ordine ad clericos, præsumitur habere spontaneum initium ; clerici autem non solent has oblationes voluntarias facere aliis clericis, nec in ecclesiis, et ideo quando aliquid temporale pro spirituali conferunt ex consuetudine, signum est nec esse, nec fuisse unquam illam contributionem spontaneam, sed impositam. Quæ conjectura formaliter intellecta probabilis est, licet non sit universalis. Dico autem formaliter, quia interdum clericus offerre potest more laicorum, ut in funeribus. Dico etiam non esse universalem, quia etiam in Baptismo, et aliis sacramentis quæ conferuntur laicis, solent fieri interdum similes violentæ exactiones, quæ in jure prohibentur, ut patet ex cap. *Placuit,* 2, et cap. 1, *Emendari,* quæst. 1. Et interdum etiam clerici solent clericis aliquid sponte offerre, ut sumitur ex cap. *De Eulogiis,* 18 distinct. Maxime ergo spectanda est materia et occasio muneris, cum aliis circumstantiis locorum et personarum, ex quibus etiam conjectandum est an justus titulus ad talem exactionem subesse potuerit; quod si probabiliter potuit intervenire, præsumendus est, juxta rectam rationem, et communes regulas.

11. *In hac materia fere æquiparatur statutum consuetudini.* — Præterea, necessarium est ut talis impositio sufficienti auctoritate et potestate facta sit, quia non possunt privatæ personæ, etiamsi indigeant, imponere hujusmodi onera, his qui spiritualia recipiunt, ut in cap. præcedenti dictum est, et ex natura rei constat. Difficile autem est hanc etiam conditionem in ipsa origine agnoscere; tamen, si res ipsa rationabilis appareat ex parte materiæ, et aliarum circumstantiarum, ipsa consuetudo esse potest sufficiens testis hujus conditionis. Et præsumi debet, nisi aliud obstet, ut sensit Navarrus, cons. 3, de Simon., et notat late Felin., alios referens in capite *Ex parte,* 1, de Officio deleg. Maxime vero poterit obstare indebitus modus exigendi. Et hæc est tertia conditio imprimis necessaria ad honestandam consuetudinem, nimirum ut exactio non sit consueta fieri modo specialiter prohibito in jure, qualis est extorquere temporalia negando spiritualia, nisi prius temporalia dentur, vel (quod idem est, quicquid aliqui dicant) certa cautio eorum; hunc enim modum maxime jura detestantur, quia speciem habet mali, ut dicitur in cap. *Audivimus*, et imaginem venditionis, in cap. *In tantum,* ideoque pravæ exactiones dicuntur in cap. *Ad Apostolicam.* Et ita si quis recte consideret allegata jura, semper inveniet aliquem ex his defectibus in actionibus prohibitis. Quando ergo has conditiones habet, consuetudo tolerari poterit; debet autem prius examinari ab Episcopo, et permitti juxta decretum Concilii Tridentini. Non omittam etiam advertere, in hac materia majus esse periculum in exigentibus quam in solventibus, quia qui solvere coguntur, ab injustitia immunes sunt, nam si qua intervenit, illam patiuntur, non faciunt;

a simonia autem sola recta intentione liberari facile possunt, quia non intendunt dare pretium, sed onus vel rei impositum, vel sibi imperatum ab eo qui potest, et cujus factum ipsi examinare non tenentur. Et ideo facile excusari poterunt a prohibitione positiva, si qua fuerit, quia bona fide credunt consuetudinem non esse simoniacam, et quia ordinarie jura prohibentia has actiones, magis loquuntur cum exigentibus quam cum solventibus.

12. Ex quibus tandem colligitur, in hac materia fere æquiparari statutum consuetudini. Quod sentit Ludov. Gomez, in Regul. de Triennali possess., quæst. 12, ubi alios allegat. Et juxta dicta est intelligendum. Quia licet differentia superius assignata inter arguendum vera sit, hic non recte applicatur, quia non admittimus consuetudinem quasi derogantem juri communi ex tacita approbatione Pontificum per scientiam et patientiam; quia revera nulla intervenit talis derogatio, nec jura citata illam permittunt; solum ergo toleratur consuetudo, quando talis est, ut ex parte materiæ et modi non sit communi juri contraria. At vero hoc modo etiam statutum erit validum, si non sit contra jus commune, sicut esse potest, si in illum concurrant conditiones propositæ; ergo æquiparantur. Atque hoc etiam sumi potest ex Concilio Tridentino, dicto cap. 14, nam pariformiter loquitur de consuetudinibus et statutis. Quod notavit etiam Navar., cap. 23, num. 102, verb. *Undecimo,* et Ugolin., d. c. 9, § 11. Dixi autem fere, quia, licet consuetudo in hoc conveniat cum statuto, quod debet versari circa materiam justam, et a suspicione simoniæ alienam, superat tamen in hoc, quod pluribus titulis honestari potest ex parte materiæ; potest enim esse indicium realis oneris, et non personalis, cum tamen reale onus non possit fortasse per particulare statutum beneficio imponi; per consuetudinem etiam potest præsumi auctoritas Papæ, si necessaria sit, ut in d. cons. 3 Navarr. attigit; per statutum autem minime, nisi de expressa confirmatione constet.

CAPUT XLIX.

UTRUM VERA SIMONIA, SALTEM PROHIBITA, COMMITTI POSSIT PER GRATUITAM LARGITIONEM SINE CONVENTIONE TACITA, VEL EXPRESSA, VEL EJUS INTENTIONE; ET CONSEQUENTER AN POSSIT ESSE SIMONIA REALIS SINE CONVENTIONALI?

1. Quæ hactenus diximus de simonia conventionali, communia esse possunt simoniæ reali : nam omnis simonia conventionalis, sicut includit mentalem, ita si ad effectum perducatur per traditionem et acceptionem rerum, in realem transit. Præsens autem quæstio propria esse videtur simoniæ realis, nam virtute inquirit an possit interdum committi vera simonia realis sine propria conventionali. Quæ sane quæstio non videtur habere difficultatem, nec rationem dubitandi, si ex sola rei natura, et seclusa Ecclesiæ prohibitione, pertractetur. Quia pars negans videtur manifesta. Nam temporale donum gratis datum non habet rationem pretii, ut supra declaratum est; sine temporali autem dono habente rationem pretii rei spiritualis non committitur simonia contra jus naturale; ergo ex natura rei non potest committi simonia, ubi largitio rei temporalis est mere gratuita. Ergo nec potest esse simonia realis sine conventionali, saltem tacita et intenta. Probatur hæc ultima consequentia, quia ubi nulla est conventio seu pactio, nulla est commutatio unius rei pro alia, nec etiam est onerosa datio vel acceptio; ergo tantum est gratuita donatio; ergo, seclusa omni conventione, intelligi non potest quod realis largitio simoniaca sit. Quod etiam in cap. 36 late probavimus.

2. *An gratuita largitio possit prohiberi. — Pars affirmativa.* — Hoc ergo naturali jure supposito, difficultas est an per prohibitionem juris ecclesiastici, fieri possit ut aliqua largitio et acceptio temporalis muneris, facta occasione spiritualis ministerii, et non pro illo, nec ex ullo pacto aut intentione ejus, sit vera simonia quia prohibita. Pars enim affirmans videtur probari ex jure, in cap. 2 de Simon., ubi prohibetur omnino aliquid dari ab eo qui ordinatur, ubi etiam gratuita donatio videtur prohiberi; sed illa prohibitio magis declarata est in cap. *Sicut Episcopum,* 1, quæstione 2, ubi non prohibetur ordinato, quin possit aliquid dare sponte oblatum, et non postulatum; sed tantum Episcopi et ministri ejus petere prohibentur. Et inde etiam sumitur argu-

mentum, quia petitio per se non excludit gratuitum donum, et nihilominus si petatur, et detur etiam gratis, supposita prohibitione, erit simonia. Tamen illa prohibitio renovata, declarata et aucta est in Trident., sess. 21, c. 1, de Reform., ibi : *Etiam sponte oblatum.* Secundo, videtur fieri similis prohibitio in cap. 1, § penult., de Censib., in 6, ubi de prælato visitante suam diœcesim dicitur : *Caveat ne ipse vel quisque suorum aliquod munus, quodcumque sit, et qualitercumque offeratur, præsumat recipere.* Prohibetur ergo acceptare etiam gratuitam donationem; ergo si recipiat illam, simoniam committit. Et ita declaratur illa prohibitio, eique pœna interdicti vel suspensionis adjicitur, in cap. 2 ejusdem tit. Et similis prohibitio habetur in cap. *Statutum,* § *Insuper,* de Rescript., in 6, ubi ponderandum est verbum *qualitercumque.* Tertio, sunt multa jura quæ prohibent antecedentem receptionem rei temporalis ante spiritualem datam, vel etiam concomitantem, non autem consequentem, ut in cap. *Quam pio,* et in cap. *Sicut Episcopum,* 1, quæst. 2. Et tamen etiam antecedens largitio potest esse gratuita; si vero prohibita sit, erit simoniaca. Item in capit. *Renovari,* 1, quæst. 1, videtur prohiberi etiam spontanea oblatio in Baptismo facta. Ac denique in Trid., sess. 24, cap. 18, de Reform., videtur etiam gratuita largitio et acceptio prohiberi; et additur : *Alioquin simoniæ vitium incurrant.*

3. *Pars negativa.*—In contrarium vero est, quia tam intrinsece repugnat rationi simoniæ per solam gratuitam donationem et receptionem committi, ut non videatur esse sub potestate legis humanæ facere, ut talis modus simoniæ reperiatur, quia de ratione simoniæ est contractus onerosus tacitus vel expressus, quo spirituale pro temporali commutetur, ut patet ex definitione supra data, et ex Glos., in c. ult., de Pact. Item Glos. in c. de Simon., 1, verb. *Vendere,* ibi communiter probatæ; et sumitur ex cap. *Gratia,* cap. *Gratiam,* cum similibus, 1, q. 1. Declaratur a simili, quia ubi mutuum non intercedit, non potest facere humana prohibitio, ut vitium usuræ committatur in receptione alicujus rei; nam, licet possit illam receptionem prohibere, et facere ut sit iniqua, vel alias injusta, tamen quod sit usura facere non potest, si mutuum non supponitur, quia deficit fundamentum usuræ, quod est mutuum; nam si mutuum non est, nec vendi potest; ergo nec committi usura, quæ consistit in venditione mutui. Ergo simili modo in præsenti absque onerosa præstatione non potest facere prohibitio humana, ut insurgat simonia per solam gratuitam largitionem, vel acceptionem, etiamsi posset facere ut illa sit alias mala, vel injusta, ratione prohibitionis. Et ratio proportionalis est, quia etiam deficit fundamentum simoniæ, quod est venditio, seu commutatio rei spiritualis pro temporali; nam qui gratis donat, non vult commutare : nec potest facere prohibitio ut gratuita donatio non sit gratuita, licet possit facere ut sit mala ; ergo, non potest facere ut sit simoniaca, quia illa duo simul esse repugnant. Nam si temporale est gratuitum, etiam spirituale erit gratuitum, et consequenter nullo modo venditum; tollitur ergo simoniæ fundamentum.

4. In hoc puncto, dicendum est prius de possibilitate hujus simoniæ, quia prohibitæ, et deinde de facto an sit aliqua talis, et quando possit ex prohibitione canonum colligi. In priori enim puncto aliqui existimant, in hac specie non posse veram simoniam intercedere, etiam ex vi ecclesiasticæ prohibitionis, non quia in universum nulla sit vera simonia contra jus positivum, ut dixit Durandus, sed quia licet aliis modis, vel in aliis largitionibus dari possit, non tamen in hac speciali materia, propter rationem factam. Alii vero per contrarium extremum opinari possunt, quoties jus canonicum prohibet aliquid gratis recipere pro aliquibus functionibus aut rebus, constituere actum prohibitum intra proprium vitium simoniæ; quia non videtur posse negari hæc potestas canonicæ prohibitioni; semel autem data potestate, et stante prohibitione, non potest cum fundamento fieri discretio inter peccata commissa contra hujusmodi prohibitionem ; et ideo generaliter dicendum erit malitiam illam esse simoniam. Sed media via tenenda est.

5. *Prima assertio.*—Dico ergo primo, posse per legem canonicam prohiberi gratuitam largitionem et receptionem, ratione spiritualis beneficii, aut ministerii, seu intuitu illius factam, constituendo contrarium actum in vera specie simoniæ, etiamsi dans, quantum in se est, revera non intendat nisi ex liberalitate vel gratitudine donare. Hanc assertionem probant multa ex juribus citatis, et sumitur etiam ex interpretibus illorum, et ex Doctoribus supra allegatis contra Durandum ; nam inter alias simonias contra jus humanum hanc ponunt; et alios statim commemorabimus. Potestque suaderi ex dictis de materia et de

pretio simoniæ; nam ex illis capitibus potest dari simonia quia prohibita; ergo etiam ex parte venditionis, nam est eadem ratio; sicut enim ibi per prohibitionem aliquid constituitur in ratione materiæ simoniæ, quod natura sua non erat, et aliquid in ratione pretii, quod non erat tale ex natura rei, ita aliquam commutationem, vel pactionem, seu largitionem temporalem cum ordine ad spiritualem receptionem, potest prohibitio efficere proximam materiam simoniæ, quæ de se talis non erat: nulla enim sufficiens ratio dissimilitudinis reddi potest. Quod si aliqua talis actio vel compositio inter spirituale et materiale, de se non simoniaca, potest per legem canonicam prohiberi ut simoniaca, profecto etiam gratuita donatio facta ratione rei spiritualis, tali vel tali modo, licet de se iniqua non sit, potest ex vi prohibitionis fieri simoniaca. Probatur consequentia, quia potest intervenire eadem ratio prohibitionis in eadem materia religionis, et eodem intuitu. Et hoc etiam confirmant dicta in præcedenti capite. Nam lex ecclesiastica prohibet aliquas exactiones temporalium rerum pro spiritualibus, etiamsi non petantur ut pretia, sed ut stipendia vel pia opera, si habeant suspicionem simoniæ vel turpis avaritiæ; qua prohibitione stante, actio est vera simonia, etiamsi intentio non dirigatur ad pretium, nec largitiones illæ sint extra latitudinem gratuitarum remunerationum; ergo, stante simili causa et ratione, poterit talis prohibitio extendi ad dona gratuita non extorta, sed omnino oblata.

6. Declaratur autem hæc ratio, et simul contraria solvitur. Nam, licet gratuita donatio, ut sic, non sit contractus onerosus, nec permutatio unius rei pro alia, tamen quando res non donatur, nisi aliqua alia recipiatur, ita ut vel ex modo et occasione donationis constet, vel saltem verisimiliter appareat donationem illam non fieri sine respectu et ordine ad aliam; tunc licet forte in re ipsa et coram Deo talis donatio gratuita sit, coram hominibus habet quamdam umbram et suspicionem permutationis; ergo merito potest lex ecclesiastica propter reverentiam rerum sacrarum, et ad vitanda pericula simoniæ, illam dationem tanquam simoniacam prohibere. Patet consequentia, quia, stante prohibitione sub illo intuitu, actio illa est contra religionem, et injuriosa rei vel actioni sacræ per modum cujusdam commutationis, saltem apparentis, et ea ratione prohibitæ; ergo habet malitiam contra religionem, quæ ad aliud vitium ejus non spectat, nisi ad simoniam. Unde, licet illa non sit vera venditio, potest esse vera simonia, quia satis est quod sit apparens venditio, seu præsumpta, aut suspecta venditio rei spiritualis, et quod eo titulo sit lege prohibita. Et ita est intelligenda simoniæ definitio, sicut de aliis particulis diximus, scilicet, ut sit venditio, aut vera quoad simoniam contra jus divinum, aut reputata per legem quoad simoniam prohibitam. Dices: erit ergo talis simonia non vera, sed putata, vel præsumpta? Respondetur negando consequentiam, quia præsumptionem et apparentiam habebat talis actio de se, et ante prohibitionem Ecclesiæ; per prohibitionem autem constituitur in ratione veræ simoniæ, quia jam est actio vere prohibita sub tali ratione, et ita imago illa venditionis supponitur ad prohibitionem, et est quasi motivum ejus: malitia autem simoniæ sequitur ex prohibitione. Unde licet quantum ad materialem actionem possit simonia, quia prohibita, dici impropria, et non vera, respectu venditionis rei spiritualis, quæ vere talis est, et per se mala; nihilominus, quoad malitiam, vera simonia est, et fortasse ejusdem rationis.

7. *Secunda assertio.* — Dico secundo: non omnis prohibitio gratuitæ donationis facit actionem simoniacam, sed illa tantum quæ fit intuitu religionis in tali materia, quæ aliquo modo spectat ad commutationes voluntarias sacrarum rerum, ut tales sunt, cum temporalibus, cum vilipendio, et injuria rerum sacrarum. Hæc assertio constat ex dictis, quia talis prohibitio sufficit ad constituendam actionem simoniacam, ut ostensum est; aliæ vero, quæ sub aliis rationibus fieri possunt, non sufficient, quia in eis cessat prædicta ratio, et ita semper constituent actus in alio vitiorum genere. Et utraque pars declarabitur magis, discurrendo per jura in prioribus rationibus dubitandi allegata. Nam in primo argumento afferebatur cap. *Sicut Episcopum*, per quod illa petitio et exactio sine dubio prohibita est ut simoniaca, et consequenter etiam datio, *quæ ex ambientis petitione procedit*, ut ibi dicitur; nam illa non caret macula, uti ibi significatur, utique simoniæ, nam de hac tantum ibi sermo erat, et hoc intuitu fit illa prohibitio, ne ordinatio vendi videatur. Unde ab illo capite sumptum est caput primum sub titulo de Simonia collocatum, quod proinde veram simoniam prohibet, et in eodem sensu accipiendum est, ut prohibeat non absolute omnem donationem gratis oblatam, sed petitam, et exactionem ejus. In Concilio autem Tridentino, ut notavi,

augetur prohibitio etiam ad sponte oblata ; ibi tamen non ita clare explicatur simoniæ ratio ; solum enim dicitur : *Quoniam ab ecclesiastico ordine omnis avaritiæ suspicio abesse debet.* Tamen infra vocat contrarios *abusus, et corruptelas, simoniacæ pravitati faventes.* Unde verisimile est, etiam spontaneas oblationes seu donationes ex vi illius juris esse prohibitas ut simoniacas, unde eisdem pœnis juris illas subjicit, juxta c. *Placuit ut de*, 22, 1, q. 1, ubi de simonia sermo est. Et hanc partem confirmant etiam jura in tertio loco citata ; nam sine dubio in illis est sermo de simonia, et maxime id expressit Concilium Tridentinum. Et idem dicendum est de omnibus juribus, in quibus materia ipsa et verba legum id postulant, ut sunt multa sub titulo de Transactionibus, quæ postea tractabimus ; et maxime juvant quæ sub titulo de Simonia inventa fuerint.

8. At vero jura, quæ secundo loco afferebantur, alteram conclusionis partem declarant et suadent. Nam prohibitio facta in c. 1, de Censibus, in 6, non videtur ad simoniam pertinere, quia nec illa prohibitio continetur sub titulo Simoniæ, nec materia vel ratio ejus, nec verba legis id postulant. Prohibet enim visitatoribus ecclesiasticis et ejus familiaribus, ne aliquid ultra debitas procurationes recipiant. Et pro ratione reddit, *ut non quæ sua sunt videantur quærere, sed quæ Jesu Christi.* Quæ ratio ad simoniam non spectat, nec ibi invenitur aliud verbum quod illam indicet. Pertinet ergo illa prohibitio ad justitiam, et ad vitandam avaritiam, ac turpem quæstum. Idem censeo de cap. *Statutum*, de Rescript. Quamvis enim in principio illius, § *Insuper*, dicatur : *Ut gratis et cum omni puritate judicium coram ipso procedat ;* per quæ verba videri potest prohibitio fieri intuitu vitandi simoniam, nihilominus receptio contra illam prohibitionem non videtur esse simoniaca, sed injusta, ac turpis quæstus. Nam illa prohibitio pertinet ad judices a Sede Apostolica deputatos, et per illam non intenditur cultus religionis aut rerum sacrarum, sed integritas et puritas judicii, et ut acceptiones personarum, et corruptiones judicum, et omnia onera litigantium evitentur, et ideo prohibitio illa alterius rationis existit. Idem ergo dicendum est de omnibus similibus prohibitionibus, in quibus ratio simoniæ sufficienter non exprimitur. Et ratio moralis est, quia per gratuitam donationem, non incurritur simonia ex natura rei, ut dixi ; ergo si non invenitur prohibitio satis expressa, non erit aliqua simonia, esto sit aliud vitium. Eo vel maxime quod simonia est gravissimum vitium, magisque pœnis expositum, et ideo non debent de illo intelligi jura, nisi vel materia cogat, vel verbis legis satis declaretur, quia in dubio benignior interpretatio adhibenda est, juxta vulgares regulas juris.

CAPUT L.

AN PACTIO ET TRADITIO REI TEMPORALIS AD OBTINENDAM SPIRITUALEM EXCUSETUR A SIMONIA REALI ET CONVENTIONALI, PROPTER INTENTAM REDEMPTIONEM VEXATIONIS ?

1. *D. Thomas duas regulas assignavit circa hanc rem.* — Explicuimus in superioribus nonnullos modos, quibus pactio et conventio, atque etiam traditio rei temporalis pro spirituali obtenta vel obtinenda, licite et absque simonia fieri possit, quia non pretium, sed stipendium, aut gratuitum donum, alias debitum, honesto modo et sine repugnantia legis accipitur. Nunc supersunt duo alii tituli, quibus hæ pactiones et largitiones fieri solent, non directe ad rem spiritualem obtinendam, sed quasi per accidens ad removenda impedimenta, quæ per vexationem vel per litem occurrere solent. Et de priori dicemus in hoc cap.; de posteriori in sequenti. Attigimus autem hanc materiam de redemptione vexationis supra, cap. 12, de vexatione circa receptionem sacramentorum, et ex natura rei magis quam ex jure positivo diximus : hic vero potissime tractanda est in materia beneficiorum, et magis juxta canonicum jus, quam ex solo naturali, quamvis neutrum sit prætermittendum. Sunt autem in hac materia duæ magistrales regulæ, quas D. Thom. posuit, d. quæst. 100, art. 2, ad 5, et communiter receptæ sunt, quas explicando materiam hanc expediemus.

2. *Prima regula.* — Prima regula est : post jus acquisitum, seu obtentum beneficium, aut aliud spirituale donum, non est simonia redimere vexationem, quæ pro jure tollendo injuste infertur, vel probabiliter timetur. Ita D. Thomas supra, concordantque ibi Cajetanus, Sot., et alii expositores. Et Paludan., Major., et alii, 4, d. 25, cum multis, quos retuli d. c. 12. Idem docet Glos., in cap. *Nullus Episcopus*, 124, 1, quæst. 1, verb. *Restituat*, et in cap. *Quæsitum*, 1, 1, quæst. 3, verb. *Redemptione;* et Glos. 1, in c. *Decimas*, 3, 16, quæst. 7. Item Glossa 1 et 2, in cap. *Dilectus*, 1, de Simon., ubi est hæc communis sententia Innocent., Panor., et aliorum ; Præposit., 1, quæst. 1, in

princ. numer. 27; Turrecr., in d. cap. *Quæsitum,* et cap. *Altaria,* 1, quæst. 3; Paul. Burgens., de Irregular., tit. de Simon., num. 58; Navar., d. cap. 23, num. 102, verb. *Octavo;* Sylvest., verb. *Simonia,* quæst. 3, regul. 3, et quæst. 13, in princ.; Angel., ver. 2, n. 13; Anton., d. cap. 5, § 13; Redoan., 2 p., c. 31, num. 48, et 3 p., cap. 2, numer. 5; Rebuff., in Praxi, titulo de Simonia, in renuncia., a num. 18, et omnes Summistæ. Probaturque satis clare in cap. *Dilectus,* 1, de Simon., ubi præpositus quidam alteri pecuniam dedit sub promissione non inferendi sibi injusta gravamina, et non censetur simoniacus; imo Papa censuit servandam fuisse promissionem. Item probatur ex d. cap. *Quæsitum,* ubi quidam religiosi, redimentes vexationes quas patiebantur in ecclesiis quas possidebant, nihil peccasse supponuntur, ut omnes notant. Ratio vero est, quia ille, qui sic redimit vexationem sibi illatam, non dat illam pro aliqua re spirituali, sed pro vitanda injuria, nec etiam per illam pecuniam aliquid spirituale acquirit, nam supponitur jam habere, et nihil de novo acquirere. Ut autem hæc assertio et ratio declarentur, nonnulla objicienda sunt.

3. *Objectio prima. — Secunda. — Tertia.* — Primo, objici potest c. *Matthæus,* de Simon., ubi quidam, legitime electus a majori parte eligentium, qui pecuniam dedit paucis, qui in electionem non consenserant, ne se vexarent, simoniacus censetur, et tamen habebat jus acquisitum per electionem; ergo. Secundo, si ratio facta esset valida, sequeretur licitum esse possidenti beneficium dare pecuniam ad redimendam vexationem etiam justam, ut, verbi gratia, ne privetur beneficio a prælato, qui juste potest eum privare, vel ne accusetur de crimine digno privatione. Consequens est falsum, ut ab omnibus supponitur; ergo. Sequela probatur, quia etiam tunc nihil spirituale acquirit, sed solum removet impedimenta, parumque ad simoniam videtur referre, quod vexatio sit justa, vel injusta, nam semper sola vexatio venditur et redimitur, et per hoc nihil spirituale acquiritur. Tertio, a fortiori sequitur non esse simoniam, dare alteri pecuniam, ne mihi litem moveat circa beneficium quod possideo pacifice et bona fide, quia tunc vel vexor non juste, vel saltem dubie. Consequens est falsum, quia post litem motam non licet pecuniam dare ut alter desistat, ut cap. seq. videbimus; ergo nec antea licet dare ne illam moveat.

4. *Occurritur primæ.* — Ad primam variis modis responderi potest: primo, illam non fuisse vexationem omnino injustam, quia fortasse, licet electio esset a pluribus facta, poterat in dubium revocari, vel propter aliquam incapacitatem electi, vel propter defectum aliquem eligentium, vel in modo eligendi commissum. Ita respondet Glossa ibi, verb. *Paucis,* quæ doctrinam veram supponit, scilicet, ut locum habeat redemptio vexationis in jure acquisito, oportere jus esse indubitatum et certum, et vexationem esse manifeste iniquam, quod verum est, ut statim dicam; tamen non videtur applicari ad illum textum cum fundamento in illo, quia ibi potius significatur vexationem fuisse injustam, ut patet ex illis verbis: *Ei qui magister discordiæ videbatur, certæ quantitatis munus solvit; et sic contradictio conquievit.* Non enim diceretur magister discordiæ, si jure suo uteretur; cessatio etiam tam facilis a contradicendo, propter munus receptum, indicat fuisse injustam contradictionem. Verumtamen non sunt hæc verba adeo evidentia, ut omnino cogant, quia non est necesse illum magistrum discordiæ ita vocari, quia injustam faceret contradictionem, sed quia erat caput illius, qualiscumque illa esset. Vel saltem dubium videri potuit an esset clare injusta, vel cum aliquo fundamento probabili; tale enim dubium indicat scrupulus et dubium ipsiusmet electi, qui, nullo accusante, dubium conscientiæ suæ fecit Pontifici proponi, quia forte dubitabat qualis fuisset contradictio. Et ideo Pontifex, eligendo in dubio tutiorem partem, consulit illi, ut renunciet beneficio. Potest ergo hæc expositio textui satisfacere, licet communiter non admittatur.

5. *Respondetur secundo.*—Secundo responderi potest quod, licet vexatio esset plane injusta, redemptio vexationis non erat necessaria, et ideo non fuit licita. Primum patet, quia poterat contradictio per accessum ad superiorem seu competentem judicem sedari et tolli; quando autem facile potest vexatio repelli alia via, non potest licite pecunia redimi, argument. cap. *Ad aures,* eodem, ubi Joan. Andr.; et docet Rebuffus supra, num. 20 et 21, referens Abb., in dicto cap. *Dilectus,* 1, num. 4; et Felin., num. 3; et idem habet Redoan., 3 p., c. 2, num. 17. Verumtamen hæc responsio supponit doctrinam dubiam, et non satis probatam, et illam sine fundamento ad textum accommodat.

6. Primum declaratur, quia supponitur in illa expositione, redemptionem vexationis non esse licitam, etiam in tuenda re jam acquisi-

ta, nisi ubi tanta est potentia vexantis, ut sine magno discrimine vel stipendio non possit ejus molestia et inquietudo removeri. Hæc autem conditio valde onerosa et scrupulosa est, et D. Thomas ac Theologi illam non significant, nec in ratione aut jure fundamentum habet, sine quo non sunt onerandæ nec illaqueandæ conscientiæ. Declaratur assumptum, quia nec est necessaria de jure naturali, nec de jure positivo; ergo. Probatur prima pars, quia, licet quis possit superiorem adire, ut ejus auctoritate se defendat, si facilius et minus molestum sibi esse existimet, pecunia redimere vexationem, revera non erit simoniacus stando in solo jure divino, quia non comparat per pecuniam aliquid spirituale, ut patet ex dictis; nec etiam est injustus, nam potius ipse patitur; nec potest dici scandalosus, aut inducens alium ad malum, sed potius ad minus malum, quia alter majorem injuriam inferebat, et inducitur ut sit contentus minori, qualis est accipere pecuniam, et fortasse litigando injuste, majora peccata et longiori tempore ille committeret.

7. Secunda pars probatur, quia in jure canonico nulla est talis prohibitio, nam in cap. *Ad aures* nihil tale dicitur; imo Glos. ibi oppositum sentit; præterquam quod in casu illius textus res spiritualis (scilicet absolutio a censura, de qua ibi est sermo) nondum erat comparata, et ideo non est simile dictum Joan. Andr. Et alii etiam auctores loquuntur in diversa specie: requirunt enim hanc conditionem, quando jus non est omnino acquisitum, et vexatio redimenda est ab eodem qui jus est collaturus vel completurus, de quo infra videbimus. Quando autem jus est acquisitum et certum, et vexatio est plane injusta, non requirunt impotentiam moralem resistendi alia via, ut redemptio sit licita; nec mihi videtur talis conditio necessaria, sed satis existimo ut redimens vexationem, minus dispendii aut incommodi sentiat in illo modo repellendi vexationem, quam in aliis. Unde tandem ostenditur altera pars, quia ex d. cap. *Matthæus*, non potest colligi magistrum illum discordiæ non fuisse adeo potentem aut industrium, ut non posset multo majorem molestiam inferre, quam esset donum aut pecuniam accipere; nec de hoc aliquid affirmare quis potest, nisi divinando. Adde quod, licet illa conditio esset necessaria propter debitum ordinem servandum, vel propter vitandum scandalum, aut alias causas, nunquam esset simonia illam non servare, et redimere vexationem, quia revera non esset emptio rei spiritualis; ergo non posset illo modo habere locum responsio illius textus, etiam admissa illa conditione, ejusque transgressione in casu ejusdem textus.

8. *Respondetur tertio.* — Tertia et communis expositio est, illum redemptorem suæ vexationis ideo fuisse judicatum simoniacum, quia erat tantum electus, et non confirmatus, et ita nondum habebat plenum jus. Ita significat ibi Innocentius, qui sentit, ante confirmationem non licere redimere vexationem, etiam injustam, et hoc sequuntur ibi Panormitanus, Cardinalis, et alii. Sed hæc sententia continet difficilem doctrinam, nisi sano modo intelligatur; nam rite electus et non confirmatus dupliciter potest vexari. Primo, in ipsa electione, procurando inique cassare illam, et defectum, quem non habuit, calumniari, etc. Secundo, in prosecutione, seu in confirmatione. Si vexatio sit priori modo, et sit clare injusta, sine dubio potest redimi sine culpa, quia etiam tunc per talem redemptionem nihil spirituale acquiritur, sed jus illud acquisitum, qualecumque illud sit, conservatur. Et ita dixit Bellamera, quem refert Præpositus supra, numero 3. Et licet ipse dubitare videatur, tandem consentit. Et sequitur aperte ex declaratione, quam prius numero 27 posuerat, scilicet, cum dicitur non habens plenum jus, non posse redimere vexationem suam ab aliquo, intelligi *quoad illa quæ restant, vel quoad jam facta, quæ juste poterant impugnari.* De qua declaratione infra videbimus quoad id quod directe continet; nunc ex illa per argumentum a contrario colligimus, electum rite, si impugnetur injuste in ipsamet electione jam facta, posse redimere vexationem suam. Item electus, et confirmatus, et institutus in beneficio, licet non sit possessionem adeptus, et fortasse non possit vexationem circa possessionem redimere, de quo infra, nihilominus si vexetur circa jus acquisitum per institutionem, vel confirmationem, redimere vexationem poterit secundum omnes, quia non ultra progreditur, sed quod habet tuetur; ergo idem est in electo. Imo idem est in quocumque jure, quod jam habetur, sive sit in re, sive ad rem, sive proximum, sive remotum; nam pro illo tuendo licite redimitur vexatio; ut si quis violenter detineatur, ne intra terminum possit beneficio opponi, potest redimere vexationem, quia non emit beneficium ullo modo, sed libertatem redimit, in qua habet jus. Item si legitime præsentatus in ipsa præsentatione vexe-

tur, impugnando injuste illam, etc., et sic in cæteris. Ratio clara est, quia eadem est proportio defensionis cujuscumque juris ad illam, si jus illud solum consideretur ut quid possessum et habitum, sicut revera est; tunc enim idem jus procedit, si redemptio sistat in defensione talis juris.

9. Non potest ergo cap. *Matthæus* intelligi de redemptione vexationis in ipsa electione. Debet ergo intelligi in prosecutione illius, et in hoc sensu recte procedit sententia Innoc., et communis, ut mox dicemus. Et quamvis in textu non expresse habeatur fuisse hunc vexationis modum, tamen ex sufficienti enumeratione potest verisimilius colligi, et ex materia, et ex verbo illo, *voluntate turbata*; nam, cum electio supponeretur facta a majori parte, et pauci essent qui contradicerent, verisimilius est jam non electionem, sed confirmationem impugnare voluisse, et ideo electum multum timuisse; id enim significat verbum illud *voluntate turbata*, ac subinde voluisse redimere vexationem, ne progressus electionis suæ ad confirmationem impediretur; et ita ille textus nihil facit contra superiorem regulam.

10. *Occurritur secundæ objectioni supra positæ.* — Et ex his facilis est responsio ad alias objectiones. Ad secundam enim de vexatione justa, respondetur negando sequelam et similitudinem rationis. Omnes enim Doctores constituunt discrimen in hoc inter vexationem justam et injustam, ut hanc liceat redimere, non illam. Ita Panorm., Felin., et alii supra citati; et hoc supponit ut certum Glossa citata in d. cap. *Matthæus*, quæ quoad hoc ab omnibus approbatur. Idem Navar., cons. 41, de Simon., num. 2; et Redoan., 3 p., cap. 22, num. ultimo; qui rationem reddit, quia justa vexatio non est vexatio, sed correctio, et ideo illam vendere aut emere non licet. Quæ tamen ratio non est universalis, quia possunt esse aliæ justæ vexationes, quæ non sint correctiones, ut si quis vexare velit, impetrando beneficium, vel quid simile. Et præterea illa ratio probat rem esse illicitam ex alio capite, scilicet, quia emitur perseverantia in culpa, et impunitas in peccando, non tamen videtur probare simoniam. Ideo alii probant hanc simoniam ex capite *Nemo*, de Simon., ubi simonia censetur, desistere a correctione propter pecuniam. Sed illa est alia species simoniæ, quæ committitur in emptione omissionis spiritualis functionis, de qua non est certum esse propriam simoniam, licet nos id concedamus, ut supra tractatum est; non tamen probat illa ratio, nec textus ille, de simonia circa ipsum beneficium de qua hic tractamus, et de qua procedit secunda difficultas supra posita. Ratio ergo esse videtur, quia quando quis juste vexatur circa beneficium, vel quodcumque jus spirituale jam habitum, eo ipso jus illud non est omnino firmum, sed juste irritabile, vel auferibile; qui ergo redimit talem vexationem, aliquid spirituale emit, quia per pecuniam comparare vult conservationem beneficii, seu firmitatem infirmi juris, et ideo simoniam committit. Et ita ad secundam objectionem negatur sequela; ad probationem autem negatur assumptum, nam quando vexatio erat justa, per redemptionem ejus paratur via ad firmandum jus, et conservandum, quod vel a principio fuit infirmum, vel successu temporis factum est, ut in casu illo de volente impetrare beneficium; non enim posset esse impetratio justa, nisi vel collatio a principio habuisset defectum, vel postea per delictum, vel alio modo fuisset jus infirmatum; et idem invenietur in omnibus similibus.

11. *Respondetur tertiæ objectioni.* — Unde etiam facile patet resolutio ad tertiam de remotione litis futuræ, præveniendo per pecuniam. Aut enim lis quæ timetur futura, est evidenter injusta, vel justa, aut dubia; in priori casu, licitum est vexationem redimere, seu data pecunia litem impedire, ne moveatur. Ita docent omnes citati, et Glossa, in capit. *Cum pridem*, de Pact., et ibi Abbas, num. 9, et patebit a fortiori ex dicendis cap. seq. Ratio vero est, quia illa est injusta vexatio, et de facto, non de jure, et circa rem acquisitam, ut supponitur; parumque refert quod vexatio fiat per vim privatam, vel per judicem : imo etiamsi fieret ab ipso judice, vel prælato, liceret illam redimere, ut recte notavit Præpos. supra; ergo idem est, etiamsi futura sit a privato, utendo judice ut instrumento quocumque modo. At in secundo casu, quando lis est justa, non est locus redemptioni, ut per se evidens est. Neque etiam in tertio, quando res est dubia; tum quia eo ipso lis est justa, si dubium sit probabile; tum etiam quia si lis est dubia, titulus, vel jus spirituale dubium est; ergo non licet illud pecunia firmare, ut diximus.

12. *Conditiones necessariæ ut redemptio vexationis probetur.* — *Prima conditio.* — Tandem ex his colligere licet conditiones necessarias ut redemptio vexationis illatæ in jure acquisito sit licita. Prima est, ut jus sit certum et indubitatum; alias nondum simpliciter habetur,

ut notavit Panorm., in d. cap. *Cum Pridem*, de Pact., num. 9; Felin., dicto cap. *Dilectus*, num. 3; Rebuffus, d. tit. de Simon., num. 18, qui declarat tunc dici posse, aliquem habere jus certum, quando ei a peritis consultum fuerit, jus suum esse præcipuum. Et illum sequitur Redoan., 3 p., cap. 2, numero 16, qui etiam refert Nicol. de Mil., verb. *Simonia*. Intelligendum autem hoc esse videtur, quando in tali scientia, periti communiter judicant esse certum, quod tale jus sit præcipuum, nam tunc in dubio debetur habenti illud. Addo etiam circa hanc conditionem, in tantum esse necessariam, in quantum ad injustam vexationem necessaria est. Nam si quis habeat jus acquisitum, quod una via et titulo infirmari posset, et in dubium vocari, et alius non illo modo, sed per aliam injustam vexationem tentet illud auferre et molestare, certe licitum esset redimere vexationem, quia tunc injuste vexatur in eo quod vere habet, et comparatione facta ad talem vexationem jus illud potest dici certum. Idemque esset si, cum jus sit dubium ut unum (ut sic dicam), alius per vexationem velit illud reddere dubium ut decem, per falsas calumnias, aut imposturas, et sic de aliis; nam in his omnibus eadem ratio cum proportione locum habet.

13. *Secunda conditio. — Tertia. — Quarta.* — Secunda conditio assignari solet, ut jus sit plenum, quæ intelligenda est modo supra explicato; et de illa dicentur plura in regula sequenti. Tertia est ut vexatio sit injusta, quæ jam etiam declarata est. Quarta, ut vexatio sit de facto, et non de jure: ita enim loquuntur dicti auctores. Hæc tamen conditio cum præcedenti coincidit; non enim est sensus, necessarium esse ut vexatio sit per violentiam facti, ut comminando mortem, inimicitias gerendo, et non per viam judicii et litis; quia, ut dixi, si lis sit plane injusta, vexatio redimibilis est, et de facto esse censetur, non de jure. Tunc ergo solum dicitur esse de jure, quando injusta non est, et ita eadem est conditio hæc cum præcedenti. Ultima additur ab aliquibus, quod vexationis redemptio sit moraliter necessaria, ita ut aliud remedium sine magno dispendio adhiberi non possit. Sed hæc conditio non est necessaria, ut explicavi; satis enim est quod redemptio sit facilior et expeditior via, secluso semper scandalo. Aliam conditionem statim explicabo.

14. *An sit simoniacus, qui recipit pecuniam, ut desistat a vexatione inferenda. — Resolutio.* — Ultimo, interrogari potest circa hanc regulam, quid dicendum sit de recipiente pecuniam ut a vexando cesset, an simoniacus sit, vel quomodo peccet. In hoc Præpos. supra, numero trigesimo, simpliciter dicit hunc esse simoniacum, et dicit, esse communem sententiam in d. c. *Dilectus;* sed neque Glos., neque Panorm., neque Felin., vel alii, ibi vocant illum simoniacum, sed injustum, vel iniquum. Unde assero imprimis, ex vi acceptionis pecuniæ illo titulo, simoniam non committere, nisi materia vexationis spiritualis sit. Declaratur prior pars, quia ex vi redemptionis vexationis, nihil spirituale vendit qui pecuniam accipit, sed solam omissionem vexationis iniquæ, quæ temporale quid est. Et ideo oportet ut non cedat alicui juri spirituali, nam tunc utrinque esset simonia, quia non redimeretur vexatio facti, sed juris; ergo quando vexatio tantum est facti, non venditur spirituale recipiendo pecuniam. Item alter nihil spirituale emit, ut ostendimus; ergo ipse nihil spirituale vendit. Unde obiter colliges, quod si patiens vexationem talem, non temporale quid, sed spirituale aliquid daret pro redimenda vexatione, simoniacus esset. Ut si is qui vexatur in pingui beneficio quod possidet, offerat vexanti aliud tenue beneficium, quod habet, vel facere illum vicarium suum, vel procurare illi aliud beneficium, ut a vexando desistat, simoniam committet. Patet, tum quia dat spirituale pro temporali, nimirum, ut a vexatione temporali liberetur; tum quia ille qui vexat, tunc simoniacus est, non quia vendit vexationis cessationem, sed quia pro re spirituali illam vendit, seu potius quia rem spiritualem per illam emit; tum denique quia tunc beneficium non pure datur nec accipitur, sed cum pacto et conditione iniqua. Exemplum esse potest in c. *Euphemium et Thomam*, 2, q. 3, ubi illi duo ut simoniaci puniuntur, quia pro relinquenda Episcopi accusatione ordines receperant. Verum est illam non fuisse redemptionem vexationis, quia accusatio justa erat, ut constat ex Gregor., lib. 4, epist. 50, alias cap. 94. Tamen, si attendatur ratio Gregorii, non minus fuisset simonia, etiamsi accusatio fuisset injusta: *Nam nimis indignum* (ait) *et contra regulas ecclesiasticæ disciplinæ est, ut honore, quem non ex meritis, sed pro sceleris præmio perceperunt, fungantur.*

15. *Ultima conditio.* — Atque hinc intelligitur alia conditio (quam supra huc remisi) necessaria ad licitam redemptionem vexationis, scilicet, ut res, quæ datur pro tollenda vexatione, sit res temporalis, et in commuta-

tionem et pactum humanum licite trahi possit: alioquin simonia committetur, non ex parte juris spiritualis, quod a vexatione liberatur, sed ex parte pretii, ut sic dicam, quo vexatio redimitur. Et hinc tandem facile patet altera pars hujus resolutionis; nam potest vexatio fieri per materiam spiritualem, ut negando alicui absolutionem a censura, aut aliud spirituale jus. Tunc ergo qui recipit pecuniam ut a vexando desistat, simoniacus est; et id docent Gloss. et Doctores, in dicto capit. *Dilectus*, et ita in tali casu videtur loqui Præposit. supra. Ratio vero est, quia tunc pro re spirituali pecuniam accipit, nimirum pro absolvendo, vel conferendo spirituali jure. An vero tunc redimens vexationem sit simoniacus, dicemus in sequenti puncto.

16. Addendum tandem est, eum, qui pro desistendo a vexatione injusta pecuniam recipit, semper esse injustum, et ad restitutionem teneri. Probatur, quia per injuriam extorquet pecuniam, et ita sine ullo justo titulo illam recipit, neque alius voluntarie illam dat, sed per injuriam coactus, ideoque illam semper repetere potest, ut cum Glossa in dicto capite *Dilectus* omnes notant. Quanquam ex illo textu nonnulla difficultas circa hoc oriatur: nam de illo, qui pecuniam receperat ut cessaret a vexando, sub conditione et promissione non amplius vexandi, ait Pontifex compellendum esse ad illam restituendam, *si contra promissionem venisse constiterit*. Ex hac enim adjecta conditione, videtur subintelligere Pontifex, quod si servasset promissionem, non teneretur ad restituendum. Propter hoc Hostiensis et nonnulli alii ibi putant, illam non fuisse redemptionem vexationis, sed transactionem cum auctoritate superioris. Sed non placet, quia non habet fundamentum in textu, imo repugnat verbis ejus, et destruit textum illum, in quo maxime probari videtur hæc redemptio vexationis. Et ideo Felin. cum Cardin., ait non esse hunc sanum intellectum; ipse vero solum ait non posse inde sumi argumentum a contrario, propter absurdum quod sequitur. At vero Gloss. ibi dicit, subintelligendum vel addendum esse *maxime*, quod non displicet Panormit. Ego autem breviter dicerem, Pontificem ibi solum respondisse ad ea quæ interrogata et proposita erant. Querela autem solum erat de non servanda promissione, et ideo solum respondit ut, si constaret non servasse promissionem, ad restitutionem compelleretur. Nam si promissionem servasset, ex vi illius petitionis et processus compelli non posset, sed oporteret examinare qualis fuisset vexatio præcedens, et an ex parte vexantis posset aliquo modo defendi et honestari.

17. *Objectio expeditur.* — Dices: ergo jam vertitur in dubium an fuerit justa vel injusta vexatio. Respondeo imprimis, non proprie verti in dubium, sed solum dici non fuisse petitionem in hoc fundatam, et consequenter nec fuisse probatum, licet obiter dictum et suppositum fuerit. Deinde, licet verteretur in dubium, responsio Pontificis fuisset solida, quia sive justa, sive injusta fuisset vexatio, non impleta conditione, pecunia erat restituenda. Et ita etiam supponitur potuisse pactum esse licitum ex parte redimentis, ut si fuit pura redemptio vexationis injustæ, quod tunc allegatum directe non est, quia difficiliorem fortasse habebat probationem, et plus moræ ac periculi. Accedit quod illa conditio merito addi potuit, quia non constabat, an novæ lites motæ ab illo archidiacono essent injustæ, necne; nam si justæ fuissent, non essent contra promissionem, et ideo merito addita est conditio, quæ virtute continebat, examinanda fuisse nova gravamina, an essent contraria promissioni, id est, an essent injusta necne; nam si essent justa, non essent contraria, et ita non habuisset locum petitio facta illo titulo violatæ promissionis, quicquid esset de alio titulo injustæ extorsionis, de quo tunc non agebatur. Hinc vero confirmatur quod diximus, non fuisse illam transactionem, sed redemptionem vexationis, nam si fuisset transactio facta super beneficia auctoritate superioris, nulla lis posset de novo moveri vel admitti super transacta, nec in dubium vocari an novum gravamen justum fuisset vel injustum; nam, eo ipso quod esset contrarium transactioni, fuisset injustum.

18. *Secunda regula.* — Secunda regula principalis est, nondum acquisito jure, non licere pecunia redimere vexationem quæ impedit jus acquirendum, sed simoniam committi, si talis redemptio fiat. In hac regula conveniunt divus Thomas et omnes Theologi supra citati, Glossa, Innocentius, Panormitanus, et alii, in dicto capite *Dilectus*, et dicto capite *Matthæus;* et Summistæ, ac denique omnes supra relati. Videturque aperte probari ex dicto capite *Mattheus*, juxta sensum a nobis explicatum. Quia in casu illius textus videtur commissa simonia propter redemptam vexationem, et non propter vexationem circa jus acquisitum ut sic, ut declaravimus juxta

priorem regulam; ergo propter jus acquirendum. Ratio autem est, quia qui non habet jus spirituale quod acquirere intendit, licet redimendo vexationem pecunia immediate non det pecuniam pro re spirituali, tamen mediate vult acquirere jus mediante pecunia; hoc autem est emere illud, et ideo simonia committitur : quæ ratio efficax est, quando impedimentum per pecuniam sublatum non erat injustum : at vero si erat cum injuria et injustitia, res non caret difficultate. Itaque distinguere etiam possumus de vexatione justa vel injusta. Prior non meretur nomen vexationis, ut supra dixi, sed est justa causa, vel justum obstaculum, quod potest impedire acquisitionem rei spiritualis. Et tunc clarum est esse simoniam tale impedimentum pecunia tollere, nam dictum est redimere vexationem justam, etiam circa rem jam acquisitam, esse simoniam; ergo multo magis circa rem acquirendam. Deinde est optima ratio facta, quia illud non est redimere vexationem, sed per pecuniam planiorem viam facere ad spirituale acquirendum. Exempla sunt, si quis concurrenti ad oppositionem beneficii pecuniam tribuat, aut pensionem promittat ne se opponat. Item, si quis illegitimus, vel alias irregularis, vel inhabilis ad beneficium vel ordinem, pecuniam det alicui ne denunciet illum defectum. Item si quis habens defectum ætatis, pecunia corrumpat testes, qui impedimentum testimonio falso removeant, ut ita ordines vel beneficium obtineat, simoniam committit, et sic de aliis : vide Navarr. in consil. 39, de Simon., et sequentibus. At vero quando vexatio est injusta, et proxime quis intendit repellere injuriam, res non caret difficultate.

19. Argumentor ergo primo contra regulam sic intellectam de injusta vexatione, quia vel illa regula fundatur in solo jure divino et naturali, vel in jure canonico : neutro autem modo sufficienter probatur; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia ex natura rei redemptio vexationis injustæ licita est, et ita in temporalibus etiam pro acquirendo jure licite fit, leg. 1 et 4, ff. de Condict. ob turp. caus. Sed in his spiritualibus non habet specialem rationem intrinsecæ malitiæ; ergo. Probatur minor, quia redemptio vexationis ex se non est emptio rei acquirendæ, quæ per vexationem impeditur, sed sola emptio liberationis a tali violentia vel injuria, seu cessationis ab illo affectu, a quo manat talis violentia vel injuria; sed in emptione talis cessationis non continetur virtualiter et intrinsece emptio rei spiritualis acquirendæ, vel potius acquisibilis (ut sic dicam), nec etiam necessarium est ut intentio redimentis ad hoc extendatur, sed solum ad dandum temporale, ut pretium illius cessationis, seu ad tollendum affectum illum, qui est radix ejus : ergo ex natura rei non est illa emptio rei spiritualis, et consequenter nec simonia. Atque hæc ratio confirmatur, maxime ex his quæ capit. 12 diximus de redemptione vexationis in materia Baptismi, vel sacramentorum, ubi hunc discursum late prosecuti sumus.

20. Et certe videtur habere eamdem formalem vim in materia quacumque, etiam beneficiali, et respectu actuum futurorum circa illam. Deinde potest confirmari exemplis : et primum sit de ipso jure spirituali acquisito; quando enim illius vexatio redimitur, negari non potest quin redimentis affectus sit conservare illud jus quietum et pacificum, quod totum spirituale quid est; et nihilominus non emitur ipsum spirituale, quia intentio dantis temporale ad hoc non extenditur, nec illud per se continetur in tali redemptione, sed hæc tantum se habet sicut removens impedimentum : ita vero est etiam respectu juris acquirendi, nam immediate solum per illam tollitur remotio injuriæ, nec aliud intenditur ex vi pretii; alia autem acquisitio solum sequi potest ut effectus per accidens ex remotione impedimenti, unde non continetur virtute in tali objecto. Et declaratur hoc amplius, quia semper tale jus potest reduci ad jus acquisitum, quia ego habeo jus acquisitum, ut mihi non fiat vis aut injuria, vel habeo jus ut me opponam beneficio, vel quid simile, quod jus cupio conservari liberum et expeditum, et ad hoc præcise do pecuniam, unde nihil aliud emo quam immunitatem hujus juris; quod autem postea sequitur, est accidentarium, et mere contingens, per se loquendo, et pendens ex libera et gratuita voluntate collatoris, ut constat; ergo ex natura rei non magis est in hoc simonia, quam in tuenda electione facta, vel institutione, et similibus, juxta ea quæ in superiori puncto dicta sunt. Denique ad hoc spectant alia exempla : nam, si quis violenter me domi detineat, ne opponar beneficio, possum illam vexationem redimere, nec censeor emere beneficium vel oppositionem. Item, si quis falso calumnietur, et velit me denunciare, et probare esse irregularem, vel ex genere Judæorum, cum revera non sim, possum illam vexationem redimere, nec propterea emo beneficium, vel

capacitatem aut idoneitatem ad illud. In his enim exemplis fere omnes conveniunt (ut videbimus) propter dictas rationes, et tamen eamdem vim videntur habere ex natura rei in tota hac materia.

21. Altera vero pars de jure positivo probatur, primo, quia nullum jus affertur, in quo hæc generalis prohibitio feratur : solum enim adduci solet dict. cap. *Matthæus*, quod tamen obscurius esse videtur, quam ut sufficiat ad generalem legem prohibentem constituendam. Probatur hoc, quia fortasse illa vexatio tam clare injusta non erat, ut redimi posset, etiam circa jus acquisitum, ut supra ex Glossa retulimus, et non esse improbabile diximus, nec textui manifeste contrarium. Eo vel maxime quod Pontifex non fert legem constitutivam, sed quasi declarativam : supponit enim in illo facto, vel malitiam quæ ex rei natura, vel ex prohibitionibus antiquioribus inesse poterat, vel saltem illius malitiæ dubium, et ideo tutiorem partem consulit, ut patet ex illis verbis : *Multum tibi consulis*, etc. Ergo ex illo textu non potest colligi specialis prohibitio. Præterea, quod nulla sit talis prohibitio generalis, patet, quia juxta probabilem et satis communem sententiam juristarum, in multis casibus licita est talis redemptio vexationis ; quo etiam argumento probatur, regulam illam non esse generalem, et difficile est discernere in quibus casibus acceptanda sit. Assumptum patet in casu cap. *Ad aures*, de Simon,, juncta Glossa ibi. Quidam enim excommunicatus, qui jam paruerat, et se sufficienter ad absolutionem obtinendam paraverat, illam impetrare non potuit, nisi pecuniam quamdam judici petenti daret; dubitat ergo ibi Glossa an sine simonia dare posset, et respondet potuisse ad redimendam vexationem, et tamen ibi agebatur de spirituali acquirendo, et non de acquisito, neque aliam rationem reddit, nisi quia illa vexatio injusta est; quæ ratio in omni vexatione, de qua tractamus, locum habet. Idem exemplum admittit Glos. in d. cap. *Dilectus*, 1, de Simon., et addit alia, scilicet, *De officio, vel beneficio injuste interdicto, et excommunicatione injusta, scilicet, quod non committit simoniam, qui dat pro sua restitutione officii, vel beneficii, vel absolutione excommunicationis, vel interdicti.* Hæc Glossa conatur tamen hæc omnia reducere ad defensionem juris acquisiti, sed revera ordinantur ad aliquid spirituale acquirendum, ut patet de absolutione a censura, de reparatione juris ablati, et similibus; sed quia hæc non emuntur in illis casibus, non censetur simonia; et sicut illa fundantur in aliquo jure acquisito, ita omnis redemptio vexationis reduci potest, ut in argumentis priori loco positis videri licet.

22. *Vexationis distinctio.* — Hæc argumenta videntur convincere, illam regulam, ita universaliter sumptam sine aliqua moderatione, non esse certam, nec posse ita indifferenter ad casus morales applicari. Nam loquendo ex natura rei, hoc probat casus de Baptismo, et similes. In jure autem positivo non invenitur sufficiens fundamentum ad damnandam illam redemptionem cum tanta universalitate. Censetur autem hæc redemptio vexationis ex natura rei habere magnam speciem mali et simoniæ, ut dixit Glossa 1, in cap. *Cum ab omni*, de Vit. et honest. cler., maxime vero in materia beneficiali, vel quæ illam concernit, et ideo ecclesiastico jure videtur prohibita in ordine ad acquirendum spirituale jus præbendarum, maxime quando ab illo redimitur vexatio, qui non solum potest non obesse, sed etiam prodesse. In aliis vero materiis non potest certa regula constitui, sed juxta materiam et circumstantias occurrentes judicandum est. Ut ergo hanc resolutionem clarius et magis in particulari declaremus, præmittenda est vulgaris distinctio, quæ in secunda assertione insinuatur : nam vexatio interdum provenire potest ab eo qui impedire potest, non tamen potest juvare : vel si potest, non est per se necessarium ejus adjutorium, seu concursus in conferendo spirituali, nec pecunia ei datur ut aliquid juvet vel conferat, sed solum ut non vexet nec male faciat; aliquando vero provenit vexatio ab eodem, qui collaturus est illud spirituale, quod speratur et procuratur, ut in dicto casu de judice nolente absolvere, vel de electore volente eligere indignum.

23. *Quomodo potest vexatio redimi ab eo, qui potest vexare, et non juvare.* — De illo ergo qui vexat injuste et impedit, non vero potest conferre, crediderim posse generalem regulam constitui, non esse simoniam, vexationem injustam ab illo redimere, etiam ante jus acquisitum. Hæc est communis sententia recentiorum Theologorum, et illam approbat Soto in aliquibus exemplis, quæstione 6, art. 1, ad 5, et quæstione 7, articulo 1, in corp., dubit. ult. ; Ugolin., Tab. 1, cap. 9, § 8, num. 3. Probatur autem aperte, quia hoc non est intrinsece malum, nec est emere rem spiritualem, ut probat discursus supra factus.

Item nullum est jus ecclesiasticum quod hoc prohibeat, nam in d. cap. *Matthæus,* sermo est de pecunia data electoribus, qui per se loquendo prodesse possunt, et electione, facta, possunt habere jus impediendi confirmationem, et possunt etiam ad illam juvare, desistendo a contradictione; nam eo ipso majores quasdam vires majoremve certitudinem præbent electioni : hic autem est sermo de his ad quos nullo modo pertinet beneficii provisio, vel rei spiritualis collatio, de quibus nullum jus loquitur, vel quippiam prohibet, quod ego viderim. Casus autem sunt supra positi, de illo qui violenter detinet oppositorem beneficii, ne tempore habili accedat, et de illo, qui injuste infamat, quos Soto, dicta quæstione 6, articulo 1, ad 5, admittit. Et probat aperte ratio supra facta : item, quia ablatio illius impedimenti est res valde remota, et pertinens magis ad habilitatem personæ, quam ad acquisitionem rei spiritualis; procurare autem interventu pecuniæ illam personæ habilitatem, quæ et justa est, et pretio comparari potest, honestum est; sic enim scientia suo modo emitur, quando præceptori pretium datur, et gradus Doctoratus suo modo emitur, juxta supra dicta; et interdum est necessaria conditio ad proximam idoneitatem beneficii, et licet illa intentione ematur, non est simonia. Multo ergo minus erit simonia, tueri propriam famam et libertatem ab eo qui injuste in his vexat; proxime enim tuetur quis tunc quod suum est : ordo autem ad futurum spirituale bonum solum consideratur per modum cujusdam capacitatis.

24. *An liceat subornatorem subornare ut desistat?* — Alius autem casus esse potest, si quis pretio aut importunis precibus corrumpat electores, cum ipse elector non sit, sed subornator, an liceat illi dare pecuniam ut desistat? In quo casu Soto, dicta solut. ad 5, existimat non licere pecunia redimere illam vexationem, nullam vero rationem adducit; sed, quia per solum ambitum non infertur vis, putat non esse sufficientem vexationem pecunia redimibilem. Adde quod nec illa est injustitia propria contra commutativam; ergo non est injusta vexatio; ergo nec potest pecunia redimi sine simonia, cum per illam pecuniam paretur via ad beneficium. Hanc etiam sententiam docere videtur Turrec., in capit. *Quæsitum,* 1, quæstione 3, numero 3, ubi ait, quod si aliquis laico nullum jus habenti in electione, sed malitiose impedienti, dat aliquid ut cesset a tali impedimento, simoniam committit, solum quia nondum erat jus acquisitum. Idem Archid. ibi, cum Raimund., licet sub dubio. Citant etiam capit. *De hoc,* de Simonia. Sed ibi sermo est, quando datur aliquid iis qui habent jus eligendi.

25. Contraria ergo sententia placet modernis Theologis, quos Valent., tertio tomo, disput. 6, quæstione 16, punct. 3, et Lessius, libr. secundo, capit. 35, dub. 18, secuti sunt. Et sine dubio si redemptio sistat in illa negatione, scilicet, non corrumpendi electorem, seu non mihi inferendi detrimentum per iniquam subornationem, nulla ibi intervenit simonia, quia quod proxime emitur, temporale est, et non habet per se connexionem cum spirituali, neque in illo continetur, aut ex illo per se sequitur. Item ex vi illius redemptionis, elector non corrumpitur, nec voluntas ejus inclinatur, nec spiritualia male administrantur, nec denique invenitur de hoc aliqua prohibitio; ergo nulla est ibi simonia. Nec refert quod illa vexatio facta illo modo non contineat injustitiam; tum quia, si eo tendat ut minus dignus eligatur, continet injustitiam saltem contra justitiam distributivam, quod satis est; tum etiam quia, licet non esset absolute injusta, est iniqua, et mihi valde nociva et bono communi, et hoc satis est ut licite impediri possit per munera, cum per ea non ematur res spiritualis, ut ostensum est.

26. *Non licet subornationem subornatione evertere.* — Dixi autem : si redemptio sistat in illa negatione, quia si ulterius eo tendat, ut intercessor ille vel subornator non solum cesset, sed etiam in contrarium officium inducatur, inclinando nimirum electorem in favorem dantis pecuniam, jam non est sola redemptio, sed emptio electionis, ideoque nullo modo licet. Et hoc fortasse voluit Soto. Simili ratione, non censeo esse licitum, sed simoniacum, per subornationem subornationi resistere, id est, emendo contrariam subornationem, redimere vexationem, quæ per oppositam fit; ut, verbi gratia, si sint plures electores, et quidam illorum inducantur precibus vel muneribus ab uno oppositore, vel fautoribus suis, ut apud alios electores pro se intercedant, vel ut eosdem vehementius inducant et immutent; quia hoc non esset vexationem redimere, sed electionem emere, et virtute esset emere rem spiritualem, ut infra de his intercessoribus latius declarabimus. Neque hic habet locum axioma illud : Vim vi repellere licet, quia hæc non est vis, neque etiamsi es-

set, posset simili modo repelli. Nam licet unus eligendorum per amicos moralem vim inferat uni electori, non licet contrario prætensori, per suos fautores similem vim inferre alteri electorum. Melius ergo hic applicatur illud principium : Non sunt facienda mala ut caveantur nocumenta.

27. *Prima assertio, respectu illius qui potest nocere et juvare.* — *Responsio.* — Superest ut dicamus de illo, qui potest non solum a vexatione cessare, sed etiam prodesse, eligendo, confirmando, vel aliud spirituale conferendo. Aliqui enim volunt ut de illo intelligenda sit secunda regula supra posita; sed adhuc hoc modo non potest esse universalis, sed distinguendæ sunt materiæ, casus et jura. Dico ergo primo : in beneficiis et officiis ecclesiasticis acquirendis, non licet vexationem redimere ab eo qui potest prodesse, id est, ad quem spectat dare illud spirituale quod acquirendum est. Ut, verbi gratia, si sciam electorem me vexaturum, eligendo indignum, non licet talem vexationem ab illo redimere. Item, si sum præsentatus ad beneficium, et prælatus per injuriam claram non vult me instituere, non licet redimere, et sic de aliis. In hoc conveniunt omnes auctores supra relati. Probari solet, quia tunc per pecuniam paratur via ad obtinendum beneficium directe et proxime, ac per se, et non tantum remote, ac removendo prohibens; item, quia tunc removere impedimentum, nihil aliud est quam spirituale conferre; nam vexatio consistebat in non conferendo institutionem, vel debitam electionem, et hæc vexatio non tollitur nisi per contrarium actum. Sed responderi potest negando assumptum, quia directe solum intenditur tollere pravum affectum electoris vel prælati, vel satiare avaritiam ejus, ut cesset ab injuriis; nam si in casu de Baptismo similis responsio locum habet et acceptatur, cur non hic? Propter quod alii fatentur, hanc non necessario esse simoniam veram in re, et coram Deo, sed ab Ecclesia præsumi propter malam speciem quam habet. Ita sentit Adrian., Quodl. 9, et indicat Navar., d. cap. 23, num. 102; et sequitur Valent. supra. Et revera ex sola natura rei ita esse videtur, ut patebit statim in speciali casu.

28. *Occurritur responsioni.* — Nihilominus tamen simpliciter censeo esse simoniam, saltem contra jus positivum; quia propter illam pravam speciem, et ad vitanda multa scandala, et occasiones simoniæ, quæ in hac materia beneficiali facile intervenire possent, propter utilitatem temporalem annexam quam habet, merito potuit Ecclesia prohibere talem redemptionem vexationis. Et id fecisse colligitur ex d. cap. *Matthæus,* quod licet per se spectatum omnino non convincat, tamen et in rigore litteræ magis favet, et communis sententia Doctorum magis ad hoc inducit. Idem videtur probare capit. *Sicut tuis*, de Simon., ubi cum Episcopus vexaret quemdam rite electum, nolens illum confirmare et instituere, ut extorqueret pecuniam, simonia censetur illam dedisse, ut expresse dicitur in fine cap., et in toto discursu ejus supponitur. Idem etiam videtur probari quoad electionem, ex cap. *De hoc,* de Simon. Maxime vero cogit consuetudo, quæ est optima legum interpres, quæ ita textum illum interpretata est. Et quando jus scriptum deesset, stylus curiæ, et communis usus, et sensus totius Ecclesiæ sufficeret ad inducendum hoc jus; non est enim dubium quin talis redemptio vexationis ab universa Ecclesia simoniaca judicetur. Intelligendam vero censeo hanc assertionem (quod bene notavit Lessius) formaliter (ut sic dicam) de illo qui potest prodesse, si, quatenus habet talem potestatem, per illam vexet, ut elector in non eligendo, collator in non conferendo, et sic de aliis : ita enim loquuntur auctores, et procedunt rationes factæ. At vero si eadem persona electoris noceat et vexet infamando, aut male inducendo alios electores, denique illis modis quibus privata tertia persona posset id facere, sic non erit coram Deo et per se loquendo simonia, vexationem ab illo redimere, ut cesset ab illa vexatione, secundum quam potest et debet non obesse; quia per talem redemptionem non emitur electio, et consequenter nec beneficium : unde eadem est ratio de illa vexatione, ac si fieret a persona distincta, nam quod in eamdem personam incidat, materiale est, et per accidens, et intentio distinguit actiones, sicut maleficia. Quod si recipiens pecuniam, ex sua malitia illam recipiat ut pretium electionis, ut postea ex illa moveatur ad eligendum, est per accidens, et hoc periculum aut talis metus non impedit alium, quin possit uti jure suo.

29. *Duo puncta explicantur.*—Duo vero supersunt explicanda circa hanc assertionem : unum est, quantum extendatur hæc regula in beneficialibus. Tria enim per ordinem considerari possunt : primum est electio seu præsentatio, nominatio aut postulatio; secundum est confirmatio, institutio, aut collatio; tertium est possessio. De primo nulla est contro-

versia, nam in illo maxime procedit regula, quia ante illud nullum jus proprium supponitur, sed ad summum dignitas, vel idoneitas personæ; et licet hæc interdum sufficiat ad habendum jus quoddam ad rem, pertinens ad justitiam distributivam, tamen illud non est proprium jus, sed est quædam proportio personæ cum tali munere, ad quam servandam obligat justitia distributiva. Et licet in hoc fiat aliqua injuria, non potest repelli per pecuniam, quia illud primum jus, quod per electionem, verbi gratia, confertur, quid spirituale est, et non potest pecunia comparari. In secundo item est etiam magna consensio inter auctores, quia etiam collatio vel institutio in beneficio est quid spirituale, quod confertur post electionem vel præsentationem. De confirmatione vero aliqui dubitant, ut Major, 4, distinct. 25, quæst. 5, ad 2, ubi ait forte non esse improbabile, quod in foro animæ pecunia dari possit pro vexatione tollenda circa confirmationem. Sed licet stando in solo jure naturali, hoc possit procedere, nunc simpliciter stante jure canonico admittendum non est, quia etiam confirmatio est quid spirituale, sicut electio, nam firmat, et quodammodo auget et solidat jus acquisitum per electionem, et sæpe habet vim collationis, et de illa maxime procedit d. cap. *Matthæus*, ut ibi Innoc. et omnes notant, et est expressior de illa textus in dicto cap. *Sicut tuis*.

30. *An possessio juste impedita possit redimi?* — De possessione vero inveniuntur contrariæ sententiæ, si post collationem vel confirmationem impediatur injuste, an possit vexatio redimi, etiam ab iis qui possunt prodesse. Aliqui negant, ut Soto supra, licet sub dubio. Firmius id tenet Glossa, in capite *Decimas*, 2, 16, quæstione 7; Abbas, in capit. *Ad aures*, de Simon., num. 6, cum Innocent. ibi; idem in capit. *Dilectus*, 1, in fine; ubi etiam Felinus, numero 3. Tenet etiam Redoan., p. 3, cap. 22, numero 2; Præposit., 1, quæstion. 1, in principio, numer. 28 et 29; Ugolin., d. § 8, num. 5, qui ad hoc adducit cap. *In tantum*, de Simon. Sed nihil juvat, quia in fine illius solum reprobatur consuetudo exigendi marcham argenti, de qua supra dictum est; nihil vero ibi dicitur, an is, qui vexatur per talem exactionem, peccet dando illam non ut pretium, sed ad redimendam vexationem suam. Ratio ergo propria hujus sententiæ est, quia possessio est aliquid spirituale, vel spirituali annexum; sed ad acquirendum quod hujusmodi est, non licet vexationem redimere; ergo. Major patet, quia per possessionem assequitur quis exercitium spiritualium, et ratione spiritualis tituli confertur. Et confirmari potest ex c. *Decimas*, 2, 16, q. 7, ubi prohibentur Episcopi ne decimas a suis subditis redimant, etiamsi ab eis vexentur, et aliter eas solvere nolint; quæ prohibitio videtur in hoc fundari, quod decimæ sunt spiritualibus annexæ.

31. Nihilominus contrariam sententiam insinuat D. Thom., d. solut. ad 5, quatenus nullam mentionem facit possessionis, sed absolute ait, acquisito jure per collationem, licitum esse impedimenta removere, utique acquirendæ possessionis. Navarrus etiam, dicto numero 102, verb. *Octavo*, sentit in conscientia licitum esse redimere vexationem circa possessionem post plenum jus acquisitum in beneficium quoad proprietatem. Idem clarius tenet Cardin., dicens esse communem opinionem in d. capite *Ad aures*, quando vexatio est tantum de facto, quem sequitur Alexand. de Neapol., in addit. ad Abb., in d. capite *Dilectus*, ita exponens Innocent. et Abb., et revera Abb. et Felin. ibi non contradicunt, addunt tamen limitationem, de qua statim dicam. Tenet etiam Maj., 4, d. 25, quæstion. 5, ad 6, et Sum. Pisana, verb. *Simonia*, 1. Fundamentum hujus sententiæ est, quia possessio secundum se spectata non est jus aliquod spirituale, sed tantum quoddam factum corporale; solum ergo est spirituali annexa, quatenus ex titulo spirituali pendet; postquam ergo titulus spiritualis plene acquisitus est, jam possessio non prætenditur ut consequenda tanquam annexa rei spirituali, sed per se, ut quid corporale est, et immediate ac per se debitum; ergo non est simonia redimere vexationem quæ circa illam fit, quia solum redimitur factum, non jus. Unde secus esset si jus ipsum in dubium vocaretur, et ideo non daretur possessio; tunc enim jam non per se sola possessio redimeretur, sed ut annexa juri, et per se jam jus ipsum redimeretur, et tunc ad superiores regulas recurrendum esset. Est simile, si habenti et possidenti beneficium denegarentur fructus ; nam si negarentur per solam vexationem facti, non esset simonia illos redimere, quia licet sint annexi spirituali titulo, tunc non redimuntur ut annexi secundum se, ut late tractat Turrec. in cap. *Altaria*, 1, quæst. 3, art. 3, et in d. cap. *Decimas*. Secus vero esset, si negarentur revocando in dubium probabile, jus ipsum beneficii, seu proprietatem ejus : tunc enim non

magis liceret redimere decimas, quam jus ad illas.

32. *Limitatio.* — Addunt vero Panorm., Felin., Alexand. et alii, limitationem, scilicet, ut hæc redemptio vexationis circa possessionem locum habeat, quando sine magno incommodo, periculo, aut mora non potest superior conveniri, qui auctoritate sua vexationem auferat, et possessionem conferat; nam si detur locus ad eumdem superiorem sine magno dispendio, non licebit per pecuniam possessionem obtinere. Cum qua limitatione, in eamdem sententiam descendunt Anan., in d. *Dilectus*, et Præp. d. n. 29; Redoan., Ugolin. et Rebuff., d. titul. de Simon., n. 20 et 24. Sed qui cum hac limitatione sententiam hanc admittunt, necesse est ut supponant, præstationem illam pecuniæ secundum se spectatam non esse simoniacam; nam si esset simonia, non posset fieri licita propter solam difficultatem adeundi superiorem, aut propter aliquod detrimentum temporale, sicut non liceret redimere vexationem circa futuram electionem, vel confirmationem propter similem occasionem. Unde infero limitationem illam esse quidem optimam in foro exteriori ad vitandam præsumptionem simoniæ; simpliciter tamen in foro conscientiæ non esse necessariam, quia nullibi invenitur a jure canonico introducta, et ex natura rei non est per se necessaria, cum illa actio secundum se non sit simoniaca, sed justa redemptio vexationis circa rem quamdam, quæ licet sit annexa titulo spirituali, non redimitur secundum annexionem quam habet, quia jam supponitur titulus ratione cujus debetur, sed tantum redimitur secundum se, prout est quid facti.

33. Et ita responsum est ad fundamentum contrariæ sententiæ, quia possessio tunc non redimitur tanquam quid spirituale; et ad cap. *Decimas* respondetur, nullam prohibitionem ibi fieri Episcopis, sed potius dici, ab eis esse prohibendum ne id fiat, nimirum, *ne decimæ, quas populus dare non vult, nisi quolibet munere, ab eo redimantur.* Potest autem hoc duobus modis prohiberi. Primo, prohibendo laicis ne illam extorsionem faciant, et cogendo illos, et est satis accommodatus sensus, juxta quem textus nihil facit ad causam. Secundo, fieri potest prohibitio clericis, ne in tali casu redimant decimas a laicis obstinate detinentibus illas. Quod si in hoc sensu facta est, tunc prohibitio non fuit, quia illa redemptio esset simoniaca, nam revera non fuisset, ut recte ibi notant Hugo et Turrec.; sed vel ne detur occasio laicis faciendi Ecclesiæ similes injurias spe talis lucri, vel propter vitanda alia majora incommoda animarum et Ecclesiæ. Denique sicut ipsis Episcopis non fit prohibitio, ita, licet ipsi inferioribus clericis prohibeant ne sua auctoritate et arbitrio talem redemptionem faciant, per hoc non impediuntur, quominus ipsi sua superiori potestate possint talem redemptionem vel compositionem facere, ut constat.

34. *Possessor potest redimere injustam expulsionem.* — Et hinc a fortiori sequitur, si quis habens verum et certum jus beneficii, quod possidet, per vim et fraudem illius possessione privetur, posse sine simonia redimere vexationem suam, ut restituatur, licet contrarium dicat Ugolin. supra, num. 6. Sed hoc sequitur aperte ex præcedenti, et certius est, quia sicut turpius ejicitur quam non admittitur hospes, ita majori ratione potest quis redimere vexationem circa possessionem, quam semel habuit, quam circa debitam et nunquam obtentam. Et ita plures auctores, qui primum negare videntur, hoc posterius affirmant, et expresse Gloss., in d. cap. *Dilectus*, 1, dum ait: *Non committit simoniam, qui dat pro sua restitutione officii, vel beneficii.* Ubi Felin., referens Sum. Pisanam, indicat, in fin. limit. 2, ibi: *Licet videatur loqui in possessione semel habita*, supponens in eo casu rem esse certiorem. Sic etiam Præpos. supra, n. 30, in fin., dicit non peccare, qui dat pecuniam ut restituatur, quia non acquirit jus novum, sed recuperat antiquum. Et idem ob eamdem rationem tenet Turrec., in c. *Nullus*, 1 q., cum Hug. ibi, et c. *Decimas*, 16, q. 7. Ratio autem vera est, quia per injustam deturbationem a possessione non fuit ablatum, nec diminutum integrum jus spirituale in re, et ita nihil spirituale proprie recuperatur, sed sola executio proprii juris. Et ex dicendis in ultima assertione hoc magis confirmabitur.

35. *Secundum punctum.* — Alterum punctum explicandum circa positam regulam est, an patiatur exceptionem in aliquo jure nondum acquisito. Et communis casus est, si in electione Summi Pontificis vexatio fiat, ut indignus, vel evidenter minus dignus eligatur, an liceat illam vexationem pecunia redimere, ut electio juste fiat. Quam quæstionem late tractavit Cajet., tom. 2 Opusc., tract. 9, quæst. 3, et postea Soto, et alii. In quo primum supponitur ab omnibus, non supposita vexatione, nunquam esse licitum prævenire

pecunia vel muneribus, eo colore ut eligatur dignus, vel dignior, quia tale medium de se non est conveniens, neque aptum; imo est periculis plenum, et scandalis expositum, et ideo, per se loquendo, iniquum est. Supponenda ergo est vexatio et necessitas. Qua supposita, conveniunt non esse simoniam in eo casu dare pecuniam alicui electori, ut non eligat indignum, quia tunc non datur pro aliqua re spirituali, nec pro usu spiritualis potestatis, nec pro non usu simpliciter, sed pro desistendo ab iniquitate, quod justum est, sicut supra diximus non esse simoniam pecuniam alicui donare, ut avertatur a simoniaca ordinatione, vel alia simili pravitate. Ex quo etiam consequens est, licere in eodem casu pecunia redimere vexationem, ut non eligatur minus dignus. Est enim eadem ratio, quia etiam est peccatum eligere minus dignum, unde possumus procurare hoc peccatum vitare, etiam illo medio, quando vexatio et iniquitas electoris cogit. Item per talem largitionem, non emitur pontificatus, nec per se loquendo paratur via ad obtinendum illum, sed relinquitur elector in eadem libertate, quam juxta divinam legem et justitiam habere debet et potest; ergo nulla est ibi simonia, nec, per se loquendo, iniquitas. Tandem Ecclesia habet jus, non solum ut non eligatur indignus, sed etiam ut non eligatur minus dignus; ergo in quocumque istorum vexationem patiatur, licitum unicuique est Ecclesiæ jus redimere, et commune illius bonum procurare auferendo impedimenta, ut magis ex sequentibus patebit.

36. *An liceat dare pecuniam, ut eligatur in communi dignus.*—Dices : ergo erit licitum dare pecuniam, ut eligatur dignus vel dignior in communi. Quidam formidant hoc concedere, quia esset dare pecuniam pro munere spirituali, quod etiam in communi non licet, ut pro missa vel pro aliquo beneficio ; sed nihil est quod timeatur diversa locutio, si res est eadem ; idem autem est (juxta materiam subjectam) non eligere indignum, quod dignum eligere; nam supponimus electores esse determinatos ad eligendum aliquem; et ita non datur pecunia pro exercitio spiritualis muneris (ut sic dicam), sed solum pro determinatione quoad specificationem, quæ consurgit ex hoc quod voluntas eligentis abstrahitur ab objectis indignis, vel minus dignis ; hanc autem exclusionem redimere licet; ergo specificationem illam, solum quatenus ex hac exclusione sequitur; et ita verba illa in idem redeunt, et quæ objiciuntur, non sunt similia. Concedendum est ergo licitum esse intendere, et dare pecuniam ut eligatur dignus, saltem in communi, ut expresse concedunt Cajet. et Sot., et ante illos Maj., 4, d. 25, quæst. 5, ad 2. Addo præterea, quod, si aliquis electorum vexaret Ecclesiam impediendo absolute ne electio fieret, vel si omnes electores inique differrent nimium electionem cum magno Ecclesiæ dispendio, nec possent nisi muneribus induci ad faciendam electionem, etiam quoad exercitium, non esset intrinsece malum talia munera dare in eum finem per modum redemptionis vexationis universalis Ecclesiæ, in quadam gravissima illius necessitate. Nam si hoc licet pro salute unius in casu supra tractato de Baptismo, multo magis licebit pro bono totius Ecclesiæ. Item illa non est simonia contra jus divinum, quia non intervenit intentio pretii, et datur alius titulus honestus dandi rem temporalem pro redimenda vexatione. Nec etiam est contra jus ecclesiasticum, quia vel non est, vel non obligat in casu tam singulari, et cum tanto discrimine Ecclesiæ; ergo est licitum.

37. *Utrum liceat subornare ut dignior eligatur.* — Sed urgebis tandem, hinc fieri, etiam esse posse licitum dare pecuniam, ut talis persona eligatur, si supponatur esse publicum et indubitatum, illam personam solum esse dignam, vel solam esse digniorem cæteris omnibus. Ad hoc Soto, d. solut. ad 5, distinctione quadam respondet; nam vel unus tantum est dignus, et alius, seu alii omnes, indigni; vel sunt plures digni : in priori casu, concedit licitum esse dare pecuniam, ut talis in particulari eligatur; imo inquit tunc licitum esse emere ipsam electionem, et consequenter pontificatum pro tali persona; loquitur enim consequenter ad doctrinam quam de infante baptizando tradiderat, emptionem rei spiritualis non esse intrinsece malam, sed honestari in casu extremæ necessitatis, et talem esse putat in eo casu Ecclesiæ necessitatem. Unde consequenter in posteriori casu, ait non licere dare pecuniam pro dignissimo eligendo, quia non credit esse illam extremam necessitatem Ecclesiæ, quandoquidem per electionem digni sufficienter ei providetur, et alioquin non putat posse ibi separari redemptionem vexationis ab emptione rei spiritualis, ac subinde in eo casu non honestari, si ad digniorem terminetur.

38. *Resolutio.* — Sed imprimis assero hic necessario esse distinguendam redemptionem vexationis ab emptione rei spiritualis, vel

pontificatus, quia hæc revera nunquam licet, satisque distingui potest a redemptione vexationis, ut tam in casu de baptismo, quam in toto hoc cap. explicatum est. Deinde, si multi sint æque digni, certum est non licere determinate pro unius electione pecuniam dare. Ita Cajetanus et omnes, ac merito, quia eligere alium non esset vexatio; ergo jam non datur pecunia pro redemptione vexationis, sed pro dignitate, et in favorem talis personæ, et directe inducendo electionem media pecunia ad illam eligendam, quæ manifesta est simonia. Tertio, si inter dignos duo vel tres sint digniores cæteris, et inter se censentur æquales, licitum est dare ut non eligatur minus dignus, seu, quod idem est, ut dignissimus negative, id est, quo nullus sit dignior, eligatur. Probatur, quia tunc etiam sistitur in redemptione vexationis, et in sola negatione non faciendi injuriam Ecclesiæ, vel eligendis, etiam contra distributivam justitiam : hic autem finis optimus est, et separabilis ab emptione rei spiritualis, et multum pertinens ad commune bonum Ecclesiæ ; ergo per se licita est actio. Item, per illam pecuniam non determinatur voluntas eligentis , magis quam secundum rectam rationem determinari debeat, sed tantum a malo removetur, et inducitur ad bonum, non emendo ab illa suffragium, sed removendo pravum affectum ejus , ut libera maneat ad justam electionem ; ergo habet locum ibi redemptio vexationis, et causa illius honestissima est, scilicet, commune bonum Ecclesiæ ; ergo.

39. Addo quarto : etiamsi inter omnes eligibiles unus tantum sit dignus, licitum est vexationem redimere, ne eligatur indignus, vel ut eligatur dignus (quod idem est, ut dixi), si dignus tantum formaliter sub ratione digni, et non materialiter sub ratione Petri vel Pauli proponatur. De hac ultima parte dicam statim ; reliquæ sequuntur manifeste ex dictis, et eas intendit Soto, et consentit Navarrus, numero 102, verb. *Octavo*, in fine, nec refragatur Cajetanus, quia non restringit casum, sed videtur loqui semper supponendo plures esse dignos. Probatur autem , quia illa negatio eadem est, et idem est jus, quod in eo casu habet Ecclesia, ut non eligatur indignus, et eadem necessitas eademque intentio redimendi vexationem. Unde etiam affirmatio digni, quæ ex illa sequitur, formaliter est eadem, et de se est communis et indifferens. Quod autem per accidens contingat in una tantum persona verificari, materiale est, et non variat honestatem actionis, et intentio potest illa duo distinguere, et per verba ipsa potest commode talis intentio explicari ; ergo nulla est ibi malitia, per se loquendo.

40. *Corollarium.* — Unde adjungo quinto, quod, licet plures sint digni, et inter eos unus tantum sit dignior cæteris, licitum est redimere vexationem ne eligatur minus dignus, et simpliciter procurare, ut eligatur dignissimus, formaliter etiam in illo sistendo. Probatur, quia eadem est ratio et proportio ; semper enim distingui potest redemptio vexationis ab emptione rei spiritualis, et causa honestans et moraliter inducens videtur sufficientissima ; nam, licet non sit tam grave malum Ecclesiæ providere illi pastorem minus dignum, sicut indignum, nihilominus est gravissimum nocumentum, quia est in bono universali et supremi ordinis. Unde quod Soto ait, quando speratur eligendus dignus, prætermisso digniori, non ingruere Ecclesiæ extremam necessitatem, quæ sola sufficit honestare hanc actionem, fundatur in illo falso principio, quod hic honestatur emptio rei spiritualis, et ideo postulat extremam necessitatem, cum tamen revera etiam extrema necessitas illam emptionem non possit honestare. Supponendo autem non esse emptionem rei spiritualis, sed redemptionem vexationis, falsum est solam extremam necessitatem illam honestare, quia sufficit gravissima necessitas, ut supra ostensum est. Sed objici potest, quia tunc non patitur Ecclesia vexationem in jure acquisito, quia non habet jus ad dignissimum, sed illius juri in rigore satisfit eligendo dignum. Respondeo, esto non habeat Ecclesia jus justitiæ commutativæ ad digniorem (cujus oppositum multi probabiliter censent), satis esse quod illi sit debitum quocumque titulo, vel justitiæ distributivæ, vel legalis, vel fidelis dispensationis, et quod violatio hujus debiti cedat in magnum detrimentum universale, ut sit licitum talem vexationem redimere, sicut supra de subornatione dicebamus ; eo vel maxime quod hic directe agitur de avertenda iniqua electione, et contraria bono communi ; et ad hoc semper habet Ecclesia jus acquisitum, ita ut possit cogere ad illud servandum, si voluerit.

41. *Ultima assertio.* — Ultimo vero addo nunquam licere, moraliter loquendo, redimere hanc vexationem, ut determinate, et quasi materialiter inducatur elector per pecuniam ad eligendam hanc personam hoc colore , quod illa sola est digna, vel dignior. Hoc præcipue videtur intendere Cajetanus. Et mihi vi-

detur verissimum, et necessarium ad vitandam simoniam, vel palliationem, et vehementem suspicionem ejus. Ratio vero est, quia licet in re ipsa contingat solum Petrum esse dignum, vel digniorem, nihilominus longe aliud est, dignum vel Petrum postulare. Nam in primo sistit petitio in qualitate personæ eligendæ, et in eo quod ex natura rei necessarium est ad cavendam injustitiam; in secundo autem transit petitio ad applicationem illius qualitatis ad talem personam, et consequenter per pecuniam petitur ab alio, ut hanc personam eligat ut solam dignam, vel digniorem cæteris; hoc autem est non solum removere malum, sed etiam directe inducere per pecuniam ad electionem, et quasi determinare voluntatem eligentis, etiam ad talem personam, quod non videtur posse ab inordinatione et simonia purgari. Et confirmatur, nam vel constat evidenter talem personam esse digniorem, seu solam dignam, et tunc necessarium non est ad Ecclesiæ bonum, ad illam directe et determinate inducere, et consequenter non licet propter rationem factam, et propter scandalum, et malam speciem ; vel non est ita evidens, et multo minus licet muneribus id persuadere; semper ergo cavendum hoc est, ut bene admonuit Major, ubi supra; et idem intendit Cajetanus.

42. *An liceat hanc doctrinam ad alia extendere.* — Sed quæres an liceat doctrinam hanc ad alias electiones spiritualium præbendarum, canonicatuum, vel etiam episcopatuum applicare; nam Cajetanus solum loquitur in summo pontificatu, et fere eodem modo loquitur Soto. Navarrus paulo generalius loqui videtur. Valentia autem, et magis clare Lessius, de omnibus electionibus ecclesiasticis loquuntur. Dubitari tamen non potest quin de electione ad summum pontificatum sit valde specialis ratio; tum propter supremam illius dignitatis potestatem, quæ eminentiam magnam charitatis et prudentiæ, et magnam animi moderationem requirit, ut digne et utiliter administretur; tum propter necessitatem totius Ecclesiæ universalis, quæ longe major est ; tum etiam quia error semel commissus in illa electione circa personam emendari non potest per homines, quia Pontifex semel electus non habet superiorem in terris : in aliis vero electionibus si errores graves committantur, possunt per superiores prælatos vel per ipsum Pontificem emendari. Et hinc fit, ut illa electio non possit semper arctari ad generales terminos juris communis, sed ad eos tantum qui circa illam specialiter a Pontificibus ordinati sunt, et in aliis regulanda sit secundum rectam rationem, et divinam legem; ita ut omnia, quæ intrinsece mala sunt, vitentur, et in reliquis, quæ specialiter prohibita non sunt, ea liceant quæ ad dignam et puram electionem faciendam, et ad melius Ecclesiæ providendum conducant. At vero in aliis electionibus, præter ea quæ sunt de jure divino, servanda sunt quæ per leges ecclesiasticas sunt statuta, et cavenda quæ prohibentur. Et ideo non omnia, quæ diximus, possunt ad alias electiones applicari. Et imprimis si possit esse recursus ad superiorem, nunquam licet uti medio redemptionis, ut a fortiori sumitur ex communi doctrina canonistarum supra tradita. Deinde frequentius erit nulla electio propter pactionem, vel interventionem pecuniæ, quæ ex parte electoris simoniaca est, licet ex parte dantis pecuniam excusetur titulo redimendi vexationem; procurare autem electionem, quæ futura est nulla, regulariter non licet, etiamsi fiat spe obtinendi remedium a Pontifice, nisi tanta sit necessitas vitandi aliquod gravissimum damnum alicujus ecclesiæ, ut excuset; sed hoc rarum est, et ideo pro regula statuendum est hoc non licere. Tanta vero esse posset necessitas, tantaque difficultas accedendi ad superiorem, qui illam impediat, ut permitti possit in conscientia talis redemptio, etiam in inferioribus electionibus, maxime ubi solum de evitanda indigni electione tractatur.

43. *In aliis actibus extra electionem, non semper prohibetur redemptio vexationis.*—Ultimo, dicendum est in hac materia, in aliis actibus non beneficialibus, seu mere spiritualibus, non esse prohibitam semper redemptionem vexationis, quando cum spirituali detrimento vexatio fit, privando aliquem injuste actione aut remedio spirituali sibi debito. Hæc assertio, præter supra dicta de sacramentis, maxime locum habet in absolutione ab excommunicatione, et aliis censuris, quando injuste feruntur, vel earum absolutio per injuriam negatur, vel per potentiam et vim impeditur: et eodem modo applicari potest ad similia. Et ita docuit illam Gloss. supra citata, in d. cap. *Ad aures*, et cap. *Dilectus*, et ibi etiam docuit Joann. Andr., cum illa limitatione, scilicet, quando propter potentiam adversarii non speratur remedium per superiorem sine magno dispendio. Et eodem modo id sequuntur ibi Panor., Felin. et alii, et Præpos. 1, quæst. 1, in princ., num. 18 et sequenti-

bus; Host., sine ulla restrictione, in Summa, titul. de Simon.; Turrec., cum Hugone, in c. *Nullus Episcopus,* 1, quæst. 1, ubi Gloss. idem sequitur; et idem tenet Major, ubi supra; et idem generalius tenet Supplement. Gabr. ibi, quæst. 2, art. 1, prop. 7, qui reducit hæc ad jus acquisitum, quia in illis semper supponitur verum jus proprium ad talem absolutionem, vel alium similem actum; stante autem tali jure, non solum licet redimere vexationem ab eo qui jus ipsum tollere conatur, sed etiam ab eo qui injuste impedit ne tali jure uti possim; et ita etiam dixit Glossa in Regul. mor., cap. de Avarit., alphab. 29, litt. R. Et ratio constat ex dictis, quia hoc non est intrinsece malum, nec invenitur in jure prohibitum, et subest honesta causa, et sufficiens necessitas talis redemptionis; ergo. Contrariam sententiam tenuit de absolutione a censura Innoc., in d. cap. *Ad aures,* et sequitur Ugolin., Tab. 1, cap. 44, § 1, num. 5. Sed illi supponunt non separari in his redemptionem vexationis ab emptione rei spiritualis, quod verum non est, et ita non habent solidum fundamentum. Nec caput *Ad aures,* quod allegant, quicquam probat, ut legenti facile constabit.

CAPUT LI.

AN TRANSACTIO SEU PACTIO ONEROSA AD TERMINANDAM LITEM HABEAT LOCUM IN SPIRITUALIBUS ABSQUE SIMONIA?

1. *Compositio et transactio in quo differant. — Ad transactionem tria requiruntur.* — De hoc puncto pauca dixerunt Theologi: a jurisperitis autem latissime disputatur in variis cap. de Transact., et in cap. ultim. de Rerum permut., et in capit. *Nisi,* de Præbend., et aliis locis; nos vero brevissime attingemus quæ ad conscientiæ forum videbuntur necessaria. Supponimus autem primo aliud esse compositionem, aliud transactionem; omnis enim transactio compositio quædam est, non vero omnis compositio est transactio. Compositio enim habet locum in remissione gratuita, et in jure certo ac indubitato, et extra omnem litem; transactio vero proprie dicitur pactio non gratuita in re dubia, et sub incerta lite constituta, ut constat ex leg. 1, ff. et l. 2, eod., de Transact. Unde remissiones et condonationes, quas interdum facit Pontifex de fructibus beneficiorum male partis, vel de rebus restitutioni obnoxiis, incertis creditoribus, licet compositiones communiter appellentur, non sunt transactiones; tum quia ibi nec est ordo ad litem, nec dubium in re debita, vel in obligatione restituendi; tum etiam quia remissio, quæ ibi fit, non est proprie onerosa, sed gratuita. Nam, licet talis remissio fiat sub conditione faciendi talem eleemosynam, vel subventionem ad tale opus pium, nihilominus gratis et absolute remittitur reliquum debitum totum, et pars illa, quæ solvi præcipitur, non denuo imponitur, debita enim erat, sed solum ad tale vel tale opus applicatur. Sic etiam si creditor conveniat cum eo qui centum sibi debet, ut solvat octoginta, et remittit reliquum debitum, etiamsi nec esset in illo dubium, nec timor litis, non facit transactionem, sed compositionem liberalem. Item, si litigantes inter se conveniant ut alter omnino cedat actioni, vel rei de qua litigabant, sine ulla recompensatione vel divisione, sed omnino gratis, dicetur illa amicabilis compositio, non transactio. Ad transactionem ergo tria requiruntur. Primum est, ut jus, vel res, super quam transigitur, sit incerta, seu dubia, saltem probabili existimatione utriusque partis, alias ab altera parte fieret clara injustitia, et compositio facta ab altera parte esset potius redemptio vexationis, quam transactio. Secundum est, ut conventio sit cum aliquo onere utriusque partis, alias non esset propria transactio, sed donatio. Tertium, ut sit in ordine ad litem componendam vel dirimendam, sive lis intenta sit, sive controversia tantum mota sit, et lis intentari possit, juxta leg. *Eleganter,* § *Si quis post,* ff. de Condict. indeb., leg. 2., c. de Transact. Ratio autem horum omnium maxime consistit in usu vocum, qui ex juribus, tam civilibus quam canonicis, et interpretibus eorum sumendus est.

2. Ex hac ergo vocum interpretatione facile intelligi potest et occasio præsentis quæstionis, et quid in ea certum sit, vel de quo possit esse nonnulla difficultas. Constat enim posse esse inter homines controversiam et litem circa materiam spiritualem, ut circa beneficia, jurisdictionem ecclesiasticam, et similia; et consequenter etiam est clarum posse similem controversiam finiri per voluntariam partium compositionem, seu concordiam; imo etiam constat, frequentius expedire ita fieri, ad tollendas discordias, et litium molestias et expensas. Unde non est etiam dubium, quin possit aliquo modo licite fieri, quia cum pax et concordia maxime consentanea sit spiritualibus rebus, deesse non potest aliquis modus

honestus faciendi compositionem in controversia mota circa spiritualia bona, ita ut in tali compositione simonia non interveniat; hunc ergo modum hic inquirimus. Ut autem hæc compositio locum habeat, imprimis supponendum est verum et legitimum fundamentum illius controversiæ, quæ componenda sit; fundamentum autem est illud primum, quod proposuimus, scilicet, ut jus circa rem spiritualem, de qua tractatur, sit aliquo modo incertum vel dubium, saltem probabili existimatione, in utroque contendente. Nam si unus habeat jus certum et indubitatum, et alius per fraudem et potentiam controversiam moveat, et litem intentet, vel minetur, ut aliquid extorqueat, tunc quidem compositio etiam fieri potest; sed, ut dixi, illa non erit transactio, sed redemptio vexationis, etiamsi fiat post litem jam motam, quia hoc non variat speciem pacti, nec honestatem ejus. Et ita de hoc casu nihil tractamus hic, sed per doctrinam præcedentis capitis judicium in illo ferendum est.

3. *Variis modis potest esse compositio de re spirituali.* — *Prima resolutio.* — Præterea supponendum est variis modis posse de facto fieri compositionem super hujusmodi controversiam de re spirituali. Primo, ut alter contendentium libere et gratis omnino cedat juri suo in gratiam alterius, absque aliqua divisione rei, vel juris de quo tractatur, vel recompensatione ex parte alterius. Secundo, si res de qua tractatur divisibilis sit, et prudenti arbitrio compositio fiat per divisionem ejus, vel emolumentorum ejus inter contendentes. Tertio, ut tota res uni applicetur, ipse vero de aliis rebus seu bonis suis aliquam recompensationem alteri faciat. De primo ergo modo nulla est controversia, quin ibi simonia non interveniat, quia non intervenit pactio onerosa, et is qui cedit, si aliquid juris ibi habebat, gratis illud condonat alteri; ergo nulla ibi est umbra simoniæ. Et ita ille modus compositionis maxime laudabilis est; non est autem transactio (ut dixi), sed vocari solet amicabilis compositio, de qua multa jura loquuntur, et specialiter illam approbat caput *Super eo*, de Transact. Fit autem hæc compositio, vel quando altera pars liberaliter cedit juri suo, et litem deserit; vel quando litigantes amicabiliter promittunt stare arbitrio aliquorum prudentum, ut ille omnino gratis causam dimittat, quem minus probabile jus habere censuerint. Et tunc non est necessaria prælati auctoritas ex vi compositionis, secus ratione novæ institutionis aut renunciationis, si facienda esset post datum arbitrium; nam ad illam necessaria est prælati auctoritas, ut notat Panormitan., d. cap. *Super eo.* De hac ergo amicabili compositione nulla est controversia, sed tota versatur circa secundum et tertium modum compositionis: in utroque enim salvatur propria ratio transactionis, quia in utroque vere intercedit pactio onerosa, seu non gratuita, et de re dubia spirituali, ac lite incerta, quia per talem conventionem uterque renunciat aliqua ex parte juri quod prætendebat, et non omnino gratis, sed aliquid etiam lucrando et obtinendo, sive de re ipsa de qua erat lis, sive de alia; hoc enim nihil refert quominus pactio gratuita non sit, quandoquidem semper commutatur jus dubium circa rem totam pro aliquo jure, vel dono certo.

4. *Difficultatis articulus.* — Difficultas ergo est, an hæc transactio in spiritualibus semper reprobetur ut simoniaca. Et ratio difficultatis oritur primo ex dictis, quia omnis pactio in spiritualibus simoniaca est, juxta caput ultim. de Pact., et caput *Quam pio,* cum similibus, prima, quæstione secunda; sed quod pactio fiat ad finem concordiæ et pacis, non tollit intrinsecam malitiam talis pactionis, quia non sunt facienda mala ut eveniant bona; ergo. Secundo, videtur hoc aperte definitum ob hanc eamdem rationem, in dicto capite *Super eo,* et capite *Præterea,* 1, et capite ultim., de Rerum permut. In contrarium autem est, quia hic modus pacti et transactionis in spiritualibus videtur et consuetudine et jure probatus; præsertim si prælati auctoritas et consensus accedat, ut patet ex c. 1 et 2, c. *Veniens,* de Transact.; ergo signum est in se non continere simoniacam pravitatem, alias non posset prælati auctoritate robur accipere. Imo etiam sine Prælati interventu censetur valere quoad personas transigentium inter se, quamvis successores obligare non possit, non propter simoniam (alias neque inter transigentes valeret), sed quia privata conventio non potuit successores obligare, ut dicitur in dicto cap. *Veniens*; ergo.

5. *Distinctiones necessariæ.*—*Regula ad hoc judicandum.* — In hoc puncto, distinguendum est tam de materia transactionis, quam de re quæ in compensationem datur. De materia enim supponimus debere esse aliquo modo spiritualem, alias transactio ad simoniam pertinere non posset. Potest autem esse aut res mere spiritualis, nullum temporale habens annexum, aut potest esse jus spirituale, habens annexam rem temporalem consequenter,

quam materiam vocamus beneficium, sive proprium beneficium sit, sive illud imitetur in prædicto modo spiritualitatis; vel potest esse spirituale quid, quasi adjacens rei temporali, seu habens temporale annexum antecedenter, quod perinde est; vel potest esse temporale spirituali annexum ut sic, id est, retinens annexionem per Ecclesiam factam; vel denique potest esse temporale, quod licet fuerit annexum rei spirituali, possidetur, et habetur ut disjunctum, et separatum a jure spirituali, sicut decimæ possidentur a laicis, vel commendæ. Similiter id quod datur in compensationem potest esse vel aliquid spirituale ejusdem rationis et ordinis, vel aliquid spirituali annexum, vel aliquid mere temporale. Ad judicandum ergo de transactione, oportet considerare quid pro quo commutetur, et applicanda sunt generalia principia de simonia. Et in hoc sensu dixit Sylvester, verb. *Transactio*, vers. *Secundum*, in fin., transactionem licere ubi non intervenit simonia, non licere autem ubi intervenit. Quia vero hoc ipsum est quod inquirimus, quando, scilicet, interveniat vel non interveniat simonia, addit hoc per applicationem definitionis simoniæ judicandum esse. Quod per sequentes propositiones breviter fieri potest.

6. *Prima conclusio.* — Dico primo : transactio in qua jus spirituale pro aliquo temporali remittitur vel retinetur, est mala et simoniaca. Est certa et communis sententia : tenet Gloss., 1, in capite 2, et in capit. *Super eo*, de Transaction., et ibi Innocen., Panormitan., et alii ; Major., in d. 25, quæstione 5, ad 4 ; Sylvest., Angel., Tabien., et alii Summistæ, verb. *Transactio*. Et habetur expresse hæc decisio in capit. *Cum pridem*, de Pact., et capite secundo, de Arbitris, capite *Præterea*, primo et secundo, de Transaction., et capite ultim. de Rer. permut. Ratio vero est clara, quæ in principio facta est, nam in transactione revera fit quædam permutatio, quæ sub venditione comprehenditur, quando pretium intervenit; cum ergo transactio fit, remittendo spirituale pro temporali, venditur spirituale ab eo qui illud remittit, et e converso si retinetur, et quasi firmatur spirituale, dato temporali, emitur aliquid spirituale. Declaratur ex dictis de redemptione vexationis ; diximus enim debere esse jus certum, ut redemptio vexationis locum habeat, quia si sit dubium, non vexatio redimitur, sed ipsum spirituale per pecuniam quasi confirmatur et retinetur ; sed in transactione supponitur jus spirituale dubium ; alias non esset transactio, ut diximus ; ergo nullo modo licet jus illud pecunia redimere, quod fieret per illam transactionem. Atque hæc regula formaliter applicata habet locum in omni genere spiritualium, si suam spiritualitatem retineant saltem per annexionem ; nam si hanc amiserint, jam non sunt proprie spiritualia ; et quid de illis dicendum sit, infra videbimus.

7. *Non licet in transactione spiritualium dare pecuniam.* — Igitur si spiritualis jurisdictio in litem vocetur, non licet transigere dando pecuniam, nam est clara simonia, de qua in d. capit. *Præterea*, 2. Item si beneficium sit litigiosum, non licet componere litem, vel dando pecuniam auctori ut desistat, vel recipiendo ab illo pecuniam, juxta d. cap. *Constitutus*, et relinquendo illi beneficium. Quomodo autem liceat, acceptando pensionem transigere, infra dicemus. Item, si de jure præsentandi quæstio sit suborta, non licet transigere dando pecuniam alteri ut desistat, ut in d. c. *Præterea*, 1. Item, si de rebus sacris, verbi gratia de reliquiis, controversia oriatur, non licebit transigere, data vel accepta pecunia, quia eadem ratio simoniæ intervenit; idemque cum proportione esset de aliis rebus sacris, in quibus temporale est annexum antecedenter spiritualitati, si ratione spiritualitatis magis æstimarentur ad transactionem faciendam altiori pretio ; nam, si solum materiale in eis consideretur, sicut vendi possunt, ita etiam super eas transigi poterit, ut constat. Denique si de officio ecclesiastico, quod per Ecclesiam ita est annexum spiritualibus, ut ex prohibitione ejus vendi non possit, lis oriatur, non poterit pecunia componi, quia illa etiam est quædam simonia contra jus positivum, nisi dispensatio prælati intercedat.

8. *Secunda conclusio.*—Dico secundo, transactionem in materia spirituali non beneficiali cum aliqua compensatione per largitionem, vel cessionem alterius rei, vel juris spiritualis proportionati, non esse simoniacam, et ideo fieri posse de consensu partium absque auctoritate prælati, quantum est ex vi transactionis. Hanc assertionem sumo ex Abbate, in d. cap. 2, et capit. *Super eo*, de Transact., cum Innoc. et aliis ibi. Probatur autem ratione, quia hujusmodi transactio neque est intrinsece mala, tanquam simonia contra divinum jus ; nec etiam est jure ecclesiastico prohibita ; ergo. Prior pars antecedentis probatur, quia datio et acceptio spiritualis pro spirituali non est simonia contra divinum jus, ut supra

probatum est; sed in hoc modo transactionis nihil aliud fit; ergo. Et similiter probatur posterior pars, quia similis permutatio propria auctoritate facta non est prohibita jure ecclesiastico extra materiam beneficiorum, et ea quæ illam concernunt, ut supra etiam ostensum est; ergo idem est de transactione, præsertim quia nulla potest assignari talis prohibitio specialis.

9. Potestque hæc regula applicari fere ad omnia exempla proxime data; nam si contentio sit de jurisdictione spirituali, posset fieri transactio, ut alternis visitent, aut eligant, aut præsentent, si de his juribus lis oriatur; vel si Episcopi contendant de jure in aliquam ecclesiam, possent convenire ut unus jurisdictionem, alius provisionem beneficiorum in illa habeat. Similiter si de rebus sacris lis esset, ut de reliquiis, possent litigantes per transactionem illas inter se dividere; vel si non expediret dividere, posset res quæ in litem adducitur, uni applicari sub conditione, ut aliam reliquiam alteri parti donaret. Non tamen posset tunc compensari per rem sacram pretiosam ex parte materiæ, quia censeretur potius dari ratione materiæ, ratione cujus vendibilis est, et ideo diximus in hac transactione servandam esse proportionem. Item in rebus annexis ad spiritualia maxime locum habet hæc transactio in decimis, quando de illis est lis, et fit conventio ut unus partem quamdam habeat, alius aliam; vel si monasterium cum Episcopo vel alio monasterio litiget de fructibus alicujus ecclesiæ sibi unitæ, potest compositio fieri, vel partem fructuum reliquendo alteri, vel alterius ecclesiæ fructus, et sic de aliis, quæ communia sunt apud auctores, quia in illis omnibus non invenitur commutatio spiritualis pro temporali, sed spiritualis pro spirituali, et annexi pro annexo cum proportione. Quæ non est prohibita in jure, imo ex multis juribus vel aperte, vel per æquivalentiam sumi potest. Ut ex capit. *Ad quæstiones*, de Rer. permut., capit. *Cum venerabilis*, de Censib., c. *Constitutus*, de Relig. dom., c. *Ex multiplici*, de Decim.

10. Solet autem interdum in his transactionibus auctoritas prælati postulari, ut in capit. 2, de Transact. Et ad hoc insinuandum, et exceptionem aliquam faciendam, addidi in assertione, *quantum est ex vi transactionis*; nam illa de se, ut careat vitio simoniæ, non requirit auctoritatem prælati; tamen ut valeat, poterit aliunde illa indigere. Primo, si res spiritualis, quæ in recompensationem datur, in dubium non vocetur, sed extra litem sit, et ad illam conferendam alteri sit necessaria auctoritas prælati. Et ideo prælatus ipse interdum potest jus aliquod spirituale certum alteri dare, ut recedat a lite super alio spirituali jure, inferior autem hoc facere non poterit sine consensu sui prælati, ut in ultima parte assertionis insinuavi. Postulatur autem hæc prælati auctoritas, ut talis transactio possit esse perpetua; nam ut valeat inter personas, non est necessaria, ut constat ex capite *De cætero*, eod. Continet enim interdum hæc transactio quamdam alienationem bonorum ecclesiasticorum, et ideo, ut firma sit, auctoritas prælati necessaria est, imo et aliæ conditiones ad talem alienationem necessariæ postulantur, de quibus alibi. Quando autem cum laicis fit transactio super decimas ex speciali juris dispositione, Pontificis confirmatio necessaria est, juxta capit. *Veniens*, de Transactio., et cap. *Venerabiles*, de Con. util. vel inutil., et capit. *Decimas quas*, 16, quæst. 7, de quo aliquid attigimus cap. præced., et videri possunt dicta supra, tract. 2, lib. 1, cap. 5.

11. *Tertia conclusio.* — Dico tertio: In materia beneficiali non est licita transactio, etiamsi in ea spirituale pro spirituali transigatur, quando illa propria auctoritate litigantium fit, vel ad arbitrium privatum virorum prudentum; auctoritate autem prælati poterit honestari. Prior pars communis est Innocent., Panormit. et aliorum, in c. *Constitutus*, et d. c. *Super eo*, qui ita intelligunt illa jura, quatenus simpliciter damnant omnem transactionem in spiritualibus, nam in beneficialibus potissimum loquuntur. Idem Gloss., in capite *Si quando*, de Offic. deleg.; Gloss., in capite *Ea quæ*, 1, quæstione 3. Idem Præpos., in capit. *Quam pio*, 1, quæstione 2, num. 2; Deci., cons. 436, numer. 18; Rebuff., in Pract. Cancellar. Apostol., versus finem; Lamber., de Jure patron., lib. 3, quæstion. 9, articulo 6. Fundamentum hujus assertionis non est sumendum ex solo jure naturali; nam ex vi illius permutatio spiritualis pro spirituali non est simoniaca, ut supra dictum est; eadem autem ratio est de transactione, ut constat, et statim etiam dicetur. Quapropter non mihi probatur ratio, qua in hoc utitur Sylvester, nimirum, transactionem in beneficiis involvere simoniam, quia beneficium non est pure spirituale, sed habet annexum temporale; unde si fiat transactio, semper dabitur temporale pro spirituali, vel e contrario. Hæc (inquam) ratio mihi non placet, ut per se sufficiens ex sola rei natura, quia

permutatio beneficiorum ex natura rei non esset simoniaca, si non esset prohibita, ut omnes pro comperto habent, et tamen ibi etiam intervenit temporale annexum spirituali; ergo idem est in transactione, ex natura rei loquendo, quia transactio in beneficiis, dando spirituale pro spirituali, nihil aliud est quam quædam permutatio facta ad conciliandam pacem, ut exemplis statim declarabimus. Et ratio est, quia, licet in beneficio sit temporale, vel non consideratur ut tale, quia accessorium sequitur naturam principalis, vel certe potest servari proportio, ut spirituale intelligatur dari pro spirituali, et temporale pro temporali; nec oportet ea miscere, aut commutationem invertere, juxta capit. *Ad quæstiones*, de Rer. per. Igitur ex vi solius divini juris hæc transactio non est simoniaca, nec aliter mala, si debito modo fiat.

12. *Fundamentum assertionis.* — Fundamentum ergo sumendum est ex jure positivo quo talis transactio prohibita est, facta sine auctoritate Episcopi. Quod imprimis colligi potest ex cap. *Constitutus*, ubi de transactione in beneficio sermo est, et dicitur habere speciem simoniæ. Et quamvis in casu ibi proposito non explicetur qualis fuerit transactio, sed absolute dicatur, *hinc inde fide præstita*, nihilominus cum Pontifex respondens nihil distinguat, nec nos distinguere possumus, aut limitare responsionem ad transactionem, in qua temporale datur pro beneficio, sed absolute de quocumque pacto oneroso intelligenda est. Et hoc confirmat capit. *Super eo*, ibi: *Alias, si gratis et amicabiliter inter se litigantes componant.* Hæc enim exceptio firmat regulam in contrarium; omnis ergo compositio quæ hujusmodi non est, prohibita est in hac materia; sed non potest dici compositio gratuita, quæ fit cum onere dandi et recipiendi aliud beneficium, aut quid simile; ergo. Habet tamen ille textus aliam difficultatem, quam infra attingam. Confirmari etiam hoc potest ex capite secundo, de Transaction., ibi: *De assensu Episcopi, vel Archiepiscopi sui:* ubi hæc ponitur ut conditio necessaria, et (ut ita dicam) pertinens ad validitatem, et quasi ad formam transactionis; ergo ubi deest illa conditio, transactio est prohibita. Est autem ibi sermo de transactione super decimas; multo ergo magis habet locum illa decisio in transactione super beneficia. Denique hoc videtur sufficienter probari ex generalibus regulis, quod in beneficiis aliquo modo acquirendis omnis pactio et conventio, omnisque permutatio, etiamsi sit de spirituali ad spirituale, prohibita est; sed transactio inter hæc pacta onerosa continetur, ut constat, et per illam acquiritur beneficium aliquo modo, vel quia, cum jus sit dubium, fieri potest ut in re sit nullum, et per illam pactionem obtineatur; vel si in re est verum, erat infirmum et dubium, et ita aliquo etiam modo acquiritur, dum fit certum per tale pactum.

13. *Tripliciter potest fieri hæc transactio.* — *Primus modus.* — Ut autem hæc conclusio magis explicetur, utile erit proponere tres modos, quibus hæc transactio fieri potest. Unus est, quando contenditur de uno beneficio tantum, et tunc non potest dari spirituale pro transigendo ex re ipsa circa quam litigatur, quia beneficium divisibile non est. Quod si pensio imponatur ex conventione partium, mere temporale quid erit (quidquid dicat Major, dicta quæstione 5), et ita fiet transactio, dando temporale pro spirituali, quod non licet; posset autem dari aliquid spirituale, quod sit extra materiam litis, ut si litigans pro beneficio pingui det collitiganti aliud beneficium, quod pacifice ipse possidet, ut sibi pacificum relinquat pingue beneficium; et talis transactio æquivalet permutationi unius beneficii pro alio, et ideo prohibita est sine auctoritate superioris. Vel si non sit propria permutatio, erit renunciatio beneficii in favorem tertii, non gratuita, sed ex pacto, quæ ex illo duplici capite prohibita est. Aliter vero posset super unum beneficium intelligi hæc transactio, si possidens promitteret alteri, pro dimissione litis accipere illum in vicarium, si beneficium sit curatum, vel in coadjutorem, si sit canonicatus; vel si promitteret providere illum de beneficio, aut vicaria, si sit dignitas habens similes provisiones annexas, aut præsentare illum in alio beneficio, si sit patronus, vel procurare illi aliquid hujusmodi. Et in his omnibus interveniunt pacta prohibita, et magna ex parte reduci possunt ad commutationem spiritualis pro temporali, et posset aliqua ex parte applicari ratio Sylvestri supra facta. Nam pro obtinendo beneficio cum suis redditibus venditur præsentatio, aut vicaria, etc. Et e contrario promissiones interdum possunt esse pretio æstimabiles. Ita ergo nullus modus occurrit, quo possit fieri transactio circa unum litigiosum, dando vel promittendo pro illo aliquid spirituale.

14. *Secundus modus.*—Aliquando vero potest lis esse super plura beneficia simul; et tunc potest intelligi transactio, si inter se partes

conveniant, ut unum beneficium uni detur, et aliud alteri, quod unusquisque pacifice possideat renunciando alii vel aliis. Et in hoc modo videtur esse minor ratio simoniæ, quia fit minor permutatio beneficiorum, et videntur pauciora pacta intercedere. Sed nihilominus ratione conventionis non gratuitæ non potest propria auctoritate fieri, eo vel maxime quod cum jus utriusque partis dubium sit, non potest per voluntatem transigentium dari, vel renunciari in alium, si fortasse illud non habeat, et ideo necessaria est prælati auctoritas.

15. *Tertius.*—Denique potest transactio hæc tertio modo excogitari, nimirum, si litigantes invicem sint actores, et rei, ut esse poterunt, si uterque proprium beneficium possidet, et uterque vicissim alteri moveat litem super beneficium suum; possunt autem transigere, vel ita ut conveniant de permutandis beneficiis simpliciter, ut lites cessent; vel certe si unusquisque contentus suo beneficio liti cedat, dummodo alter cedat. Prior modus sine dubio non licet sine prælati auctoritate, quia ipsa permutatio illam postulat, et quod beneficia sint dubia, non minuit necessitatem, sed potius auget, quia sola prælati auctoritas potest reddere jus certum. Idemque dicendum censeo, si non petatur beneficium ex utraque parte, sed alter petat beneficium alterius, iste vero ab alio postulet aliud spirituale jus jurisdictionis, vel simile. Quia etiam permutatio beneficii pro tali jure, vel renunciatio sub tali conditione, eodem modo prohibita est, quia non est pura, sed sub modo et conditione. Posterior autem modus videtur licitus, et sine specie simoniæ prohibitæ; quia ibi non tam fit compositio super beneficium, quam super litem; et licet non sit omnino gratuita, non tamen fit dato pretio temporali, sed aliquo spirituali proportionato, quale est prætensum jus ad beneficium, seu illius absoluta renunciatio pro alia simili, quæ non videtur contenta in prohibitione juris, cum ibi nulla permutatio beneficiorum, nec nova acquisitio, aut renunciatio intercedat. Nec etiam antiquum jus in se melius fit, sed solum cessatur ab impugnatione ipsius; et tunc unusquisque transigentium tenebitur consulere conscientiæ suæ, et examinare quale sit jus, quod in suum beneficium habet, ad quod etiam teneretur ante litem motam, si dubitatio aliter orta fuisset. Manet ergo res de se in eodem statu, in quo ante litem erat, quantum ad spiritualia jura; nihil ergo spirituale acquisitum est, vel datum, aut acceptum per illam transactionem; et ita nec est simonia, nec repugnat conclusioni positæ, quia proprie non est transactio super beneficia, sed super obligationem non litigandi mutuam et reciprocam, quæ nullo jure prohibita est in tali materia.

16. Superest ut ostendamus hanc transactionem fieri posse auctoritate Episcopi. De quo nulla est dubitatio inter auctores, ut ex d. cap. 2, de Transaction., satis colligi potest; et clarius ex generali regula supra tradita de rerum permutatione. Nam permutatio beneficiorum ex causa honesta fieri potest in manibus prælati; sed causa transactionis est satis honesta; ergo similis permutatio, vel quæcumque compensatio spiritualis facta alteri parti pro beneficio dubio, vel jure ad illud cui renunciat, si in manibus prælati fiat, valida erit, et libera ab omni simonia. Quia nec per se talis est, ut constat, nec invenitur prohibita facta illo modo, neque ullam habet speciem mali, cum spirituale pro spirituali detur, et prælati auctoritas interveniat.

17. *Dubitatio prima circa hoc.* — *Resolvitur.* — Sed quæres primo an possit Episcopus in eo casu, ordinare ut unus retineat beneficium quod in litem adducit, et de illo solvat pensionem alteri parti. Videtur enim non posse, quia ibi fit compensatio juris spiritualis pro temporali onere, quod non licet, ut ex capit. secundo, de Arbitris, et ex capit. ultim., de Rer. permut., patet. Antecedens constat, quia pensio est quid mere temporale. Respondeo, duobus modis posse hanc pensionem imponi: uno, ex mero arbitrio, et providentia prælati, qui ex conventione partium arbiter constituitur ad transactionem componendam, quæ nihil prius inter se de pensione tractant, sed rem totam prælati arbitrio componendam relinquunt, ipse vero suo arbitrio modum illum compositionis constituit. Alio modo fieri potest ut partes prius inter se de tali modo compositionis conveniant per ordinem ad consensum, et approbationem prælati, sicut supra diximus, fieri posse in permutatione beneficiorum. De priori modo nulla esse potest controversia, quin sit licitus, expresse enim approbatur in cap. *Nisi*, de Præbend., ut constat ex illis verbis : *Quod autem ordinatum est circa reliquum, ut ipse viginti libras de redditibus capituli, et quadraginta de proventibus prioratus percipiat annuatim, hoc secundum providentiam intelligitur esse præceptum ex arbitraria potestate.* Et ita docent ibi Hostiens., Panor., et alii, et Gigas, referens alios, quæs-

tion. 6, de Pension., num. 3 et 4; Major, in 4, d. 25, quæst. 5, ad 4, ubi ad argumentum factum respondet, negando pensionem esse aliquid mere temporale, sed esse aliquid spirituale. Quæ responsio licet nunc verum fundamentum assumat, tamen ante Pium V fortasse non ita erat, ut supra vidimus, et ita ex vi juris illud fundamentum necessarium non est. Unde dici etiam posset illam transactionem non fieri ad compensandum spirituale per temporale; sed Episcopum posse auctoritate sua separare portionem illam a fructibus beneficii, et illam justis de causis alteri applicare, ut statim generalius explicabimus.

18. *Quæstiuncula suboritur.*— Quæri autem solet an talis pensio imponi possit ad vitam ejus cui assignatur, vel solum ad vitam personæ, vel etiam ut onus beneficii. Dissensio est inter auctores : nam in dicto capit. *Nisi,* insinuatur solum posse imponi ut onus personæ, nam cum hac limitatione approbatur in fine textus. Et ratio redditur : *Ne forte circa proventus aliqua videatur facta sectio prioratus ;* quæ ratio in omnibus beneficiis militat. Et ita sentiunt ibi aliqui interpretes, et potest confirmari in cap. *Veniens*, de Transact., ibi : *Nisi præfati monachi transactionem præscriptam, auctoritate apostolica confirmatam esse docuerint*; ubi auctoritas Papæ videtur postulari ad similem impositionem. Et hanc partem sequitur Azor, tomo 2, libro 8, capit. sexto; contrarium autem videtur colligi ex cap. *De cætero,* de Transact., per argumentum a contrario. Dicitur enim ibi pensionem impositam per transactionem juridicam, sine Episcopi auctoritate, non excedere vitam ejus qui pensionem solvit; ergo, interveniente Episcopi auctoritate, potest excedere vitam beneficiarii, ac subinde super beneficium ipsum imponi. Et ita notant ibi expresse Panormitanus, Cardinalis, et alii, quos refert et sequitur Gigas, dicta quæst. 6; Caccialupus, quæst. 5; Gambar., libro sexto de Offic. et potest. legati, a n. 77. Atque hæc posterior sententia videtur juri conformior, propter dictum caput *De cætero,* cui consonat caput 3, de Collusion. detegen., ubi aperte supponitur, per viam transactionis, quæ arbitrio Episcopi fieri solet, posse ita pensionem super beneficium imponi, ut pensionario solvenda sit etiamsi beneficiarius moriatur. Et ita videtur usus declarasse hæc jura. Quocirca, licet Episcopus ordinarie non possit pensionem super beneficium imponere juxta commune jus, ut beneficia sine diminutione conferantur, nihilominus regula illa patitur exceptiones aliquas, quando ex jure vel consuetudine sufficienter colliguntur, et una illarum hæc est. Nec obstat dictum caput *Nisi,* quia ibi non fuerat pensio imposita auctoritate Episcopi, sed aliorum arbitrio, et ita concordat cum d. c. *De cætero.* Et ita in hoc præfertur auctoritas Episcopi auctoritati aliorum judicum extraordinariorum, qui in arbitros eliguntur, etiamsi illi sint Sedis Apostolicæ delegati. Caput autem *Veniens* non facit ad causam, quia ibi non est sermo de transactione super beneficium, nec de pensione ad vitam pensionarii, sed de transactione super obligationem decimandi, et remissione seu diminutione perpetuo duratura, quæ sine Papæ auctoritate fieri non potest.

19. Jam vero superest dubium an possit hæc pensio imponi secundo modo explicato, ex conventione partium antecedente, Episcopo proposita, ut illam approbet et transactionem consummet. Videtur enim hoc etiam esse licitum, quia quod potest fieri Episcopi auctoritate et arbitrio, potest etiam ab ipso peti ut fiat; non potest autem peti, nisi prius partes inter se in eo conveniant; ergo non erit simonia hoc prius inter se tractare in ordine ad confirmationem Episcopi. Et potest hoc suaderi omnibus rationibus, quibus supra ostendimus hunc tractatum licitum esse in beneficiorum permutationibus. In contrarium vero est, quia talis conventio inter partes esset de dando temporali pro cessione juris spiritualis, seu pro retinendo spirituali ; hæc autem pactio expresse reprobatur in d. c. *Constitutus,* et c. *Præterea,* 1 et 2, de Transact. Imo similis pactio, Pontifici Alexandro III proposita, ut ab eo confirmaretur, ab eo rejecta est, quoniam videbatur illicitæ pactionis speciem continere, ut refertur in c. *Cum pridem,* de Pactis. Denique communiter canonistæ ad hoc genus transactionis, in qua temporalis pensio uni datur, et alteri beneficium adjudicatur, requirunt ut conditionem necessariam, quod id fiat judicis arbitrio, et non ex prævia conventione et petitione partium, quia in dicto cap. *Nisi* expresse honestatur talis transactio, ex eo quod ex providentia judicis facta est, et in aliis textibus, præsertim in dicto cap. *Cum pridem,* improbatur, quia a partibus incepit. Atque ita sentiunt Hostiens., Panormitanus, et alii ibi, et in dicto c. *Nisi,* et in cap. ult. de Rerum permutatione, et c. 2 de Arbitr.

20. Quamvis autem hæc doctrina recte explicata vera sit, possumus nunc distinctione

uti de pensione : aut enim spiritualis est, aut mere temporalis. Diximus enim supra, pensiones, quæ dantur clericis ut clerici sunt, non conferre nunc jus mere temporale ad fructus pensionis, sed illos etiam esse annexos alicui officio, ac titulo spirituali; et has vocamus spirituales pensiones : mere autem temporales sunt, quæ dantur sine ullo spirituali titulo, ad effectum temporalem, quæ possunt etiam a laicis possideri. Quando ergo transactio fit cum onere spiritualis pensionis, crediderim non vitiari, nec simoniace fieri, eo quod fiat prius conventio inter partes, quantum est ex parte illarum, cum subordinatione ad prælatum, et sub conditione, Si ipse approbaverit, et confirmaverit transactionem. Ratio est, quia tunc non datur vel accipitur temporalis compensatio pro spirituali beneficio vel jure ad illud, sed spirituale quid, nam pensio illa spiritualis est. Et licet habeat temporale annexum, non obstat, ut diximus, quia temporale est accessorium, et sequitur naturam principalis, et quia idem in ipso beneficio invenitur. In hoc autem modo transactionis dandi spirituale pro spirituali, nullum invenitur jus canonicum, quod specialiter et absolute illum prohibeat fieri per partium conventionem absolute et simpliciter, sed inveniuntur tantum generales prohibitiones permutationum et pactionum in materia beneficiali, quæ non extenduntur ad eas, quæ in ordine ad consensum prælati fiunt. Et quamvis renunciatio, vel permutatio beneficii cum pensione regulariter non possit fieri nisi a Papa, tamen propter bonum pacis, et causa transactionis, potest per Episcopum fieri, ut diximus, et ideo etiam fieri potest ad petitionem partium, quia nullum est jus hoc prohibens. Et idem censeo de quacumque transactione super litigiosum beneficium, in qua jus aliquod vel ministerium spirituale datur in recompensationem, juxta varia exempla superius posita; est enim eadem ratio in omnibus, ut licet sola voluntate partium consummari non possit transactio, possit tamen tractari, et mutuus consensus præstari cum ordine ad prelatum, cujus arbitrio consummetur.

21. At vero quando pensio est mere temporalis, tunc imponi non potest ad requisitionem partis, nec inter litigantes potest antecedere talis conventio; quod si antecedat, eo ipso est a prælato reprobanda. Ita colligitur ex dicto c. *Cum pridem*. Ipse autem prælatus arbiter ex officio suo et providentia, si judicaverit expedire, poterit talem pensionem imponere, juxta dictum cap. *Nisi*, sic ab omnibus intellectum. Nam ex principio illius colligitur, pensionem, ibi impositam, fuisse mere temporalem, alias non esset cur Pontifex diceret, nisi arbitri fuissent viri providi et honesti, potuisse transactionem videri suspectam, propter perniciem exempli; nam si pensio fuisset spiritualis, nulla esset umbra mali exempli; supponit ergo fuisse temporalem, et nihilominus eam approbat, quia ex providentia judicum, non ex partium conventione imposita est. Ratio autem differentiæ est, quia si conventio incipiat a partibus, speciem pravam habet, quia cum in illa spirituale ac temporale interveniat, magnum periculum est ut unum pro alio detur, quia partes non solent intendere nisi utilitati propriæ et maxime temporali; judex autem et ratione officii præsumitur habere intentionem rectam, et cum in ea causa constituatur tanquam communis distributor, ei concessum est ut possit providere utrique parti, etiam de fructibus beneficii, prout sibi magis expedire visum fuerit.

22. *Quæstiuncula suboritur.* — *Respondetur quæstiunculæ.* — Dices : quo titulo potest prælatus in eo casu applicare aliquid temporale parti cedenti juri suo, cum illud jus spirituale sit, licet dubium ? nam pro ipsomet jure non potest dari, nec tanquam pretium illius renunciationis; hoc enim contra jus divinum est, ut in prima assertione diximus. Ad hoc solet communiter responderi, temporale illud dari ex providentia judicis propter bonum pacis; nam hanc causam assignat Pontifex in cap. *Nisi*. Sed urgeo ulterius, quia hoc bonum pacis in tali casu non est aliud, nisi quod lis cesset, et dissensio; non autem cessat, nisi quatenus utraque pars renunciat juri suo; ergo in effectu dare temporale pro bono pacis, est dare illud pro renunciatione juris, per quam talis pax ex illa parte perficitur. Item ipsum bonum pacis videtur esse quid spirituale, nam est proprius effectus charitatis, ut D. Thomas tradit. Respondeo primum, bonum pacis non solum esse spirituale bonum, sed etiam esse commodum temporale, et magnam utilitatem temporalem secum afferre, et ideo posse pecunia æstimari : et ideo in illo textu non solum dicitur : *Pro bono pacis*, sed additur, *et utilitatis*, quod ego de temporali utilitate intelligo; nam, sicut lites magnas afferunt incommoditates temporales, ita pax temporales etiam utilitates adducit, et ut sic pecunia æstimabilis est. Nec obstabit quod ad illam pacem perveniatur renunciando juri, et præsentationi spirituali, nam illud per acci-

dens est, et ad talem compensationem non consideratur, sed solum ipsum bonum et utilitas pacis. Secundo addo, in hac impositione temporalis oneris posse considerari ab arbitrariis rationem aliquam justitiæ, ob quam merito possit beneficio, aut beneficiario onus imponi; vel licet non attingat rigorem justitiæ, quem arbiter non semper servare tenetur, ut amicabiliter pacem componat, potest habere magnam æquitatem : talis autem causa esse potest necessitas alimentorum, ad quæ recipienda ex tali beneficio potest clericus habere justam causam, ratione juris saltem dubii quod ad illud habet, vel etiam adjungi possunt labores, expensæ, et aliæ incommoditates, quas in prosecutione causæ passus est, quæ rationes temporales sunt, et possent ab arbitris considerari, ut aliquid temporale alteri litigantium applicent.

23. *Objectio.* — *Solvitur.* — Sed adhuc possunt objici cap. 2 de Arbitris, et ult. de Rerum permut. Nam in illis reprobari videntur similes transactiones cum aliqua præstatione temporali, in commodum alterius partis juri suo renunciantis. Respondeo, de intellectu horum jurium multa ab interpretibus tradi; sed quia ad nos non spectant, breviter dico, in d. c. 2 non omnino reprobari arbitrium, propter solam præstationem temporalem, nam in fine illius dicitur : *Si arbitrium ipsum videris æquitate subnixum, ad observantiam illius utramque partem compellas.* Poterat ergo, ut Parnormitanus notat, esse æquum, non obstante pecuniæ largitione, et acceptione, ac impositione. Tamen, juxta narrationem factam, statim illud arbitrium apparebat iniquum, et consequenter magnam speciem habere simoniæ; nam et a dolo et fraude acceperat initium, et ex favore ad alteram partem latum fuerat; unde verisimile erat ad instantiam ejus fuisse latum, et præterea oblata pecunia coactus est renunciare beneficio ille qui certum jus in illo habere videbatur, et per vim illo fuerat spoliatus; quod si ita erat, non dabatur pecunia pro bono pacis, sed pro renunciatione beneficii, quod simoniacum est. Ac denique, cum clericus ille multo tempore privatus fuisset injuste possessione et fructibus beneficii, et exulare coactus, pro solis quinque marchis argenti jubebatur renunciare non solum beneficio, sed etiam toti quæstioni, quod non solum simoniacum, sed etiam injustissimum erat. Ex illo ergo textu, nullum argumentum ad præsentem materiam sumi potest. In capite autem ult. de Rerum permut., per arbitrium judicum non tam fiebat transactio, quam venditio perpetua juris decimandi; unde fit verisimile, et ortum fuisse arbitrium ex concordia partium, ut ex ipsa facti narratione facile intelligi potest, et constat etiam arbitrium non fuisse fundatum in bono pacis, sed in compensanda et permutanda una re pro alia, quod non licebat etiam ex arbitrorum providentia; et hoc aperte supponit Pontifex, cum decernit irritum illud arbitrium, quia *permutatio de spiritualibus ad temporalia improbatur.*

24. *Alia quæstio.* — Quæri tandem in hoc puncto potest, an transactio hæc in materia beneficiorum fieri possit absque specie simoniæ, absque interventu prælati, ad arbitrium aliorum privatorum judicum aut clericorum, ex consensu litigantium. Loquimur autem de transactione propria; nam de amicabili compositione pure gratuita jam supra dictum est, posse fieri ex solo consensu partium, vel cum arbitris, vel sine illis. Sed difficultas est, quando partes amicabiliter conveniunt, ut compositio inter ipsas fiat per arbitratores, sine interventu prælati, an illi possint compositionem facere per modum transactionis absque simoniæ specie. In quo imprimis supponimus tale arbitrium non posse nisi in clericos compromitti, quia materia et personæ ecclesiasticæ sunt. Deinde est certum posse partes, si velint, compromittere in judicem vel judices causæ, ut non solum ut judices, sed etiam ut arbitratores rem componant, ut constat aperte ex d. c. *Nisi*, de Præbend., et c. *De cætero*, de Transact. Et tunc est certum posse tales judices arbitros per modum transactionis rem componere, adjudicando semper beneficium ei qui verum titulum habet, aut habere magis præsumitur et probatur, et imponendo beneficiario onus aliquod temporale, si ad bonum pacis oportuerit, quanquam non possint super beneficium onus pensionis imponere sine consensu prælati. Primum sumitur ab omnibus Doctoribus, ex d. cap. 2, de Arbitris. Et ratio est, quia esset clara injustitia privare beneficio eum, qui jus habet in illud, et si fieret data pecunia, haberet magnam speciem simoniæ. Secundum autem sumitur ex aliis juribus, et explicatum jam est.

25. Præterea potest hoc arbitrium committi, ex consensu partium, alicui qui non sit prælatus partium, nec ordinarius, aut delegatus judex causæ, quia hoc non est prohibitum

in jure, et ita omnes Doctores tradunt posse per hujusmodi arbitrium fieri amicabilem compositionem. Tunc vero difficultas est, an talis arbitrator possit imponere simile onus temporale beneficiario; nam in jure non invenitur casus similis, in quo talis transactio seu onerosa compositio approbetur; nam in dicto cap. *Nisi,* et in dicto c. *De cætero,* arbitri fuerunt ipsi judices delegati. Unde Anton., in dicto c. *Nisi,* n. 6, concludit hujusmodi arbitros non posse præcipere dare pecuniam. Sed contrarium credo verius, et videtur mihi id aperte supponi in dicto cap. 2, de Arbitris, ut supra ponderavi cum Panor., ibi, n. 10, qui aperte hoc sentit; nam arbitri ibi constituti non fuerant judices, sed tantum quidam clerici, et tamen in illo textu supponitur, eorum arbitrium potuisse esse æquum et servandum. Deinde, licet arbitri electi essent judices, postea ad componendum possunt uti sola potestate arbitratorum ; ergo per eamdem possent id facere, etiamsi non essent judices, quia materiale illud est, et nullum est jus, quod statuat esse necessariam in tali arbitrio talem personæ qualitatem.

CAPUT LII.

AN VITIUM SIMONIÆ CADERE POSSIT IN PONTIFICEM VEL EJUS CURIAM?

1. *De causis simoniæ.* — *Causarum distinctio.* — Explicavimus hactenus simoniæ vitium secundum se, attingendo omnes species ejus, seu modos quibus committi potest; superest dicendum de causis et effectibus ejus. Causæ autem quædam sunt intrinsecæ, ut materia et forma; aliæ extrinsecæ, ut finis et efficiens. Priores eo modo quo in actu humano inveniri possunt, satis sunt cum ipso actu seu vitio explicatæ ; diximus enim de materia ejus et de pretio, ex quibus coalescit quodammodo proxima materia, quæ est contractus, circa quæ studiosa voluntas versatur, quæ dici potest quasi forma simoniæ. Quod si in ipsa voluntate materiam et formam distinguere velimus, actus ipse realis voluntatis materia est, pravitas autem ejus est quasi forma, vel potius deformitas ejus. Unde fit ut de finali causa nihil etiam dicendum sit; nam si actus ille consideretur ut deformis, non habet finem, sed potius defectum debiti finis ; si vero spectetur ut realis actus est, pro fine habet suum objectum intrinsecum, qui est vendere rem spiritualem, et pro illa pretium recipere, vel e converso emere spiritualem rem, dato pro illa pretio ; de quo fine satis a nobis dictum est. Alii autem fines extrinseci, qui ab operante adhiberi possunt, non cadunt sub scientiam, nec ad illam spectant, quia per accidens sunt, et in infinitum variari possunt, ut etiam in superioribus tactum est. Solum ergo de efficienti causa aliquid desiderari potest, id est, de personis quæ hoc vitium committere possunt; hoc enim ad complementum materiæ moralis, et ad explicandos effectus seu pœnas simoniæ necessarium esse potest.

2. Primo ergo ac præcipue tractari solet hæc quæstio de Summo Pontifice, an possit vitium simoniæ committere; quam attigit D. Thom. in art. 1 hujus materiæ, ad 7; et ibi Cajet., Soto, et alii expositores, et alii Theologi, in 4, dist. 25; Summistæ omnes, verb. *Simonia;* Canonistæ, in cap. 1, de Simon., ubi Panorm., num. 6; Felin. et alii. Idem Panormitan., in Repet., cap. *Extirpanda*, § *Qui vero,* de Præbend., num. 53 et 54; Redoan., part. 1, c. 20; Jul. Clar., lib. 1, § *Simonia,* num. 5; Covar., in Regul. *Peccatum,* part. 2, c. 8, n. 8, ad finem, qui alios refert ; Navarr., d. cap. 23, n. 108. Est autem considerandum inter hos auctores interdum inveniri dissensionem quasi materialem, quia circa rem quæ venditur, dubitant an sit materia simoniæ, necne, vel an sit talis materia de jure divino, vel tantum de humano; formalis autem nulla videtur esse dissensio; et hæc est a nobis consideranda, et ideo breviter potest hæc res expediri; nam materialis resolutio singularum quæstionum ex doctrina in superioribus data petenda est, ut hic breviter indicabo. Suppono autem non esse quæstionem hic de potestate committendi hoc peccatum ex parte liberæ voluntatis, vel alicujus privilegii in hac parte concessi Summo Pontifici, sicut quæri solet an Pontifex, ut privata persona, possit esse hæreticus; nam quia simonia solet vocari hæresis, cogitari posset in illo sensu tractari quæstionem hanc : non vero ita est, sed movetur ex parte materiæ, seu legis simoniæ, an habere locum possit in persona Pontificis, eamque obligare, nam ex parte voluntatis suæ certum est defectibilem esse, nec habere contra hoc vitium specialem in bono confirmationem, magis quam contra alia, quamvis, moraliter loquendo, vix habere possit occasionem ad hoc vitium committendum, ut explicabimus.

3. *Prima assertio.* — Dico ergo primo : in

omni materia, in qua simonia committitur contra jus divinum, etiam Pontifex peccabit eodem genere peccati, si illam pro temporali vendat. In hac assertione omnes conveniunt. Et patet, quia Pontifex subditus est juri divino. Item, quia illa actio intrinsece mala est. Potestque fieri inductio primo, in Sacramentis, si Papa illa vendat pro pretio temporali; in reliquiis sacris; item in doctrina fidei, si Papa illam vel illius definitionem vendere vellet; imo et in ipsamet dignitate pontificia, si pro regno temporali, verbi gratia, tanquam pro pretio illam renunciaret. Idem denique est in omni simili materia, quæ de se et natura sua, seu divina institutione spiritualis est. Addo vero idem esse de rebus sacris, quæ ex institutione Ecclesiæ sacræ sunt, ut si Pontifex venderet Agnos Dei, vel grana benedicta, majori pretio quam valeant ratione materiæ, solum propter consecrationem, vel benedictionem quam ipse adjunxit, sine dubio non minus esset simoniacus, quam quilibet alius id committens; quia (ut supra dictum est), licet illa spiritualitas sit ex positiva institutione, tamen, hac supposita, simonia quæ in illa committitur contra jus divinum est. Circa beneficia autem ecclesiastica, sicut sunt opiniones an illa vendere sit simonia contra jus divinum, vel humanum, ita etiam sunt de actu Pontificis. Veritas nihilominus est, quod si spirituale jus beneficii a Pontifice vendatur, simonia committetur. Juxta hanc ergo conclusionem locutus est divus Thomas in illa solutione ad septimum, qui ampliat illam, sive Pontifex accipiat pro re spirituali pecuniam, vel bona temporalia ex fructibus beneficiorum, vel redditibus ecclesiarum, sive ex bonis laicorum. Quod verissimum est, si pecuniam illam accipiat ut pretium rei spiritualis, quia tunc alia differentia materialis et accidentaria est. Verumtamen hoc habet singulare Pontifex, quod potest multis justis titulis et modis pecuniam accipere, vel aliis applicare, cum alicui dat beneficium, sine venditione illius, et sine intentione pretii, et consequenter etiam sine simonia. Et ideo dixi vix posse Pontificem habere occasionem committendi hoc vitium, quia sine venditione potest fere omnes effectus efficere ex pastorali providentia suprema, qui moraliter illi occurrere possunt; alii vero possibiles, qui excogitari possunt, moraliter non occurrunt, ut ex inductione facta, et ex dictis in superioribus facile constare potest. Et in hoc fundati sunt, qui prudenter dixerunt, in Romanum Pontificem vix aut nullo modo cadere posse suspicionem simoniæ, ut videre licet in Redoan. et Jul. Clar., locis citatis, et aliis.

4. *Assertio secunda.* — Dico secundo, Pontificem Summum posse facile vitare simoniæ vitium, etiamsi venditiones vel contractus faciat circa res spirituales, qui jure tantum ecclesiastico simoniaci effecti sunt. Hæc etiam assertio est communis: potest autem explicari duobus modis. Primo, si dicamus jura prohibentia simoniam, quæ de se talis non est, non obligare Pontificem: nam hoc supposito, evidens est non solum posse Pontificem illos actus efficere, vitando simoniam, sed etiam non posse illam committere, quia non potest peccare contra illas leges, cum illis non obligetur. Illud autem fundamentum non debet niti in alio generali principio, quod princeps suprèmus non possit suis legibus obligari, hoc enim verum non est, ut ex materia de legibus supponimus; sed specialiter debet fundari in hoc, quod materia talium legum non spectat ad Pontificem: constat autem quod, licet princeps possit sua lege obligari, quando materia ejus uniformiter ad ipsum pertinet, non tamen obligatur, quando materia non est uniformis, sed ex peculiari ratione et habitudine pertinet ad inferiores, ut tales sunt, ut bene notavit Soto, lib. 1 de Just., quæst. 6, art. 7.

5. Quod ergo talis sit materia illarum legum ecclesiasticarum, quæ positivam simoniam prohibent, inductione quadam ostendi potest. Primo enim inter eas leges illæ præcipuæ censentur, quæ permutationes beneficiorum, vel renunciationes sub conditione et modo, vel cum pensione aliqua fieri prohibent: at omnes istæ leges includunt conditionem, nisi in ordine ad Pontificis consensum et auctoritatem, vel nisi in manibus ejus, et similes; ergo ex ipsa forma legum constat non obligare Pontificem. Unde si forte sine rationabili causa, vel contra bonum Ecclesiæ Pontifex admitteret aliquam permutationem, seu renunciationem ejusmodi, vel imponeret pensionem injustam, licet peccaret contra justam vel fidelem dispensationem, non tamen simoniam committeret contra leges prohibentes tales contractus; nam prohibent illos inferioribus, non tamen Papæ, a quo non fiunt per modum contractuum, sed per modum pastoralis providentiæ ac dispensationis. Idemque judicium est de illis legibus quæ prohibent confidentialem simoniam; nam hæc in Pontifice locum non habet. Idem est de legibus prohibentibus exactionem stipendiorum pro muneribus spiritualibus alias de-

bitis, quia illæ, ut prohibent injustitiam, naturalem legem continent, et ita obligant Pontificem, sed non pertinent ad præsens; ut vero prohibent imaginem et suspicionem simoniæ, non spectant ad Pontificem, qui nulla habet certa stipendia pro suis muneribus, nisi quæ ipse definit et præscribit. Idem est de legibus prohibentibus aliquas largitiones, etiam gratuitas: nam fere omnes illæ diriguntur ad Episcopos, et prælatos ordinarios, ut videre licet in Trident., sess. 21, cap. 1, de Refor., sub quibus non solet Summus Pontifex comprehendi.

6. *Quæstiuncula solvitur.* — Hic ergo modus dicendi valde probabilis mihi videtur; et certe in omnibus legibus adductis verus apparet, et rationi conformis, quia omnes illæ leges fundantur vel in tollendis privatis pactionibus et negotiationibus circa res spirituales, vel in cavenda omni suspicione simoniæ; prior vero ratio per ipsammet Pontificis auctoritatem cessat; posterior autem vix in illum cadit (ut dixi), propter eminentiam sui status et dignitatis; non videntur ergo leges illæ Pontificem comprehendere. Solum posset instari de legibus prohentibus venditiones officiorum quorumdam temporalium Ecclesiæ. De illa vero prohibitione, et est valde dubium an pertineat ad simoniam, et probabile est non esse receptam a Pontificibus pro sua curia, ut supra dixi. Imo ex forma verborum legis videtur non comprehendere Pontificem: illa enim prohibitio maxime habetur in Conc. Chalced., c. 2, quod citat et probat Urbanus Papa, cap. *Salvator*, 1, quæst. 3, et tamen in eo generaliter dicitur: *Si quis Episcopus*, etc., sub qua generalitate non solet comprehendi Pontifex. Et materia ipsa talis legis hoc postulat, quia nullus rex, vel supremus princeps reipublicæ prohibetur vendere officia vendibilia suæ reipublicæ. Imo illi soli hoc solet licere, dummodo naturalem justitiam in eo servet, et rationem habeat communis boni; ergo in republica christiana, non debuit hoc prohiberi supremo principi, sed ejus dispositioni et prudentiæ relinqui. Et ita videtur sentire specialiter de illa lege Anton., d. cap. 5, § 2, verb. *Quod autem de Papa*, 3, citans Hostiens. et Anton. de Butr., et sequitur Tab., verb. *Simonia*, num. 4. Itaque ex vi materiæ talium legum, et ex verbis et rationibus earum, est mihi valde verisimile non posse Pontificem simoniam positivam committere.

7. *Secundus modus defendendi conclusionem.* — *Objectio.* — *Solvitur.* — Secundo tamen modo defendi solet communiter hæc sententia, quia, licet Pontifex obligetur his legibus, potest secum facile dispensare, et ita non committere simoniam contra tales leges. Ita videntur sentire Panorm., Felin., et alii canonistæ, in d. cap. 1, de Simon., et in cap. *Ex parte*, 1, de Offic. deleg.; Sylvest., verb. *Simonia*, quæst. 4; Soto, lib. 9, quæst. 5, art. 2, ad 2. Ratio vero est, quia per dispensationem tollitur obligatio legis, et consequenter vitatur culpa. Sed objici potest primo, quia fieri potest ut Pontifex non habeat animum dispensandi secum, sed parvi pendat obligationem legis. Respondetur primo, ideo in conclusione dictum non esse Papam non posse hanc simoniam committere, sed posse illam non committere; in illo ergo casu simoniam committeret ex pura voluntate, non quia non posset id facere sine tali culpa. Unde addimus illum casum esse moraliter impossibilem; quia, nisi directa et expressa voluntate dicat Pontifex se nolle secum dispensare, sed velle transgredi legem, quantumvis obliget, eo ipso quod vult sic operari, sciens se posse dispensare in lege, censebitur secum dispensare; ille autem alius modus operandi tam est inordinatus et voluntarius, ut cadere non possit, nisi in depravatissimam voluntatem, quæ velit frangere legem, solum ut frangat illam; et ideo moraliter loquendo, potest dici impossibilis ille peccandi modus.

8. *Alia objectio.* — *Victoriæ responsio.* — *Responsio aliorum.* — *Resolutio vera.* — Potest tamen secundo objici, quia licet hoc recte procedat, quando Papa secum ex causa rationabili dispensat, non vero si absque causa rationabili velit secum dispensare, nam in hoc ipso graviter peccat; tunc ergo etiam peccabit peccato simoniæ. Ad hoc Victoria utrumque concedit, et probat a simili; nam si comederet carnes in die veneris, secum sine causa dispensando, esset intemperatus; sed eadem est difficultas. Videtur ergo supponere Victoria, dispensationem legis positivæ, sine causa datam, esse invalidam, et non tollere obligationem legis. Hoc autem in universum verum non est, ut suppono ex materia de legibus. Posset autem dici non improbabiliter, quod licet respectu inferiorum sit valida dispensatio, quia respectu illorum legis obligatio omnino pendet ex voluntate principis, respectu ipsius principis est invalida, quia non tam propria voluntate, quam ex vi naturalis legis suæ legi subjicitur; et ideo vel non potest absque causa secum valide dispensare,

vel certe nec dispensare secum potest, sed declarare se non obligari lege, existente tali causa. Neque mirum est quod in hoc sit quodammodo strictior ejus obligatio, quia etiam necessitas et ratio major est. Alii vero dicunt peccare tunc principem, sic secum dispensando, contra justitiam distributivam, et bonam gubernationem; stante vero dispensatione, jam non committere simoniam, quia dispensatio valida fuit, et abstulit obligationem, qua sublata, illa non est materia simoniæ. Imo addunt aliqui, tunc non peccare mortaliter, sed venialiter, secluso scandalo et injustitia, quia solum peccat non se conformando toti corpori in observatione talis legis. Sed hoc ultimum non credo, quia graviter peccat secum dispensando sine causa, et eam dispensationem quasi conservando; alias parvi momenti esset obligatio principis ad suam legem servandam. Hoc autem supposito, non est magni momenti illa opinionum diversitas, et utraque opinio est probabilis. Quia vero pendet ex fundamento illo generali pertinente ad materiam de Legibus, ibi dicemus generaliter quid nobis videatur probabilius.

9. *Assertio tertia.* — Dico tertio Pontificem Summum non incidere in pœnas contra simoniacos latas, etiamsi simoniam, vel contra divinum jus, vel contra humanum, committat. Conclusio est communis omnium quos retuli, et cæterorum scribentium, quos in re clara referre necessarium non est. Fundamentum autem est, quia hæ pœnæ jure tantum ecclesiastico sunt latæ (nam de pœna debita in foro Dei non agimus); princeps autem supremus quoad vim coactivam non subjicitur suis legibus, ut D. Thom. tradit 1. 2, q. 96, et ibi latius disputatur, et breviter attigimus tom. 5 de Censur., disp. 5, sect. 1, num. 27. Unde a fortiori constat, in casu simoniæ non posse Papam ab aliquo judicari, etiamsi simonia lato modo hæresis appelletur. Quod attigit Panormit., in cap. *Cum venissent*, de Judic., num. 7, ubi in additione, verb. *De delicto simoniæ*, multa referuntur. Sed hæc in materia de Pontifice tractanda sunt, quanquam per se sint notissima. Consequenter vero solet hic quæri, quoniam simonia cum alio committitur, si contingat Pontificem facere contractum simoniacum, an eo ipso eximat illum a pœna simoniæ; et similiter quæri posset, si talis simonia sit contra jus humanum, an contrahendo cum alio censeatur dispensare cum illo in prohibitione humana. Sed de his dicemus melius in cap. ultimo hujus libri.

10. *Circa Romanam curiam deciditur quæstionis pars.* — Ultimo, quærunt circa hoc Canonistæ, an in Romana Curia committi possit simonia. Sed vix est locus quæstioni, etiamsi opiniones variæ referantur. Conveniunt itaque omnes, contra divinum jus, non minus in Romana Curia quam ubique gentium, posse simoniam committi. Hoc probare non est necesse: imo fortasse ibi sunt plures occasiones illam committendi, propter frequentiorem usum dandi et accipiendi spiritualia, præsertim beneficia, circa quæ etiam committitur simonia contra jus divinum, ut supra visum est. Eadem item committitur circa dispensationem indulgentiarum, et aliarum gratiarum, et circa reliquias Sanctorum, et res sacras; quæ omnia in Curia frequentius procurantur, et ideo possunt ibi frequentius pravis mediis, quæ labem simoniæ contineant, procurari. Nam, licet cum ipsomet Pontifice non committatur, potest ab ipsis appetentibus spiritualia, et de illis contrahentibus, vel etiam a ministris et intercessoribus committi, ut in cap. seq. generaliter explicabimus. Unde ulterius certum est, posse ibi committi simoniam contra jus ecclesiasticum, inscio et ignorante Pontifice. In hoc etiam omnes conveniunt, et eodem fere discursu declarari potest: imo quædam sunt simoniæ species quasi propriæ illius loci; maxime vero simonia confidentialis, ut colligitur ex Bullis Pii IV et Pii V contra illam. Possumus autem advertere dupliciter posse simoniam committi in Curia: uno modo, quasi materialiter, quia contingit eos, qui pacta simoniaca faciunt, ibi commorari; et ita nulla est difficultas, nec de illa Curia potest esse specialis quæstio. Alio ergo modo potest committi in Curia formaliter, et quatenus talis est, id est, ab officialibus et cum officialibus, qui quodammodo talem Curiam constituunt; et sic intelligenda sunt quæ in hac materia dicuntur. Sunt ergo jura quædam positiva, prohibentia simoniam, quæ principaliter feruntur pro Curia, ut illa de Simonia confidentiali, de quibus non est dubium quin ibi maxime violentur per simoniam prohibitam, præsertim non interveniente tacita vel expressa dispensatione, aut conniventia Pontificis. Alia vero sunt jura generalia, de quibus magis posset dubitari. Verumtamen etiam hæc sine dubio obligant in Curia Romana, nisi constet contraria consuetudine esse derogata; et ita contra illa etiam poterit in

illa Curia simonia committi, quando tacitus consensus Pontificis non intervenit.

11. *Non quævis tolerantia Pontificis simoniam tollit.*—Auctores ergo qui ita loquuntur, ut negent simoniam solo jure positivo prohibitam, habere locum in Curia, maxime loqui videntur, quando sciente et dissimulante Pontifice exercetur; quia tunc videtur tacite dispensare. Ita sensit Joan. de Lignan., in c. 1 de Simon., ut refert et sequitur Sylvester, d. q. 4. Quia in Curia principis non habet locum lex Julia de ambitu; de qua sententia videri possunt multa per Abb., cum additione ad illum in cap. 1, de Simon., numer. 5 et 6; et ibi Felin. Sed illi auctores videntur loqui de simoniis commissis in Curia cum ipsomet Papa, seu cooperante ipso; nam ita cum proportione loquitur lex de ambitu. Atque ita dicti doctores expresse loquuntur de Simonia in beneficiis; unde magis quoad excusationem pœnæ quam culpæ loqui videntur: quam quæstionem infra tractandam remisi. Loquendo autem de culpa simoniæ, etiam contra legem ecclesiasticam universalem, non est sufficiens signum dispensationis, quod Papa sciat contrarium fieri in Curia, et toleret, quia potest tolerare quoad non inferendam pœnam, quia fortasse non denunciatur, vel quia non semper expedit omnes pœnas exequi, vel certe quia in hoc potest esse aliqua negligentia, et non propterea factum approbari. Igitur nisi talis sit scientia et patientia Pontificis, talisque consuetudo ut, communi judicio prudentum, censeatur lex ibi abrogata, sine dubio committetur etiam ibi simonia in talis legis transgressione, quia de obligatione legis constat, et de abrogatione non constat.

CAPUT LIII.

AN ET QUOMODO INFERIORES PRÆLATI, VEL EORUM OFFICIALES, FAMILIARES AUT INTERCESSORES, APUD ILLOS SIMONIAM COMMITTANT ?

1. Quod ab his omnibus personis vitium hoc committi possit, certius est quam ut probatione indigeat: nullus enim est personarum status in Ecclesia, qui ab hac labe immunis sit, quod jura omnia contra simoniacos lata testantur; singulariter vero Extravagans 2, de Sim., inter communes, ubi nominat Cardinales, Patriarchas, Archiepiscopos, Episcopos, etc. Et ratio est clara, quia illi possunt dare et accipere spiritualia, et sunt homines, qui avaritia, ambitione, et similibus affectibus vinci possunt, et ad committendam simoniam induci.

2. Secundo, hinc facile intelligitur omnes prædictas personas posse simoniam committere, et contra jus divinum, ut per se constat, et contra humanum, quia illi subjectæ sunt; et regulariter jura prohibentia simoniam, etiam positivam, ita loquuntur, ut omnes personas ecclesiasticas comprehendant usque ad Cardinales, nisi ex verbis alia limitatio colligatur. De quo videri possunt quæ in simili congerit Navar., de Datis et promis., 11, § *Sexto nota*. Unde etiam sequitur hæc procedere non solum de simonia quoad culpam, sed etiam quoad omnes pœnas, quia omnes hæ personæ, quantumvis sacræ et eminentis status esse videantur, subjiciuntur ecclesiasticis legibus, non solum quoad vim directivam, sed etiam quoad coactivam, quia sunt plene et perfecte subditæ, et constitutionibus Ecclesiæ omnes obligantur ac ligantur, juxta cap. 1 et ult., de Constit. Quomodo autem pœnæ simoniacorum ad singulos applicandæ sint, infra videbimus.

3. Tertio, addendum est non solum inferiores prælatos, sed etiam eorum ministros seu officiales posse simoniam committere, vel cooperando prælatis ipsis, vel per se illam committendo. Quod ita declaro: nam duobus modis potest ab his personis committi simoniam, scilicet, dando et recipiendo spiritualia. Posteriori modo non committitur ab eis, ut prælati sunt, id est, ut potestatem aliquam exercent, sed ut homines sunt capaces spiritualium bonorum aut dignitatum; et ideo de hoc nihil speciale hic adnotandum occurrit, vel circa principaliter delinquentes, vel circa cooperantes: nam ad utrosque applicandæ sunt generales doctrinæ, vel in superioribus traditæ de simonia in particulari, vel quæ dari solent in generali de cooperantibus ad aliena peccata. Et in particulari, pro legibus prohibentibus vel punientibus simoniam, ponderanda sunt verba legum, ex quibus colligendum est an pœnæ ad cooperatores extendantur. Priori modo, scilicet, ministrando spiritualia, committitur simonia proprie ac principaliter a prælatis, ut prælati sunt; nam, licet alii clerici possint etiam, ministrando spiritualia, simoniam committere, nunc solum de episcopali ministerio tractamus. Sic ergo dicimus etiam a prælatorum ministris, seu officialibus posse committi. Quod patet, quia etiam ipsi suo modo ministrant, et consequenter possunt contra divinum jus peccare, pretium pro ministerio vel participatione ejus recipien-

do, vel etiam contra jus ecclesiasticum transgrediendo prohibitiones ad ipsos pertinentes, ut ex discursu totius materiæ constat.

4. *Ministeria episcopalia quæ.* — Ut autem nonnulla brevia dubia circa hoc occurrentia explicemus, tria vel quatuor ministeria principalia Episcoporum distinguere possumus: sacramenta pontificalia, et præcipue ordines tribuere; spirituales seu ecclesiasticas causas dicere ac judicare; dispensationes et alias gratias voluntariæ jurisdictionis exercere, et beneficia ecclesiastica conferre. In quibus omnibus potest jus divinum intercedere et humanum. Et de divino nihil addendum occurrit, sed applicandum est juxta regulas superius traditas, et ab unoquoque est servandum quoad eam partem, quæ juxta suum ministerium recta ratione pensatum ad illum pertinuerit. Circa humanum vero jus aliqua notanda occurrunt circa nonnulla ex membris numeratis.

5. *Circa ordines prohibitio.* — Et primo, circa ministerium ordinum extat jus canonicum, in cap. 1, de Simon., quod sic habet: *Sicut non debet Episcopus manum quam imponit, ita nec minister, vel notarius in ordinatione ejus, vocem vel calamum vendere. Pro ordinatione igitur vel usu pallii, seu chartis atque pastellis, eum qui ordinatur, omnino aliquid dare, prohibemus.* Habeturque fere idem jus in cap. *Nullus abbas*, et cap. *Sicut Episcopum*, 1, quæst. 2. In quibus locis explicatur, nomine ministri intelligi eum, qui Evangelium in ordinatione legit; unde vocem vendere, idem est quod vendere sacram lectionem Evangelii: atque ita exposuit Gofre., ut refert Panorm.; et ipse fatetur esse magis consentaneum antiquæ lectioni. Addit vero etiam posse intelligi de illa voce, qua archidiaconus vocat promovendos, vel de illa voce qua respondet in scrutinio, testimonium præbendo, dignum esse promovendum, juxta cap. unic. de Scrutinio. Glossa vero intelligit de archidiacono, ad quem pertinet examinare ordinandos, et approbatos præsentare Episcopo, juxta cap. *Ad hæc*, verb. *In quadam*, de Offi. Archid. Idemque est de quocumque alio, qui officium examinatoris exercet, ut in superioribus tactum est. Et quamvis Gregorius sine dubio de voce evangelicæ lectionis loquatur, ut ex originali constat, lib. 4, epist. 44, nihilominus illa omnia quæ declarata sunt, imo quodcumque ministerium sacrum ibi exhibitum, sub eadem regula comprehenduntur, quia prohibitio illa quoad hanc partem est de re per se mala; nam totum illud ministerium spirituale est, quod vendi non potest, ut etiam Panorm. notavit. Et hoc magis declaratum est in Concilio Tridentino, sess. 21, c. 1, ubi sic dicitur: *Nihil pro collatione quorumcumque ordinum, nec pro litteris dimissoriis, aut testimonialibus, nec alia quacumque de causa, etiam sponte oblatum, Episcopi et alii ordinum collatores, aut eorum ministri, quovis prætextu accipiant.* Nam per verba illa, *quacumque de causa*, et illa, *aut eorum ministri*, quamcumque vocem vel actionem ministrantium collationi ordinum comprehendit. Et consonat cap. *Sicut pro certo*, de Simonia.

6. *De notariis.* — De notario vero solet dubitari, an simoniam committat legem illam transgrediendo. Multi enim censent illum non fore simoniacum, quia nihil spirituale confert, sed temporalem operam, quæ de se posset pretio æstimari; prohibetur autem vendi propter tollendam speciem mali, vel quia erat turpe lucrum, cum notarii habeant proprium sui muneris stipendium. Et confirmatur hæc sententia, quia Concilium Tridentinum, ses. 21, c. 1, limitavit illam prohibitionem, permittendo ut notarii decimam partem aurei pro litteris accipere possint, cum tribus conditionibus: una, ut solum hoc liceat ubi non viget laudabilis consuetudo nihil accipiendi; alia, ut notarius non habeat stipendium pro officio exercendo; tertia, ut nihil ex illo lucro ad Episcopum redundet; alias decernit, notarium teneri gratis suas operas præstare.

7. *Quando notarius sit simoniacus.* — Sed prius videndum est an peccet, deinde quo genere peccati. Quoad primum, communis distinctio est, quod si habet salarium pro officio suo, non potest aliquid accipere; si vero non habet, potest. Ita Panorm. ibi, Sylvest., q. 8, et alii referendi. Ratio prioris partis est, tum quia est contra justitiam vendere id, quod ratione stipendii tenetur ex officio gratis facere; tum etiam quia saltem tunc procedunt jura prædicta. Ratio vero alterius partis est, quia notarius non tenetur gratis ministrare. Dices: tenetur Episcopus salarium dare, et hoc videntur intendisse dicta jura ad tollendos abusus; unde supplem. Gabr., 4, d. 25, quæst. 2, art. 3, dub. 6, etiam in eo casu negat posse notarium aliquid recipere. Sed nimis rigorosum hoc est, et contra communem sententiam. Dico ergo quod, licet Episcopus debeat dare stipendium, tamen si de facto non det, notarius non peccat illud accipiendo ab eo cui servit. Deinde fortasse episcopatus est tenuis, et

Episcopus non potest commodum stipendium dare, et ita præsumendum est. Ac denique in his multum valet consuetudo, nec damnandi sunt Episcopi qui non consueverunt salarium dare notariis. Et ita videtur rem hanc declarasse Tridentinum, loco nuper citato, permittens ut notarii decimam partem aurei pro litteris accipiant, ubi nec salarium habent, nec est contraria consuetudo.

8. Ad alteram partem, quando gratis tenetur ministrare, et aliquid recipit, videtur certe contra justitiam peccare, non vero simoniam committere, propter rationem supra factam. Nihilominus dico, si intendat notarius vendere suas operas, pretium earum accipiendo, simoniam committere. Ita sentit Sylvest. supra, et Durand., 4, d. 25, q. 3; et Soto, d. lib. 9, q. 6, art. 1. Ratio est, quia illa actio, licet temporalis videatur, est annexa spirituali muneri quasi consequenter, scilicet ordini suscepto, cui testimonium illud debetur, ut commode exerceri possit. Unde ab illo etiam habet totam æstimationem suam; testimonium enim illud pro nihilo æstimaretur, nisi ordo ipse, qui per illud probandus est, in sua æstimatione haberetur; unde sicut ordo non debet pretio æstimari, ita nec litteræ testimoniales. Quando ergo Concilium permittit aliquid recipi cum illis conditionibus, intelligit per modum stipendii, non per modum pretii. Unde ulterius addo, quod si notarius aliquid recipiat contra prædictam prohibitionem, licet dicat se non accipere ut pretium, sed ut stipendium, non solum peccat contra justitiam, sed etiam contra religionem, cujus intuitu illa prohibitio facta est, ut constat ex verbis jurium; et ideo, licet illa in rigore non sit ex se nisi præsumpta simonia, supposita prohibitione, valde probabile est esse simoniam, ut in similibus sæpe dictum est.

9. *De advocato.* — Circa aliud munus Episcoporum exercendi jurisdictionem tam voluntariam quam involuntariam, nihil invenio specialiter dispositum jure positivo, quod peculiariter pertineat ad eos qui ministrant, vel aliquo modo cooperantur prælatis, vel judicibus ecclesiasticis in his causis. Dubitari autem solet de advocato et teste in causa spirituali, an simoniam committant, vendendo operas suas. Sed de advocato certum est posse vendere suum patrocinium, etiamsi causa spiritualis sit. Quia hoc nec est simonia ex natura rei, nec est prohibitum jure ecclesiastico. Primum patet, quia officium advocati tantum est, vel illuminare et informare, vel factum aperiendo, vel jus ostendendo, et informando intellectum judicis; hoc autem totum etiam in materia spirituali vendibile est. Vel si sit procurator, ad eum spectabit sollicitare negotium, qui labor mere temporalis est, et quasi per accidens et antecedenter est annexus causæ spirituali. Secundum etiam patet, quia nullum est jus canonicum hoc prohibens: imo sententiam Augustini, licere advocato patrocinium suum vendere, relata in cap. *Non sane*, 14, quæst. 5, indifferenter de patrocinio in quacumque causa intelligitur. Et ita habet totius Ecclesiæ consuetudo; nec de hoc est ulla controversia inter auctores.

10. *De testibus.* — De testibus vero in causa spirituali communis fere sententia est, simoniam committere, si pretium pro testimonio accipiunt. Ita tenet Richardus, 4, d. 25, art. 3, q. 2, ad 5; Anton., d. c. 5, § 17, notab. 1. Idem Panormit., in c. *Tua nos*, num. 6, de Simon., ubi cum Hostiensi æquiparat testem judici quoad hoc, quod qui corrumpit illum pecunia in causa spirituali, est simoniacus, propter quamdam connexionem cum rebus spiritualibus. Addit vero, *vel quasi simoniacus.* Idem Felin. ibi, n. 4, referens Glossam, in cap. *Vendentes*, 1, q. 3, verb. *Justitiam*, quæ de solo judice loquitur. Tabiena vero, n. 47, absolute sequitur doctrinam Panormit. Potestque ita suaderi, quia qui corrumpit judicem in causa spirituali, dando ei pecuniam, est simoniacus, ut supra visum est; sed qui corrumpit testem, mediate corrumpit judicem quoad effectum, licet non quoad culpam, quia tenetur secundum allegata et probata judicare; ergo. Confirmatur, quia qui daret intercessori pecuniam, ut a judice sententiam obtineret, esset simoniacus; sed hoc idem facit, qui per pecuniam testem corrumpit, licet diverso modo; ergo. Est ergo hæc sententia valde probabilis, maxime quando per pecuniam corrumpitur testis in causa spirituali.

11. Quando vero non corrumpitur, sed ad veritatem dicendam inducitur, quia non vult aliter testificari, non erit simonia ex parte dantis, sed redemptio vexationis quam facit testis, negando testimonium suum, nisi detur ei pecunia. Et hoc est aliud exemplum, in quo licitum est redimere vexationem propter jus ad testimonium, licet nondum sit quasi possessum, quod exemplum admittit Ugolin., Tab. 1, c. 53, § 1, num. 2. Ex parte autem recipientis tunc est injustitia, juxta doctrinam Augustini, in d. cap. *Non sane*, 14, quæst. 5,

et D. Tho., 2. 2, quæst. 71, articulo 4, ad 3, quam omnes Theologi sequuntur, et jurisperiti, in cap. 1, et cap. *Sicut nobis*, de Testibus; et Turrecr., in c. *Qui recte*, 11, q. 3. An vero committat etiam simoniam, pecuniam recipiendo in causa spirituali, dicendum videtur, si directe accipiat illam ut pretium, et ad promovendam causam spiritualem, tunc simoniam committere, quia est clara connexio, et æstimatio sumitur a re spirituali; si autem accipiat ut stipendium, vel etiam ut pretium sui laboris, non apparere simoniam, quia nec ex natura rei talis est, neque in hoc invenitur specialis prohibitio. Imo potest excusari ab injustitia, si non pro veritate dicenda, nec ut faveat uni parti, sed præcise pro labore vel alio incommodo compensando mercedem accipiat.

12. *Officiales.* — Tandem circa ministros qui intercedunt in collationibus beneficiorum, eadem quæri possunt quæ in collationibus ordinum, et cum proportione est respondendum, advertendo solum, de notariis et similibus, non inveniri specialem prohibitionem in collationibus beneficiorum. Et ideo in illis solum cavendum est ne talia ministeria carius vendant ratione spiritualis materiæ, circa quam versantur; quia si hoc observent, non erunt simoniaci; poterunt autem esse injusti, si ratione muneris vel salarii teneantur gratis litteras dare, vel si excedant statuta, vel consuetudinem, vel alias extorsiones faciant.

13. *Intercessores.* — Maxime vero in his dubitari solet, an sit simonia dare pecuniam familiaribus vel privatis amicis prælatorum, ut ab eis beneficium danti obtineatur; et idem cum proportione est, si detur ad obtinendam dispensationem, vel aliam similem gratiam, vel justitiam. Videri enim potest nullam in hoc committi simoniam, nam supponimus, intercessorem illum nihil daturum esse prælato, sed solam gratiam et amicitiam ab illo postulaturum, faciendam non sibi, sed alteri, gratia sui. Tunc enim Episcopus concedens beneficium vel gratiam, non est simoniacus, ut ex supra dictis constat; ergo nec intercessor illam postulando; ergo nec vendendo illam postulationem seu intercessionem committit simoniam, quia vendit laborem suum, vel actionem, et favorem humanum pretio æstimabilem; ergo nec qui dat pecuniam, committit simoniam, quia licet intendat per illam viam consequi beneficium, non tamen emendo illud, sed gratis obtinendo; emendo autem aliquid temporale, quod potest conducere valde remote, non per modum pretii ipsius beneficii, sed solum per modum amicitiæ et benevolentiæ. Sicut potest quis pecunia emere aliquid quod donet Episcopo, vel suis sumptibus illi servire spe beneficii, non tamen cum intentione pretii vel obligationis, sed solum ut eum benevolum sibi reddat; ita ergo emit intercessionem alterius, qua illi sibi benevolum reddat; non est ergo hæc simonia.

14. Nihilominus communiter Doctores hanc negotiationem ut simoniacam damnant. In hoc enim sensu videtur dixisse Bonavent., in 4, d. 25, circa litter., dub. ult., simoniam committi: *Dando collateralibus, licet non detur Episcopo.* Quod magis explicavit Major, q. 3, ad 2; supplem. Gabr., quæst. 2, art. 3, dub. 4, circa finem; Armil., l. 10 de Quæst. Arm., cap. 18; Sylvest., verb. *Simonia*, q. 6; Tab., n. 8; Angel., *Simonia*, 3, num. 25, et reliqui Summistæ. Latius quam cæteri Navar., d. c. 23, n. 106, verb. *Ad quintam*, ubi refert Innoc., Anton., Panorm. et Felin., in c. *Tuam*, de Ætat. et qualit., et in c. *Tanta*, de Simon. Idem Navarr., in Comment. de Datis et promis., not. 32, num. 45, et cons. 56 et 57, de Sim.; Soto, d. lib. 9, q. 7, art. 3. Et sumi potest hæc sententia ex D. Thoma, d. q. 100, art. 2, ad 5, ubi docet, ante jus acquisitum in beneficium, simoniam esse per pecuniam sternere viam ad illud obtinendum, tollendo impedimenta. Ergo a fortiori directe procurando et influendo. Potest autem hæc resolutio intelligi, vel de jure divino, vel de jure positivo, et utroque modo videtur affirmari a dictis auctoribus, et merito.

15. *Probatur intercessores pretium non posse accipere absque simonia.* — Probatur ergo primo ratione quam indicat Innocent., quia perinde est per pecuniam beneficium immediate a collatore obtinere, vel medio intercessore, quia utroque modo per pecuniam obtineo, et consequenter emo beneficium. Et declaratur, nam quando in effectu datur beneficium, non a solo collatore, sed ab intercessore etiam quodammodo datur, quia causa inducens est vera causa moralis; ergo saltem emitur collatio, ut manat moraliter ab intercessore. Secundo, argumentatur Soto, quia non solum dare, sed etiam recipere beneficium pro pecunia simoniacum est; sed licet tunc prælatus non conferat beneficium pro pecunia, alter pro pecunia recipit; ergo est simoniacus. Hæc vero ratio supponit præcedentem, quia nemo recipit pro pecunia, nisi aliquis det pro pecunia, saltem in simonia rea-

li et completa, qualis est hæc; ideo ergo iste recipit pro pecunia, quia ex parte dantis consideratur etiam intercessor, qui per pecuniam suo modo dat. Tertio, ex Navar., secundo loco supra citato, quia hæc intercessio virtualiter est quidpiam spirituale, quia non emitur nisi ut virtute continens collationem beneficii, nec alia ratione in æstimatione haberetur. Et declaratur tandem, quia si quis intercessori promittat decem pro precibus, non simpliciter et absolute, sed sub conditione, Si fuerint efficaces, id est, si cum effectu obtinuerint dispensationem aut beneficium, tunc clarissima est simonia, ut omnes fatentur, et specialius declaravit Supplem. Gabr., quia evidenter tunc emuntur preces, ut habentes effectum spiritualem, et non aliter, atque adeo ratione illius, et ipse principalius. Ergo idem est si emantur ut sufficientes ad obtinendum eumdem effectum, quia similem connexionem habent, licet non omnino eamdem.

16. Denique ex jure canonico probari potest hæc sententia ex cap. *Statuimus*, 2, 1, q. 1, ubi Nicolaus Papa numerat tres species simoniace ordinatorum: et una est, quando *simoniaci a non simoniacis simoniace ordinantur*. Qui modus simoniæ tunc videtur committi, quando ordinanti nihil datur, sed mediatoribus, ut Turrecr. ibi, et alii notarunt. Item quoad simoniam ab ordine aperte probatur ex cap. *Præsentium*, 1, quæst. 5, ubi Urbanus Papa agnoscit simoniam commissam per pecuniam *non Episcopo, sed cuidam principum ejus datam*. Per quæ jura magis videtur declarari naturale jus, quam novum statui; quando vero illud esset obscurius, de ecclesiastico jure dubitari non potest. Et confirmari potest congruentia ex necessitate talis prohibitionis; quia per hunc modum emendi ordines aut beneficia, maxima mala Ecclesiæ proveniunt: nam promoventur indigni si pecuniis abundent, et digni relinquuntur: et ita non minus fiunt venialia beneficia, et alia similia, quam si ab ipsis prælatis emerentur. Præsertim quia interdum tantum valent apud patronos hi rogatores, ut moraliter perinde sit ab eis emere, quod ab eorum patronis. Ratio autem dubitandi ex dictis soluta relinquitur.

17. *Advertendum. — Secundum advertendum.* — Advertunt autem omnes quod, si familiaris intercessionem non interponeret, sed tantum aperiret januam, aut facilem aditum tribueret, ut ipse orator posset petere a prælato, licet hac de causa daretur pecunia, non committeretur simonia, quidquid sit de turpi lucro, vel injustitia ex parte accipientis, quam interdum committere posset, si nimium vexaret; secus si oblatam acciperet, vel si aliquid faceret ultra id quod teneretur. Ita fere Adria. supra, et Palud., quæst. 5. Addit etiam Navar., d. num. 106, non esse simoniam, si aliquid detur pro labore suscepto, eundo et redeundo ad collatorem, vel in recompensationem alicujus damni quod ea de causa patitur, aut alterius lucri quod amittit. Quod in rigore verum est, quia hæc accidentalia etiam in spiritualibus actionibus compensari possunt, sed cavendum est ne sub hoc colore aliquid accipiatur ultra æstimationem talis valoris, vel damni secundum se spectati; alias simonia non evitabitur. Addit denique Adrianus, si mediator ille solum assumat curam informandi prælatum de meritis talis personæ, licet pro illo labore pecuniam accipiat, non fore simoniacum. Quod mihi videtur speculative verum, practice autem periculosum, nisi magna cautela et recta intentione fiat. Ratio prioris partis est, quia ille non se gerit ut intercessor proprie, sed ut advocatus docens et instruens judicem de meritis causæ, seu partis suæ in tali causa; ita ergo potest mediator informare electorem, vel collatorem de partibus et dignitate talis personæ, quod officium mere temporale est, et dignum mercede. Eritque securius, si per modum stipendii potius quam pretii accipiat. Periculum vero est, quia mediator iste sæpe excedit officium informantis, et assumit officium exhortantis et inducentis, plusquam objectum ipsum per se posset inclinare; tunc autem jam exercebit officium intercessoris, et incidet in simoniam, ratione jam dicta. Debet ergo in actione servare modum, ut puram informationem tribuat sine laudatione et exaggeratione, et in intentione, ut non intendat per se inducere, sed tantum tollere ignorantiam objecti, ut ipsum per se moveat, quod justum est.

CAPUT LIV.

UTRUM OMNES HOMINES CUJUSCUMQUE STATUS ET CONDITIONIS, ETIAM INFIMÆ, POSSINT VITIUM SIMONIÆ COMMITTERE.

1. In hoc capite nulla fere occurrit difficultas alicujus momenti, sed ad complementum materiæ illud propono, et ut summatim colligamus modos omnes, quibus a singulis hominibus vitium hoc committi possit. Suppono

autem, dupliciter hoc vitium committi, scilicet, dando spiritualia pro temporalibus, vel dando temporalia ad recipiendum spiritualia; et ordinarie qui priori modo peccat, dicitur vendere spiritualia, posteriori autem modo emere.

2. *Prima conclusio circa clericos.*—Dico ergo primo: clerici omnes, in quocumque gradu sint, a sacerdotio usque ad primam tonsuram (nam de Pontificibus jam diximus), committere possunt simoniam, obtinendo simoniace, seu emendo spiritualia, et ministrando illa, seu vendendo. Loquor formaliter de clericis, ut clerici sunt, quia si materialiter spectentur tales personæ, illis erunt eommunia omnia quæ de laicis dicemus. Et hoc modo intellecta assertio, non satis probatur ex infinitis juribus, in quibus clerici omnium graduum ut simoniaci puniuntur, ut patet ex titulo de Simonia extra, et in Extravagantibus. Probabitur autem ex illis, adjuncta ratione, quoad priorem quidem partem, quia clerici, ut clerici sunt, multa spiritualia recipiunt, quæ ad laicos non spectant; unde si illa emant, proprium clericorum peccatum committunt. Et imprimis hoc apparet in ipsis ordinibus recipiendis : nam etiam de recipiente primam tonsuram per pecuniam, certum est committere simoniam, ut supra est ostensum. Dubitari autem potest an tale peccatum potius sit laici quam clerici, quia ille qui simoniace tonsuratur, prius est simoniacus quam clericus. Sed non est curandum de modo loquendi; satis enim est quod ille, in eodem instanti in quo consummat suum peccatum, sit clericus, ut pœnam propriam clericorum incurrat; nam ad hoc sufficit quod peccatum illud dicatur esse in clerico, ut clericus est. Deinde possunt clerici peccare, emendo sibi beneficia, quia per se sunt capaces eorum, idemque est de ecclesiasticis officiis, et omnia quæ ad hæc obtinenda ordinantur, ut electiones, præsentationes, etc., ut ex supra dictis satis constat. Dico autem, *emendo sibi,* quia emendo aliis beneficia, etiam laici possunt simoniam committere, ut per se etiam est clarum; tamen emendo sibi, seu recipiendo beneficia per pretium, clerici proprie peccant ut clerici sunt. Altera vero pars de simonia, quæ in ministrando committitur, petenda est ex supra dictis de functionibus clericorum : nam secundum illas est hic modus committendi simoniam proprius clericorum. Quod si quis objiciat clericum solius primæ tonsuræ non posse hoc modo delinquere, respondeo, licet non possit quoad functiones potestatis ordinis, posse quoad functiones potestatis jurisdictionis spiritualis, cujus ipse capax est, et non laicus. Item, potest etiam vendere beneficia quorum est capax, et non laicus, quamvis hoc peccatum suo modo committi possit etiam a laicis, ut statim dicemus.

3. *Secunda conclusio circa religiosos.*—Dico secundo : religiosi, ut religiosi sunt, propriis et peculiaribus modis possunt in hoc crimen simoniæ incidere. Declaratur breviter : nam religiosus tribus modis considerari potest, ut homo, ut clericus, et ut religiosus. Secundum primum respectum, potest hoc vitium committere eo modo quo alii quicumque fideles, de quibus statim dicemus; quia in omni spirituali materia, in qua possunt alii prave negotiari, possunt etiam religiosi, quantum ad factum attinet, licet in aliquibus materiis pauciores occasiones habeant, ut constat. Secundo autem modo spectati, religiosi possunt peccare eo modo quo alii clerici, servata proportione. Nam quoad functiones ordinis, eadem est omnino ratio; unde nec vendere possunt confessiones, nec emere licentiam vel potestatem illas audiendi, nec approbationem Episcopi, nec præsentationem sui prælati, vel similia, quæ et spiritualia sunt, et ad spiritualia ordinantur. Idem est omnino de concione, de sepultura seu funere, et similibus. Item de potestate jurisdictionis spiritualis, et de beneficiis, eo modo quo religiosus capax esse potest beneficii regularis, aut vicariæ; nam in omnibus his est eadem ratio de religioso clerico, ac de non religioso. Cum proportione ergo idem est quoad officia Ordinis, quatenus vel jurisdictionem spiritualem habent, ut prælationes, abbatiæ, prioratus, de quibus interdum fit in jure expressa mentio, ut in c. *Non satis,* et cap. *Mandato,* de Sim., et in cap. 2, § *Prioratus,* de Statu Monach., et in c. *Quam pio,* 1, quæst. 2; vel etiam quatenus aliquo modo ecclesiastica sunt, ut sacristæ, procuratoris ordinis, et de similibus : nam in his etiam procedit prohibitio c. *Salvator,* 1, q. 3, cum generalis sit. Itaque quoad has materias nulla est specialis consideratio de religiosis.

4. *Ipse religionis ingressus quando sit simoniacus.* —Solum ergo in his, quæ spectant ad professionem religiosam, vel habitus susceptionem, quatenus hæc vendi vel emi simoniace possunt, potest dici hoc peccatum pertinere specialiter ad religiosos, ut religiosi sunt vel fiunt; hoc enim ultimum addere

oportet, propter eos qui emunt ingressum religiosum, priusquam religiosi sint, de quibus eodem modo proportionali loquendum est, sicut supra diximus de clerico emente primam tonsuram. Possunt ergo in hoc peccare religiosi, vel dando, vel recipiendo id quod spirituale est, pro temporali pretio. Dando proprie peccant, qui pro pretio religiosum recipiunt; nam licet personam recipiant, conferunt habitum, vel professionem. Et hoc modo peccant omnes qui aliquo modo ad professionem talem dandam concurrunt, sive suffragium dando pro pecunia, sive ad professionem admittendo. Quoniam autem hic modus peccati solet committi a capitulo, quæri potest quomodo a singulis de capitulo participetur; sed de hoc dicam in assertione sequenti. Religiosus autem qui religionem suscipit, simoniam committit, recipiendo; nam, licet ipse seipsum det et tradat religioni, tamen ipse solus est, qui spiritualia recipit, scilicet, statum et professionem religiosam : nihilominus tamen utraque pars potest peccare, vendendo et emendo spirituale : interdum enim conventus vendit ingredienti statum ipsum et professionem, et ipse emit, dando vel promittendo temporalia, ut recipiatur. Aliquando vero e contrario religio emit, et recipiendus vendit, quia pretium aliquod, vel munus, aut promissionem ejus recipit, ut religiosus fiat. Et tunc videri potest non committi simonia, quia religiosi dantes non emunt spirituale aliquid, sed personam illam, quæ secundum se pretio æstimabilis, et solum antecedenter est annexa, vel annectenda rei spirituali, scilicet professioni; unde illam emere non videtur simoniacum, sicut qui emit calicem ut illum consecret, simoniam non committit. Unde nec recipiens pecuniam, ut fiat monachus, videbitur simoniam committere, quia non vendit aliquam rem spiritualem, sed potius illam acquirit, non solum gratis, sed etiam pretio sibi dato pro persona sua. Sed nihilominus certum est ex utraque parte committi illo modo simoniam, ut expresse habetur in d. c. *Quam pio*. Et ratio est, quia solum emitur persona, ut de se faciat spiritualem sui traditionem, et ut consentiat in spirituale vinculum cum religione, quæ spiritualia sunt; et ideo tam ex parte ingredientis simonia est vendere hanc traditionem et consensum, quam ex parte religionis illam emere. Sed de hoc genere peccati, quando et quomodo committatur vel excusetur, supra satis dictum est; de pœnis autem propriis ejus infra dicemus.

5. *Tertia conclusio circa laicos.*— Dico tertio : etiam homines laici, et in universum omnes homines, etiam infideles, possunt simoniam committere. Hoc non indiget speciali probatione, sed declaratione. Unusquisque enim, quatenus capax est recipiendi spiritualia ab aliis hominibus, vel illa eis tradendi, eatenus esse potest capax simoniæ, quia libertatem habet ad utrumque faciendum pro pretio, et non gratis : loquimur enim de adultis, et seclusis impedimentis, et ita res est per se nota. Possunt autem laici dare spiritualia aliquo modo, ut baptismum sine solemnitate; præsentationem ad beneficium, si sit patronus; notarius etiam laicus potest dare spiritualibus annexa, ut antea vidimus. Sic ergo possunt committere simoniam, dando et vendendo aliqua spiritualia. Possunt etiam illam committere, vendendo sua bona opera, quatenus spiritualia sunt et vim habent impetrandi vel satisfaciendi, ut supra declaratum est. Item vendendo res sacras carius, ratione spiritualitatis, ut constat. Denique, recipiendo spiritualia pro pretio frequentius possunt hoc delictum committere, ut ex hactenus tractatis manifestum est. Omnes ergo fideles laici, cujuscumque conditionis sint, in hoc vitium cadere possunt : atque ita supponitur clare in d. Extravag. 2, de Sim., et in tit. de Sim. 1, q. 1, 2 et 3, per multa capita.

6. Ad hunc etiam modum committendi simoniam laicis communem, spectat vendere cooperationem ad functiones spirituales, ut tales sunt, sicut de privato ministro sacrificii missæ, c. 13 dictum est. Et simile quid notat Ugolin., Tab. 1, cap. 37, § 4, de patrinis, qui in solemni administratione baptismi et in confirmatione interveniunt, et aliquam cooperationem habent, dicens simoniam esse, pro exercendo illo munere pretium dare, vel accipere; quod mihi valde verisimile videtur, quia munus illud aliquo modo spirituale est, ut colligi potest ex obligatione instruendi susceptos in rudimentis fidei, quæ ex illo nascitur per se loquendo, et quantum est ex vi muneris, ut ex dictis in 3 tomo circa illa sacramenta suppono; item ex effectu cognationis spiritualis, quæ in quodam vinculo spirituali fundatur. Nec refert quod hæc sint per Ecclesiam instituta; nam, supposita institutione, spiritualia sunt, quod ad simoniam sufficit.

7. Alio etiam modo possunt laici omnes committere simoniam omnibus hominibus communi, et in qualibet materia, etiam aliena (ut sic dicam) ab eorum statu, scilicet,

cooperando aliorum peccatis, vel consentiendo, aut non resistendo, quando possunt et tenentur: hic enim peccandi modus sicut in aliis vitiis locum habet, ita et in hoc. Unde Hormisda Papa, in epist. 1 ad episcopos Hispaniæ, cap. 2, damnans ordinationes pretio factas, inquit: *Nec ille se a culpa æstimet alienum, qui, etsi ipse quidem a redemptione liber initiaverit benedictione mystica sacerdotem, tamen ad alterius redempti voluntatem, vel sponte in hoc, vel necessitate consenserit. Quid prodest illi suo errore non pollui, qui consensum præstat erranti?* Hic ergo modus peccandi licet maxime locum habeat in clericis, laicis etiam communis est; nam eadem ratio in illis locum habet. Sic ergo peccare potest laicus consulendo clerico emptionem beneficii, vel vendendo intercessionem ad beneficium consequendum; nam tunc est cooperator ad simoniacam obtentionem; item, sciens quis ab alio dari pecuniam, ut sibi tribuatur jus patronatus, et tacite vel expresse consentiens, simoniam committere censetur, argum. cap. *Matthæus*, et cap. *Sicut tuis*, de Sim. Nam in his et similibus eadem est ratio de clericis et laicis, si ex parte concursus et cooperationis idem moralis influxus intercedat, sive fiat consulendo, sive mandando, sive ratum habendo jam factum suo nomine, juxta cap. *Sicut tuis*, ubi Panorm. et alii, de Simon., et juxta capit. penult., ubi Glossa et Doctores, extra, de Election.

8. *Circa infideles.* — Tandem hinc intelligitur, quod in ultima parte assertionis dixi, etiam in infidelibus posse hoc vitium reperiri: non enim agimus de modo quo ipsi in propria materia, vel ex conscientia erronea possunt simoniam quodammodo participare, de hoc enim satis in superioribus dictum est; sed de modo quo in vera et spirituali materia, quæ solum intra Ecclesiam reperitur, propriam simoniam possunt committere. Nam etiam hoc modo possunt delinquere, non tamen inter se, sed cum fidelibus contrahendo, vel eorum peccatis communicando. Sic posset gentilis peccare emendo baptismum, quanquam si emeret sibi, peccatum illud ut consummatum, jam esset simonia hominis christiani; posset tamen emere non sibi, sed filio: sic etiam princeps infidelis (verbi gratia, nunc in Japone), posset emere episcopatum pro amico fideli, veramque committeret simoniam, per se loquendo, licet posset per ignorantiam excusari. In hoc autem genere peccati nihil est quod immoremur, quia de his qui foris sunt, nihil ad nos. Et hac ratione, ordinariæ pœnæ ecclesiasticæ ad eos non pertinent; ipsa autem facta, quatenus circa res Ecclesiæ versantur, possunt ab Ecclesia prohiberi et irritari juxta materiæ capacitatem, et ita fit de facto, ut videbimus. Et si tales infideles essent Ecclesiæ subjecti temporaliter, possent ratione talis delicti puniri, imo et in non subditis posset puniri talis injuria facta Ecclesiæ et sacris rebus, si commode et sine majori perturbatione Ecclesiæ fieri posset.

9. *Ultima conclusio, de capitulis seu collegiis.* — Dico ultimo: non solum singulæ personæ, sed etiam capitula seu collegia, quæ personæ mixtæ dicuntur, seu mystica corpora, possunt simoniam committere. Res est clara, quia talis communitas delinquere potest, unde et censuræ capax est, ut alibi diximus; ergo etiam delinquere potest in simonia, quia et potest vendere et emere, ut est per se notum, et potest habere materiam spiritualem, circa quam hos contractus prave exerceat: nam potest jurisdictionem spiritualem exercere, et jus præsentandi ad beneficia habere, et beneficia dare vel recipere, eligere, et similia, quæ communia sunt capitulis sæcularium clericorum, et regularium. Conventus autem regulares, tam virorum quam mulierum, peculiariter peccare possunt in receptione simoniaca ad religionem, ut paulo antea dictum est. Et ideo ipsa capitula regularia speciali pœna pro tali crimine puniuntur in Extravag. 1, de Simonia, ut in sequentibus videbimus. Tunc autem censetur capitulum, ut capitulum, hoc vitio delinquere, quando actio illa, quæ simoniace fit, a solo capitulo exerceri potest, et pretium pro illa a toto capitulo, ut tale est, acceptatur. Quia nisi ita pactio fiat, licet forte multi vel omnes de capitulo per se ac singillatim suffragium suum vendant, non delinquit capitulum; tunc autem censetur capitulum ut capitulum rem peragere, ac delictum committere, quando, communicato consilio, et convocatis omnibus, ac consueto modo congregatis, contractum vel aliquid simile efficiunt, ut late tractant Abbas, Felin. et alii, in cap. *Dilectus*, 2, de Simon.; Sylvest., verb. *Excommunicatio*, 7, num. 57; Jul. Clar., 5, § ult., q. 16, n. 8.

10. *Objectio.—Respondetur.*—Dices: capitulum, ut capitulum, non est capax simoniæ, nisi ratione singulorum, quia simonia est studiosa voluntas, et capitulum non habet voluntatem, nisi quatenus singuli habent; ergo si singuli sunt simoniaci, capitulum est simo-

niacum; et licet major pars capituli vel collegii consentiat simoniæ, qui resistunt non sunt simoniaci, licet non prævaleant. Respondeo capitulum non committere simoniam, vel aliud delictum, nisi quatenus actio prava voluntarie provenit a capitulo per modum unius; et licet totum capitulum vere non habeat unam voluntatem, oportet tamen ut per modum unius concurrant, atque adeo quod ex multis voluntatibus una moraliter fiat. Quando autem singuli per se consentiunt, aut pecuniam recipiunt, non operantur per modum unius voluntatis, et ideo non delinquit capitulum, nec pœna in illud lata tunc comprehendit illud. Et ita ad argumentum respondetur, distinguendo antecedens : capitulum non committit simoniam, nisi ratione singulorum per se, et separatim spectatorum, negatur antecedens : ratione singulorum ut per commune consilium inter se unitorum, sic conceditur antecedens. Et tunc negatur consequentia quoad priorem partem consequentis, nisi cum proportione sumatur. Circa secundam autem partem, advertendum est aliud esse loqui de peccato coram Deo, aut quoad quamdam imputationem in ordine ad pœnas ecclesiasticas. Priori modo, verum est non esse simoniacos singulos non consentientes, sed resistentes quoad possunt; quod non obstat quominus totum delinquat ratione majoris partis. At vero posteriori modo solent innocentes participare delictum totius corporis quoad pœnam, propter conjunctionem cum illo. Quomodo autem hoc sit applicandum ad pœnas simoniæ, in sequentibus dicemus.

CAPUT LV.

PRO QUIBUS SIMONIIS NULLÆ PŒNÆ IMPOSITÆ SINT ?

1. *De effectibus simoniæ.— De quibus pœnis sit agendum.*—Quamvis omnis simonia in divino judicio puniatur (de quo judicio et pœnis ejus agere, ad hunc locum non spectat), non tamen omnes puniuntur ecclesiastico jure, cujus pœnas, quæ sunt veluti effectus simoniæ, nunc explicare aggredimur; et ideo in hoc capite excludemus prius omnes modos committendi simonias, quæ pœnis non subjiciuntur, ut expeditior sit doctrina de cæteris pœnis, quæ pro aliquibus simoniis latæ inveniuntur; quoniam ergo simoniæ distinctæ sunt a nobis, et ex parte legis, et ex parte materiæ, et ex parte modi seu imperfectionis actus, et ex parte pretii seu permutationis, ideo de singulis dicendum est. Quia vero circa simoniam contra jus divinum nulla est difficultas, ideo primum membrum cum aliis conjungemus, et de aliis tribus singillatim dicemus. Suppono autem sermonem præcipue esse de pœnis ipso jure latis; nam illæ sunt quæ ad forum conscientiæ maxime pertinent; aliæ vero, quæ per sententiam imponendæ sunt, a juristis maxime considerantur. Et ideo de prioribus ex professo loquemur; alias vero attingemus, saltem ut ab aliis eas distinguamus.

2. Primo ergo ex parte materiæ, dubitari potest an pro simonia in quacumque materia commissa, aliqua pœna incurratur. In quo dubio, certum est nullo jure antiquo (scilicet, quod præcesserit ante Paulum II, qui fere ante centum quinquaginta annos præfuit), fuisse latam ipso jure pœnam aliquam contra omnes simoniacos. Et omissis pro nunc simonia in ordine et beneficio, de cæteris certum hoc est, quia nec in tota causa prima decreti, neque in titulo de Simonia talis pœna invenitur. Pœna autem ipso facto non incurritur, nisi ubi expressis vel sufficientibus verbis in lege ita declaratur, ut suppono ex dictis in materia de Censuris et de Legibus; neque in his admittendum est argumentum a simili per æquivalentiam, vel excessum delicti, quia in pœnalibus non habet locum extensio, juxta vulgata jura, cap. *Statutum*, de Elect., in 6, cap. *Pœna*, de Pœnitent., d. 1, cap. *Odia*, de Reg. jur., in 6, et in eisdem locis allegatis tractatur. Et in specie tradidit Glossa, in Clem. un. de Consang. et affin., verb. *Eos*. Pœnæ autem per sententiam ferendæ sæpe imponuntur in jure, tam contra clericos quam contra laicos, ut videre licet in c. *Reperiuntur*, et cap. *Quidquid*, cum aliis, 1, q. 1, cap. *Sicut simoniaca*, cap. *De hoc*, cap. *Veniens*, cum similibus, de Simonia.

3. *Dubitatio circa hanc regulam positam.* — *Respondetur dubitationi.* —Solum video dubitari posse circa hanc regulam, quia licet in simonia occulta certa sit, in publica videtur deficere; semper enim publicus simoniacus, in quacumque materia talis esset, eo ipso fuit suspensus, et quoad se et quoad alios, ita ut nec illi celebrare, nec aliis ejus sacris officiis interesse, vel cum illo communicare licuerit; ergo hæc pœna semper fuit ipso jure imposita clericis, saltem stante illa conditione de publicitate delicti. Assumptum patet ex verbis Urbani II et Gregorii VII, quæ refert Gratianus, distinct. 32, § *Verum*, ibi: *Officium simonia-*

corum, etc.; absolute enim dicit *simoniacorum*, non determinando ad hanc vel illam materiam. Intelligendum autem id esse de simoniacis (quidquid ibi Gloss. dicat) verius est, ut Hugo, Turrecrem. et alii exposuerunt. Et constat, quia eodem modo est ibi sermo de concubinario et simoniaco. Ad hoc imprimis dicitur, quod, licet illam sententiam admittamus, quam tenet Turrecr., in dicto cap. *Præter*, referens alios, nihilominus illa non est pœna simoniacorum propria, sed est generalis quorumdam peccatorum publicorum. Deinde addimus illam pœnam nec fuisse propriam suspensionem, vel irregularitatem, nec aliam similem inhabilitatem canonicam, nec etiam nunc incurri ipso facto, donec sententia judicis intercedat, ut in 5 tomo, disp. 31, sect. 4, a num. 4, late tractatum est. Igitur de illo antiquo tempore hæc sufficiunt.

4. *An nunc simoniæ pœna ipso actu incurratur.* — At vero post Extravagantem secundam de simonia, inter communes, censent aliqui per simoniam in quacumque materia consummatam incurri pœnam aliquam, saltem alicujus censuræ; quod dupliciter ex illo textu colligi potest. Primo, ex principio ejus, in quo confirmantur et invocantur omnes et singulæ excommunicationis, suspensionis, privationis et interdicti sententiæ, censuræ et pœnæ a Summis Pontificibus contra simoniacos, quomodolibet latæ, et extenduntur ad omnes simoniacos, cujuscumque status aut eminentiæ fuerint, tam publicos quam occultos, et additur : *Quas ipso facto eos incurrere volumus.* Hinc ergo concluditur ratio, quia pœnæ ferendæ pro delicto simoniæ, latæ sunt in jure antiquo pontificio in omni materia simoniæ ; sed omnes illæ nunc incurruntur ipso facto ex vi prædictæ Extravagantis, ut ex ultimis verbis constat; ergo. Consequentia cum minori patet : major autem haberi potest ex multis juribus, 1, quæst. 1. Nam in capitulo *Erga*, 110, 1, quæst. 1, de simoniacis absolute dicitur : *Eos omnino damnamus, ac deponendos esse apostolica auctoritate sancimus.* Et in capit. *Quidquid*, 101, excommunicatio ferenda imponitur clericis vendentibus Baptismum, chrismatis collationem seu consignationem, et promotionem clericorum, ex Concilio Toletan. XI, et cap. *Nullus Episcopus*, de vendente communionem dicitur : *Deponatur*, ex 6 Synodo; et in cap. *Baptizandis*, 99, dicit Gelasius Papa, de his qui Baptismum vendunt : *Certum habentes*, etc., *quod periculum subituri proprii sint honoris*. Et in cap. ult., 1, q. 3, Innoc. II, contra committentem simoniam in beneficiis commissam, et in sacramentis chrismatis et sancti olei, et in consecrationibus : *Honore* (inquit) *acquisito careat, et emptor atque venditor nota infamiæ percellantur.* Et aliæ similes comminationes, vel ferendarum pœnarum impositiones in antiquo jure inveniuntur. Omnes eego illæ nunc ipso facto propter simoniam in quacumque materia incurruntur. Secundo, de excommunicatione in particulari idem colligitur ex eadem Extravagant., § *Statuentes*, sic enim habet : *Universi et singuli, qui quomodolibet dando vel recipiendo, simoniam commiserint, aut quod illa fiat mediatores extiterint, seu procuraverint, sententiam excommunicationis incurrant.* Et statim Summo Pontifici reservatur. Propter quæ verba Soto, dicto lib. 9, quæst. 8, art. 2, dicit, per omnem prorsus simoniam incurri hanc papalem excommunicationem, et magnam vim facit in verbo : *Quomodolibet*, propter quod inquit : *Nullius prorsus simoniaci conscientiam pacare auderem, antequam Summum Pontificem, vel ejus vicarium adierit.* Et pro hac sententia citatur Redoan., 4 part., c. 9, n. 19, sed oppositum docet; refertur etiam Paulus Burg., de Irregul., tit. de Simonia, n. 92.

5. *Vera sententia negat incurri ipso facto simoniæ pœnas, exceptis tribus.* — Nihilominus vera et secura sententia est, pro nulla simonia incurri pœnam ipso jure ex parte materiæ, nisi in tribus, scilicet, ordine, beneficio ecclesiastico, et ingressu religionis. Hæc est communis sententia eorum, qui post dictam Extravag. scripserunt, Angel., verb. *Simonia*, 16, numer. 1; Sylvest., quæst. 19; Redoan., transcribens verba Angeli, loco citato ; Cajetanus, in Summa, verbo *Excommunicatio*, cap. 72 ; Tabien., num. 72; Navarrus, dicto cap. 23, num. 111, vers. *Sexto* et *Septimo*; Graffis, in Decisionibus, lib. 2, capit. 97, n. 3, licet in num. 2, videatur cum Soto sentire; Armil., verb. *Excommunicatio*, in 59 et 60 Excommunicatione, et verb. *Simonia*, num. 56. Item Ugolin., tab. 1, cap. 12, et tab. 4, cap. 3, in princ.; et si attente legatur, idem sequitur Felin., in cap. *De Simoniace*, de Simon., in fin. Et quidem quod ad exceptionem seu affirmantem partem exclusive pertinet, res est certa, et patebit capit. sequent.; solum adverto, multos ex dictis auctoribus solum excipere simoniam in ordine et beneficio, ut Angel., Sylvester et Navar.; alii vero, quod in uno loco omittunt, in alio addunt, ut Armil., Ugolin. et Graffis. Unde vel ingressum

religionis sub beneficio comprehendunt, quia religiosus spirituale officium et suam præbendam lato modo habere dicitur; vel certe loquuntur specialiter de Extravag. Pauli II, et aliam reservant in suum locum, ut Cajetan. supra advertit; vel fortasse aliqui eorum indicant, quoad ingressum religionis revocatas esse pœnas, quod postea videbimus; nunc commodius et securius illa tria membra excipimus, quæ postea exponemus, declarando quid sub singulis comprehendatur.

6. *Pars negans probatur.* —*Extravagantes variæ recensentur.* — *Prima.* — *Secunda.* — *Tertia.*—Quoad partem autem negantem de omnibus aliis materiis simoniæ, non aliter eam probamus, nisi quia ante dictam Extravagantem nulla pœna ipso facto incurrenda invenitur, lata pro simonia in universum in jure communi, ut omnes supponunt, et constat ex allegatis textibus ; sed in illa Extravagante lata non est; ergo nullibi. Ut hæc consequentia sit solida, oportet advertere, plures alias referri Extravagantes, vel constitutiones pontificias; nam Angelus supra, et Felinus, referunt duas Martini V. Una habetur in Concilio Constantiensi, sessione 43, et incipit, *Martinus*, et c. *Multæ*. Sed illa tractat solum de simonia in ordine, beneficiis et officiis ecclesiasticis, et ita nihil refert ad causam præsentem. Alia fuit ab eodem postea edita Mantuæ, et incipit, *Damnabilem*, et habebat clausulam generalem similem priori, quam ex Paulo II retulimus, ut referunt; ipsam enim videre non potui, nec extat; et fuisse revocatam ab eodem, refert Fel. supra, ex Antonino. Alia similiter refertur ex Eugenio IV, incipiens, *Cum detestabile*. Sed illa est eadem quæ sub nomine Pauli II legitur, inter Extravagantes communes, ut notat Redoan., et quædam additio ad Fel.; et ita per aliquem errorem vel æquivocationem attribuitur Eugenio. Aliam etiam Extravagantem refert Felinus ex Urbano IV, et postea videtur referre aliam (nisi error sit in numero, propter inversum litterarum ordinem), sed est tantum una quæ est prima, de Simonia, inter communes; et non generaliter, sed specialiter loquitur de simonia in ingressu religionis commissa. Ergo quoad hanc partem nulla ratio habenda est Extravagantium quæ præcesserunt, ante illam Pauli II. Post illam vero, aliam constitutionem edidit Pius V, quæ incipit: *Cum primum*, et est quinta inter ejus constitutiones in Bullario; sed in ea nihil habet quod ad præsentem rem faciat, nisi quod præcipit Extravagantem Pauli II inviolabiliter ervari ; postea vero de simonia in ordine et beneficiis specialiter loquitur.

7. Superest ergo probanda minor rationis factæ, quæ probanda est applicando dictam Extravagantem quoad duo puncta tacta in fundamento contrariæ sententiæ, quæ tractavi in 5 tom., disput. 22, sect. 5, a num. 22. Et de priori puncto dixi, non esse verisimile ex vi illorum verborum, *quas ipso facto eos incurrere volumus*, nunc incurri ipso facto omnes pœnas ante illam Extravagantem in jure antiquo impositas, et ferendas per sententiam hominis. Quæ interpretatio aliquibus difficilis videtur, quia juxta illam videntur verba illa superflua esse, et nullum habere effectum; nam si antiquæ pœnæ non magis nunc incurruntur de facto quam antea, quid est quod voluit Papa, cum dixit : *Volumus eas incurrere ipso facto?* aut quem effectum habuit illa voluntas? Non enim est inefficax, cum potestas Pontifici non desit. Item Martinus, in 2 Extrav., ita confirmavit antiquas simoniacorum excommunicationes, suspensiones, etc., ut voluerit, *eas incurrere ipso facto omnem simoniacum occultum vel manifestum, ubicunque simoniam commiserit.* Ita refert Angel., sentiens hac intentione fuisse illa verba addita, et in eodem sensu putat similia verba posita esse in d. Extravag. 2, seu *Cum detestabile.* Et eodem modo loquuntur Sylvest. et Redoan. Propter quod aliqui viri docti sentiunt ex vi illorum verborum, omnes pœnas antiquas simoniacorum, quæ tantum erant ferendæ, hodie esse latæ sententiæ.

8. Sed hoc mihi incredibile est, et contra omnem usum, et omnes auctores; alias omnes simoniaci in ordine essent nunc depositi ipso facto, et omnes simoniaci in beneficio essent privati ipso jure omnibus beneficiis, et sic de aliis; quæ incredibilia sunt, et contra communem sententiam Doctorum, etiam qui post illam Extravagantem scripserunt, ut ex allegatis patet, et ex dicendis amplius constabit. Unde si verba illa cogerent, dicendum potius esset non esse in illo rigore communi usu recepta, aut ita intellecta, quod satis est ut non habuerint suum effectum, vel quia consuetudo illis derogavit, vel quia est optima legum interpres. Addo vero, ex Feli. supra, per illam Extravagantem solum esse factam ampliationem pœnarum ad simoniacos occultos, nam immediate præcedunt hæc verba : *Et eorum quemlibet, tam manifestum quam occultum;* et ideo subjungitur : *Quas ipso facto eos incurrere vo*

lumus. Olim enim licet aliquæ pœnæ essent latæ ipso facto, non tamen nisi pro publicis simoniacis, ut erat communior opinio. Voluit ergo Pontifex extensionem facere ad occultos simoniacos. Non ergo voluit ut nunc essent censuræ, vel privationes latæ sententiæ, omnes quæ antea erant tantum ferendæ, sed voluit ut quæ erant latæ sententiæ pro solis publicis simoniacis, nunc etiam ipso facto comprehenderent occultos. Et idem sensus optime quadrat ad verba Martini, qui etiam videtur aliam ampliationem fecisse; nam quia aliquæ pœnæ latæ inveniebantur contra committentes Romæ simoniam, ille ampliavit eas ad omnia loca; sed illa constitutio, ut diximus, revocata est. Atque hic sensus confirmatur, quia est sufficiens ad proprietatem verborum, et satis explicat effectum eorum, et est mitior; est ergo præferendus in constitutione adeo rigorosa et penali; et hic addi possunt conjecturæ quas in citato loco adduxi.

9. Ad secundum punctum respondetur, verba illius § *Statuentes* intelligenda esse juxta subjectam materiam, et inde limitari, etiamsi formalem limitationem non contineant, quia principalis intentio Pontificis ibi fuit punire hæc duo genera simoniæ, in ordine scilicet et beneficio, ut patet ex clausulis præcedentibus, et ex sequenti, in quo notandum est verbum *hujusmodi*, bis in eo additum, scilicet, *et ut hujusmodi labis contagio*; et infra, *quos simoniam hujusmodi commisisse, vel procurasse*. Nam in his ultimis verbis, evidens est limitari simoniam, ad illam tantum quæ est in ordine et beneficio, quia non potest aliud significare, et quia præceptum ibi positum de revelandis simoniacis nunquam est de aliis intellectum; ergo in eodem sensu additur priori loco, cum dicitur: *Et ut hujusmodi labis contagio*, etc. Ergo signum est etiam in præcedenti, eodem modo sumi simoniam, et eamdem limitationem esse subintelligendam, etiamsi expresse addita non fuerit; nam per verba prædicta refertur vitium, de quo immediate sermo præcesserat. Quod etiam optime confirmatur (ut in allegato loco notavi) in eodem Paulo II, in Extravag. *Et si Dominici*, 1, de pœnit. et remis., ubi solam simoniam in ordine et beneficio ponit inter casus peculiariter sibi reservatos, quod postea etiam declaravit Sixtus IV, in alia Extravag. *Et si Dominici*, eod. tit. Ergo signum est excommunicationes reservatas, latas a Paulo in d. Extrav. 2, solum fuisse contra simoniacos in illis materiis. Tandem expendere possumus quod Pius V, in d. Constit., post illa verba: *Ut simoniacæ pravitatis labes prorsus aboleatur, constitutiones omnes nostrorum antecessorum contra simoniacos editas, et præsertim Pauli II, inviolabiliter observari, mandamus*, immediate subjungit: *Et delinquentes, tam in sacrorum ordinum quam in beneficiorum assecutione, statutis etiam inferius pœnis affici volumus*. In quibus verbis satis significatur intentionem Pontificum fuisse semper, gravius has simonias quam cæteras punire, propter majus detrimentum quod in universali bono Ecclesiæ ex illis nascitur.

10. *Circa tria quæ excipiebantur*. — *De simonia mentali pure interna*. — Circa secundum membrum de modo simoniæ, præcipue consideranda est distinctio in mentalem, conventionalem et realem, applicando illam ad illas tres materias ordinis, beneficii et religionis: nam reliquæ omnes jam exclusæ sunt. Supponendum deinde est, sermonem esse de vera simonia: nam ficta, sicut simonia non est, ita nec pœnis simoniæ subjecta est, ut recte dixit Cajetanus, quæst. 2, de Simonia. Nec Navar. contradicit, licet ex alio principio, ut supra visum est. Præterea de mentali si sit pure interna, ita ut nullum opus externum sit ex illa subsecutum, certum est non comprehendi sub pœnis ecclesiasticis, imo nec esse capacem illarum, quia jurisdictio humana, etiam ecclesiastica, non extenditur directe ad actus pure internos, ut nunc supponimus. Si vero mentalis simonia in externum actum procedit, dando vel recipiendo aliquid mente simoniaca sine ullo pacto tacito vel expresso, licet valde probabile sit posse tale factum per Ecclesiam puniri, de facto tamen non punitur, ut constat ex cap. ultimo de Simonia, juxta verum sensum ejus infra tractandum.

11. *De simonia conventionali*. — At vero de simonia conventionali pura dubitari potest, an illa puniatur ecclesiasticis pœnis. Et ratio est, quia illa est sufficiens materia pœnæ ecclesiasticæ, ut patet, quia est actus externus, et gravissimum peccatum simoniæ; ergo de facto punitur per eas leges quæ puniunt simoniam, circa talem vel talem materiam. Probatur consequentia, quia verba legis, in omni proprietate et rigore sumpta, comprehendunt talem actionem, et personas illam committentes. Nam si lex punit simoniam, ille contractus essentialiter et perfecte simonia est; nam contractus in conventione ipsa essentialiter consummatur, ut constat instit. de Emption. et vendit., in princ.; unde, cum simonia sit emptio et venditio, illa conventio si-

monia est; et consequenter sic contrahentes sunt simoniaci, ac subinde si lex puniat simoniacos, illos etiam punit. Atque ita sensisse refertur Tancred., in Glossa, cap. *Tua nos*, de Simon., verb. *Culpabiles*, a qua ipsa non dissentit. Et hanc sententiam sequi videtur Redoan., 4 p., cap. 9, num. 2 et sequentibus, ex quo multa argumenta pro illa depromi possunt; unde illam satis rationabilem appellavit Cajetanus, tomo 2 Opusc., tract. 9, q. 2. Et contrariam dicit, sola auctoritate fuisse introductam.

12. *Non incurritur ipso facto.* — Nihilominus dicendum est, simoniam pure conventionalem non puniri pœnis juris ipso facto latis contra simoniacos, ac propterea per hanc simoniam conventionalem non incurri censuras, inhabilitates, vel privationes, si quæ sunt ipso jure latæ contra simoniacos. Hæc est communis sententia Theologorum et juristarum, quos infra in puncto controverso de simonia reali referemus: nam hic in re clara non est necesse. Videturque mihi non solum fundata auctoritate scribentium, sed etiam auctoritate juris, et ratione. Utrumque ostendo in hunc modum: quia jura punientia simoniam non utuntur verbis significantibus conventiones simoniacas solas, sed dationes, vel receptiones ex talibus conventionibus procedentes; seu regulariter non utuntur verbis indicantibus solum simoniæ vitium, sed actionem simoniacam; ergo ex vi talium jurium non incurruntur pœnæ illorum per simoniam mere conventionalem. Antecedens declaratur optime in Extravag. 2, de Sim., qui textus, ut videbimus, est præcipuus inter omnes qui de pœnis simoniacorum loquuntur. In illo ergo punitur simonia in ordine, hoc modo: *Qui simoniace ordinati fuerint*, etc.; qui autem fecit conventionem de recipienda ordinatione simoniace, quandiu non ordinatus est, non deliquit formaliter et complete contra illam legem. Simili modo punitur simonia in beneficio, directe exprimendo actionem: *Per electionem, postulationem, confirmationem*, etc.; et infra de utraque: *Qui quomodolibet, dando vel recipiendo, simoniam commiserint*, etc. Et similiter in Extravag. 1, circa ingressum religionis, prius prohibentur actiones exigendi vel petendi aliquid pro ingressu; et subditur: *Sed eas potius cum omni pietate recipiat*, et postea: *Qui secus egerit;* donec ergo intercedat receptio non gratuita, non fit formaliter et complete contra illam legem.

13. Similiter loquuntur antiqua jura, 1, quæst. 1, cap. *Præsbyter, si per pecuniam ecclesiam obtinuerit*, et cap. *Quisquis per pecuniam ordinatur;* et cap. *Quos constiterit*, etc., *sacram mercatos esse pretio dignitatem*. In cap. autem *Reperiuntur*, cum dictum esset multos velle mercari gratiam Spiritus Sancti, ita statim explicatur: *Dum vile pretium donant, ut pontificalis ordinis sublime culmen accipiant;* et infra: *Quicumque propter accipiendam sacerdotii dignitatem* (utique quam de facto habet) *quodlibet pretium fuerit detectus obtulisse*. Quod magis infra declaratur, dum dicitur: *Ille qui hunc ordinem munerum fuerit datione lucratus ;* et cap. seq.: *Si quis Episcopus per pecuniam ordinationem fecerit;* et infra: *Aut promoverit per pecuniam, dispensatorem, aut defensorem*, etc., et c. 100: *Nullus Episcopus, aut presbyter, aut diaconus, qui sacram dispensat communionem;* et infra: *Si quis, ab eo qui sacram communionem dispensat, aliquod pretium exegerit*, etc. Et multa similia sunt in Decretis sequentibus, et 1, quæst. 2, per totam, et in quæst. etiam 3, præsertim cap. 1: *Qui sub munerum datione vel acceptione Dei ecclesias, vel earum sibi beneficia usurpant;* et cap. *Salvator: Qui easdem res ad propria lucra largitur, vel adipiscitur;* et c. *Ex multis: Hoc malum invaluisse cognovimus, ut nulli beneficium ecclesiasticum concederetur, nisi ei qui profano pecuniæ munere illud emere studuisset*. Neque aliter loquuntur jura decretalium de simonia. Licet enim interdum utantur verbo vendendi, attentandi, vel similibus, quando veniunt ad pœnas imponendas, etiam per sententiam, utuntur his vel similibus verbis: *Tam ille qui dederit, quam ille qui receperit*, cap. *Non satis*, vel, *Si qui fuerint, quos in prædictis ecclesiis publicum ac notorium sit, simoniace intrasse*, ut dicitur in cap. *Insinuatum*. Et in alio dicitur: *De simoniace ordinatis*, de Simon. Et similia multa sumi possunt ex aliis, ex quibus satis constat jus punire directe actiones ipsas simoniacas, non puros contractus; per quæ jura explicanda sunt alia, si aliis verbis loquantur.

14. Prima vero consequentia probatur, quia pœna per legem imposita non incurritur, donec actio mala, eo modo quo per legem exprimitur et punitur, committatur et compleatur; sed actio prohibita et punita per hæc jura non completur in sola conventione; ergo per illam solum non incurruntur pœnæ simoniacorum. Et hæc ipsa est ratio a priori conclusionis, quia leges pœnales sunt stricti juris, et ideo

in eis, ut pœna incurratur, non attenditur sola culpa, vel malitia apud Deum, sed etiam actio ipsa materialis peccati, quatenus per verba legis significatur; imo si verba significant actionem cum effectu consummato, non intelligitur pœna incurri, donec effectus subsequatur; ergo etiam in præsenti materia leges pœnales ita interpretandæ sunt, nam est eadem ratio. Ostensum est autem verba legum non tantum significare culpam simoniæ, sed postulare etiam determinatas actiones, quæ ultra conventionem dicunt executionem; ergo sola conventio simoniaca non est materia talium pœnarum. Consequentiæ sunt claræ. Primum vero antecedens in se includit probationem, scilicet, quia hæ leges sunt odiosæ, ideoque restringendæ. Et quoad pœnas quæ ipso jure incurruntur, ut sunt censuræ, irregularitates, et similes, in tom. 5 de Censuris ostensum est; estque quasi commune axioma ab omnibus receptum. Hac enim ratione non fit irregularis, qui ex parte sua vulnus ad mortem sufficiens intulit, donec effectus re ipsa sequatur, et sic de aliis.

15. *Solvitur fundamentum contrarium.* — Atque ita facile solutum est fundamentum prioris sententiæ. Verum enim est, simoniam conventionalem posse ab Ecclesia puniri; dicimus tamen, hactenus non esse punitam saltem per pœnas ipso facto incurrendas, quia verba legum non loquuntur de simonia, aut peccato simoniæ utcumque, sed sub verbis significantibus executionem simoniacam, ut ostensum est. Quoad pœnas vero per judicem imponendas (licet hoc ad nos non pertineat), non est dubium quin possit judex ecclesiasticus conventionem simoniacam, si publica sit, vel ad eum deferatur et probetur, priusquam executioni mandetur, aliquo justo modo puniri, quia illud est grave delictum, et contrarium moribus honestis Ecclesiæ, et scandalosum, et ideo per ecclesiasticum judicem corripi et puniri potest, juxta c. 1, de Offic. ordin. Tamen non poterit pro illo imponi ordinaria pœna simoniacorum, sed arbitraria, juxta qualitatem et circumstantiam delicti, quia illud delictum non est consummatum in ratione simoniæ ecclesiasticæ (ut sic dicam), sed quasi attentatum, seu inchoatum; pro delictis autem hujusmodi non debet imponi ordinaria pœna, nisi ubi lex id exprimit, ut constat.

16. *Non sufficit datum pretium ad pœnas incurrendas ipso facto.*—Imo ulterius ex dictis infero, quod, licet simonia conventionalis ad executionem processerit ex parte ementis, et non ex parte vendentis rem spiritualem, id est, licet datum sit pretium, si res spiritualis non est data vel accepta, nondum est sufficiens ad pœnas simoniæ ipso facto incurrendas. Ita etiam docent Cajet., Sot., Navar., et plures alii infra referendi; neque in hoc est jam controversia. Potestque ex dictis probari, quia talis simonia simpliciter censetur tantum conventionalis, ut supra vidimus; sed per conventionalem simoniam non incurruntur pœnæ, ut proxime diximus; ergo. Secundo videtur probari efficaciter ex dictis juribus; semper enim requirunt traditionem rei spiritualis, ut patet ex illis verbis: *Qui ordinati simoniace fuerint, Qui pretio ecclesiam obtinuerit,* et similia; unde quoties dicitur, *dantes,* vel *accipientes,* intelligitur maxime de dantibus vel recipientibus spiritualia, ut ex contextu constat, et ex directa intentione jurium, quæ est impedire hanc sacrilegam acquisitionem rerum spiritualium, eamque punire. Et ratio etiam potest ex supra dictis reddi; quia donec res spiritualis contrectetur (ut sic dicam), non est satis completa irreverentia quæ contra illam fit; sicut in percussione clerici, licet actio ad percussionem tendat, vel jaculatio in eum directa sit, si cum effectu illum non attigit, licet sit sacrilega, non sufficit ad pœnas canonis; ita ergo est cum proportione in præsenti.

17. *Utrum rei spiritualis datio ante pretii acceptionem sufficiat ad simoniam.* — *Sufficit quacumque particula pretii accepta.* — Major vero difficultas est, quando a contrario simonia est consummata ex parte vendentis, seu ex parte rei sacræ, non vero ex parte pretii; quia nimirum ordo, aut beneficium collatum est sub pacto, et promissione rei temporalis, pretium autem mondum est solutum. Nam si ex utraque parte sit consummata, extra omnem controversiam est, illam esse propriam simoniam punibilem, seu cum effectu punitam ab Ecclesia, quia nihil amplius jam desiderari potest, et quia tunc verba legis integre, et secundum completam et rigorosam significationem applicantur, et executioni mandantur. Imo addit Navarrus, et omnes qui ex utroque capite complementum postulant, sufficere quamcumque partem pretii esse solutam, ad complementum simoniæ punibilis, etiamsi nondum totum pretium solutum sit. Et ratio reddi potest, quia ad actionem complete simoniacam, satis est quod pro pretio fiat, sive parvo, sive magno; quod enim spiritualis res

carius aut vilius vendatur, non variat rationem ejus, maxime in ordine ad ecclesiasticas pœnas; quando autem pretium cœptum est solvi, etiam pro minima parte, et res spiritualis est tradita, jam vendita est pro aliquo reali pretio accepto; consummata ergo est ex utraque parte simonia, non minus quam si a principio conventum esset de sola illa minima quantitate pecuniæ, et soluta esset tanquam integrum pretium. Sicut e contrario, si pactio esset facta de conferendis septem ordinibus pro centum aureis, et illis solutis inciperet ordinatio fieri, statim in primo gradu esset consummata simonia, et pœnæ incursæ, non minus quam si pro illo solo totum illud pretium esset receptum. Igitur simoniam realem ex utraque parte consummatam quoad totam materiam, vel quoad quamcumque ejus quantitatem ex utraque parte, certum est sufficere ad pœnas quæ ipso facto imponuntur. Tota ergo difficultas quoad hoc punctum versatur circa simoniam realem ex parte solius rei spiritualis, quæ tradita est; pretium autem non est numeratum cum effectu, sed promissum. Hæc vero difficultas maxime pendet ex verbis legum ecclesiasticarum, et ex usu Ecclesiæ, et ideo non potest commode tractari, nisi descendendo ad particulares pœnas; quod in sequentibus capitibus faciemus, ibique rem totam melius explicabimus.

18. *An simoniacus contra prohibitionem Ecclesiæ ipso facto incurrat pœnas? — Pars negativa.* — In tertio puncto de simonia ex parte pretii, seu permutationis, potissima dubitatio occurrit, an simonia quæ in permutatione beneficiorum committi potest, et in universum omnis illa quæ solum est contra prohibitionem Ecclesiæ, subjiciatur pœnis contra simoniacos latis. Aliqui enim Doctores negantem partem defendunt, maxime quoad pœnas ipso jure latas. Citantur pro hac sententia Casador., decis. 5, de Constit.; Navar., in cap. *Si quando*, de Rescript., except. 4, et in Manual., cap. 23, num. 105, in fine; et Covar., lib. 5 Var., cap. 5, num. 3, in fin., et num. 5. Sed omnes hi male citantur, quia Casador. solum ibi defendit pœnas non incurri ipso facto, nisi per simoniam realem; an vero necesse sit illam simoniam committi per largitionem rei temporalis, vel sufficiat permutatio spiritualis pro spirituali prohibita, non tractat. Covar. autem ibi non agit de pœnis, sed solum obiter dicit, per renunciationem sub conditione vel in favorem consanguinei, non committi veram simoniam, quod alterius quæstionis est, ut supra vidimus, cap. 35, et infra de pœna illius nonnihil dicam. Navar. autem aperte docet contrarium, ut statim ostendam. Sequuntur ergo hanc partem Aragon., citans dictos auctores, 2. 2, quæst. 100, articulo 6, dub. penult.; Petr. Navar., lib. 2, de Restit., cap. 2, num. 436. Et probabilem reputant aliqui moderni, licet fateantur esse contra communem Doctorum. Dicunt ergo hi auctores, non esse excommunicatos aut privatos beneficiis ipso jure, permutantes beneficia sine licentia superioris, etiam secuta traditione ex utraque parte. Imo addit Petr. Navarrus idem esse de reservantibus sibi pensionem sine Papæ auctoritate. Fundamentum eorum est, quia verba legis pœnalis restringenda sunt ad significationem omnino propriam et rigorosam; sed dictæ permutationes beneficiorum, et similes lapsus contra jus positivum non sunt simonia in omni proprietate et rigore; ergo.

19. *Rejicitur pars negativa.* — Hæc vero sententia mihi non videtur probanda. Non potest enim pro generali statui, pœnas generatim latas jure contra simoniam, sive sint ferendæ, sive latæ sententiæ, non comprehendere simonias ipso jure prohibitas. Imo contrarium censeo pro regula statuendum, et addendam esse exceptionem, nisi ex verbis legis aliud constare possit; sicut e converso, cum generalis regula sit, pœnas maxime cadere in simoniam contra jus divinum, nihilominus talia esse possunt verba legis, ut puniant aliquam simoniam contra jus humanum, vel impropriam, et ad alias propriissimas non extendantur. Probo singula. Et imprimis regulam illam tradit Glos. communiter ibi probata, in cap. *Ex parte*, 1, de Offic. deleg., loquens in particulari de renunciatione simoniaca. Et in pœna irritationis collationis simoniacæ, hæc est communis sententia Doctorum, ut infra videbimus. Et de pœna excommunicationis aperte id docet Redoan., referens plures, 3 p., c. 8. Denique sententiam hanc clare supponit Navar., in d. cap. *Si quando*, except. 4; nam in principio illius proponit factum simoniacum contra jus tantum ecclesiasticum; nimirum, pactum consentiendi in regressum, factum in favorem unius, sub obligatione consentiendi in similem regressum alterius præbendæ in favorem alterius personæ, quam constat esse permutationem beneficiorum cum admixtione renunciationum in favorem tertii, quæ omnia sunt tantum contra jus humanum. Et tamen num. 2 concludit, talem simo-

niam puniri in extravag. 2 Pauli II; et in n. 3 addit doctrinam, quod illæ pœnæ non habent locum in conventionali simonia non completa ex utraque parte. Et explicat num. 5 excusationem non cadere in factum de quo tractat, *quia deventum fuit* (inquit) *ad dationem promissorum, quia cum effectu data sunt beneficia.* Et in num. 6 objicit fere fundamentum contrariæ sententiæ, quia ibi non est datum temporale pretium, sine quo non est simonia realis; et respondet negando minorem, nam quando simonia est per illicitam permutationem spiritualium, per traditionem utriusque partis fit realis, et capax pœnarum. Et addit (quod notandum est) : *Et hoc jure sacræ pœnitentiariæ prætorium utitur.* In alio item loco, cap. 23, num. 105, nihil dicit repugnans : imo generalem doctrinam tradit omnes has simonias comprehendentem, et similiter de illis generaliter ait, in d. Extravag. Et specialiter dicit, renunciationem non valere ex vi dictæ Extravag. At renunciatio solo jure ecclesiastico prohibita est, ut supra vidimus; ergo sentit Extravagantem extendi ad ea quæ sunt prohibita jure ecclesiastico; idque multis exemplis evidentissime declarat num. 107, § *Ad tertium,* et sequentibus. Reliqui etiam Doctores vel indistincte loquuntur de simonia reali, quando dicunt per jura, et potissime per illam Extravagantem puniri; vel supponunt illam simoniam, quæ est in permutatione beneficiorum, et similes, esse veras simonias, ut supra vidimus.

20. Potest igitur suaderi hæc sententia ex jure antiquo, quatenus in eo simpliciter damnantur hæc pacta, ut *continentia labem simoniæ,* cap. *Cum olim,* cap. *Quæsitum,* de Rerum permutatione. Item non parum urget c. *De hoc,* de Simonia, ubi perpetua depositione punitur simonia commissa per promissionem beneficii pro suffragio in electione ad episcopatum, tanquam *gravissimum scelus,* utique simoniæ; et tamen illa simonia est quia prohibita. Et licet in his antiquis juribus hæc simonia non puniretur censura lata ipso jure, tamen recte ostendunt de qua censura loquantur noviora jura, quæ illam imponunt. Unde probatur ex d. Extravag. 2, de Simonia, quæ sic incipit : *Cum detestabile scelus simoniæ, tam divinorum quam sacrorum canonum auctoritas abhorreat, atque damnet.* Loqui ergo intendit ibi Pontifex de simonia, non solum divino juri, sed etiam sacris canonibus contraria. Deinde statim confirmat omnes pœnas a Romanis Pontificibus contra simoniacos *quomodolibet latas.* Sacri autem canones indifferenter puniunt simonias contra jus divinum et humanum, ut patet ex capitibus allegatis, et aliis quæ habentur, 1, quæst. 3. Et adverbium illud *quomodolibet,* multum ampliat. Denique, eisdem verbis utitur ferendo pœnas; ait enim : *Qui quomodolibet, dando, vel recipiendo, simoniam commiserint;* item : *Quas contigerit simoniaca labe fieri.* His enim verbis utuntur alia jura ad explicandam hanc simoniam; ergo ex vi verborum comprehenditur sub pœnali lege; sed nec consuetudo, nec stylus Curiæ, nec antiqui Doctores, talem exceptionem fecerunt; ergo non est admittenda.

21. Ratione deinde confirmatur; primo, quia licet simonia sit contra solum jus ecclesiasticum, nihilominus est vera simonia, et simpliciter talis; ergo in omni rigore comprehenditur sub generali lege puniente simoniam in tali materia, quantum est ex parte vocis simoniæ, si aliunde non colligatur limitatio. Sicut lex lata generaliter contra committentes sacrilegium in loco sacro, non minus comprehenderet committentes sacrilegium contra legem ecclesiasticam solam, quam contra divinam. Secundo, sive speculative illæ simoniæ distinguantur specie, sive non, et sive una sit magis propria, quam alia, tamen ad intelligendas leges magis est attendendus usus jurium, quam illa speculatio; at vero jura canonica indifferenter utuntur illa voce, et eisdem verbis detestantur et exaggerant contractus simoniacos contra jus ecclesiasticum et contra jus divinum, ut ex sæpe allegatis constat; ergo. Tertio, etiam Durandus, qui negat simoniam contra jus ecclesiasticum veram quoad culpam, dicit ita vocari, quia subjicitur pœnis veræ simoniæ. Denique sub opinione est, an pecuniam exigere pro ecclesiastico beneficio sit simonia contra jus divinum et humanum, et nihilominus certum esse illam esse in jure propriam simoniam, et maxime puniri; ergo non potest cum fundamento illa regula constitui, scilicet quod pœnæ latæ contra simoniam generatim non comprehendant simoniam prohibitam, sed contraria potius regula statuenda est, contra quam nihil obstat fundamentum contrariæ sententiæ, ut ex dictis patet.

22. *Exceptio in assertione posita declaratur.* — Addidi vero exceptionem, nisi ex verbis aliqua talis restrictio colligatur : nam tunc clarum erit legislatores non voluisse, talem simoniam comprehendere, ut verbi gratia, in

lege puniente simoniam in beneficiis, recte dicimus non extendi pœnam ad venditionem pensionis, non quia illa venditio sit contra jus positivum ; hæc enim ratio non sufficeret ; sed quia pensio non est stricte beneficium, nec proprie, et lex pœnalis restringenda est ad proprietatem vocis, et ita illa exceptio fit ex parte materiæ, non ex qualitate simoniæ contra jus divinum vel humanum. Qui modus exceptionis non habet locum in permutatione beneficiorum, ut constat, multoque improbabilius est excipere simoniam quæ committitur, dando beneficium pro pensione ex pacto privato, quia illa simonia et est in beneficio, et contra jus divinum, quia revera datur beneficium pro pecunia, ut sæpe dictum est. Similiter in lege puniente simoniam in officiis ecclesiasticis, est probabile non comprehendi officia temporalia, ut œconomi, advocati, quia non videntur esse officia ecclesiastica rigorose et proprie, quamvis res sit dubia. Certius exemplum esset de jure patronatus, quod sub tali lege non comprehenditur, non quia sit simonia contra jus ecclesiasticum, illud vendere, sed quia non est officium ecclesiasticum. Simili modo potuisset dubitari de lege puniente simoniam in ordine, an comprehenderet primam tonsuram, etiamsi talis simonia sit contra jus divinum, quia tonsura in rigore non est ordo, de quo infra.

23. Tandem addidi ad majorem explicationem, etiam posse e contrario contingere puniri per legem simoniam contra jus humanum, et non contra divinum, ut constat in excommunicatione lata contra simoniam confidentialem, quæ tota contra jus humanum est, ut supra est declaratum ; et tamen illa pœna non extenditur extra illam materiam. Idem est de censura lata a Pio V contra renunciantes beneficia, aliter quam ab ipso præscriptum fuit, et sic de aliis. Et ratio est, quia interdum jura puniunt gravius quædam delicta contra jus humanum, quam alia contra divinum, quia frequentius committuntur, vel perniciosiora sunt communitati. Concludimus ergo non esse distinguendam simoniam punibilem, vel punitam ex parte pretii, seu doni pro quo spirituale commutatur, si prohibita est commutatio, nec ex parte juris quo prohibetur, sed ex actu prohibito, et materia circa quam versatur simonia, consideratis verbis legis pœnam ferentis. Et hæc videntur in generali sufficere ; jam ad particularia descendamus.

CAPUT LVI.

DE CENSURIS VEL CANONICIS IMPEDIMENTIS QUÆ PROPTER PECCATUM SIMONIÆ IPSO JURE INCURRUNTUR.

1. Omnes simoniacorum pœnas, licet variæ numerari soleant, ad duo capita revocamus, sub quibus omnes comprehendemus, quas in particulari numerabimus. Primum caput est censurarum, ad quas revocamus alia impedimenta canonica, ut sunt irregularitas, infamia, et si qua alia sunt hujusmodi. Secundum caput est privatio omnium bonorum, sive spiritualium, sive temporalium per simoniam acquisitorum, sub quo etiam complectimur privationem aliorum beneficiorum, si fortasse hæc per aliquam simoniam incurritur. Nec vero nunc afirmamus omnes has pœnas per aliquam simoniam induci, id enim in discursu examinandum est ; sed dicimus omnes pœnas simoniæ, de quibus inquirere oportet, sub his capitibus contineri ; nam aliæ, quæ per sententiam judicum imponi possunt, ad nos non spectant, et ordinarie arbitrariæ sunt ; si fuerint vero in jure positæ, eas non omnino prætermittemus. In hoc ergo capite de Censuris, in sequentibus de aliis privationibus dicemus.

2. *Prima pars assertionis.* — Primo ergo dicendum est, per simoniam in ordine, in beneficio, et in ingressu religionis, incurri excommunicationem majorem, Papæ reservatam. Probantur singulæ partes. Et primum de simonia in ordine, dubitari potest an in jure antiquo lata sit hæc excommunicatio. Aliqui enim affirmant : primo, ex cap. *Reperiuntur*, 7, 1, quæst. 1, ubi contra ordinatum simoniace dicitur : *Ex eodem tempore se noverit anathematis opprobrio condemnatum.* Sed imprimis jus illud non est pontificium, sed ex Ambros. ibi refertur ; habetur autem in Concilio Toletano VIII, cap. 3. Præterea in eo, non de omni ordine, sed de solo episcopatu videtur esse sermo. Nam in principio sic dicitur : *Vile pretium donant, ut pontificalis ordinis sublime culmen accipiant.* Infra vero dicitur : *Quicumque deinceps propter accipiendam sacerdotii dignitatem,* etc. Videntur autem hæc verba juxta priora esse intelligenda, recte enim pontificatus sacerdotii dignitas appellatur. Ex illo ergo textu non colligitur universaliter hæc censura. Deinde Glos. ibi dubitat an ibi nomen anathematis proprie sumatur pro ex-

communicatione, aut pro sola *remotione a participatione corporis et sanguinis Domini* : nam hæc fere verba in textu adduntur ad explicandam illam pœnam, quam Glossa vocat *separationem a corpore et sanguine Christi.* Præpositus autem suspensionem vocat, et ita dicit, illum esse canonem latæ sententiæ contra simoniacos, quantum ad suspensionem, non quantum ad excommunicationem; et præterea illam etiam suspensionem ait non incurri, donec delictum publicum sit, propter illa verba textus : *Ex quo constet execrabile Christo præparasse flagitium.* Et eamdem sententiam sequitur ibi Turrec., n. 3, referens Hugonem, Raym. et Ulricum. *Et concordant* (addit) *alii Doctores.* Ex hoc ergo textu parum probatur.

3. Potest tamen illa censura tam pro ordinante, quam pro ordinato, saltem quoad sacros ordines sumi, ex c. *Quicumque sacros*, 12, 1, quæst. 1, quod creditur esse Gregorii aut Paschalis, et in eodem dicitur : *Scriptum est : Anathema danti, Anathema accipienti, hoc est simoniaca hæresis.* Sed ut verba ipsa præ se ferunt, et omnes exponunt, recte intelligitur anathema ferendum, ut idem sit, *anathema danti,* ac si diceretur, *anathematizetur dans,* idemque de accipiente. Præterquam quod citati Doctores per anathema intelligunt separationem a clericali munere, seu ab officio altaris. Et eodem modo intelligitur capit. *Placuit,* alias 22, eadem causa et quæst., ex Concilio Brachar. II c. 3, quod est antiquius Gregorio et Paschali, et tamen in eo etiam antiqua Patrum definitio allegatur, quæ ita statuit: *Anathema sit danti et accipienti.* Ubi Turrec. dicit, Patres illos fuisse Concilii Nicæni, sed locum non designat. Ego solum reperio in canon. 80 illius concilii, ex arabico translatis, in 49, sic haberi : *Ut nullus audeat ordinare Episcopum, aut sacerdotem, aut diaconum, pro quavis re data, sive ante ordinationem, sive post ; et qui secus fecerit, deponatur, et quicumque contradixerit, Synodus eum excommunicat.* Et hic canon censetur allegari in c. *Pervenit,* 1, q. 3, et 16, q. 7, ubi contra Episcopos qui beneficia, seu jura decimarum et oblationum laicis conferunt, dicitur : *Sicut Nicæna Synodus de simoniacis censuit, et qui dat Episcopus, et qui recipiunt ab eo laici, sive pretio, sive beneficio, æterni incendii ignibus deputentur.* Ex quibus ultimis verbis clare constat, nullam excommunicationem pro illa ferri. In prioribus autem verbum, *deponatur,* clare significat pœnam ferendam ; illud vero, *Synodus eum excommunicat,* magis videtur continere sententiam latam ; sed expendo non ferri contra sic ordinantem, sed contra eum *qui contradixerit ;* quo verbo significari videtur, qui per hæresim vel schisma damnationi illius criminis contradixerit. Præterquam quod ille canon usu receptus non est ; imo non est omnino certus. Concludo igitur, ex solo jure antiquo non satis probari hanc excommunicationem ipso jure latam, et ideo in tomo de Censuris, inter excommunicationes in Decreto latas hanc non posuimus, secuti Navar., Cajet., Sylvest. et alios. Et ita etiam docuerunt expresse Præpos. et Turrec., cum aliis supra citatis, et sentit Innoc., in c. *Tanta,* de Simonia.

4. Probanda est ergo hæc assertionis pars ex jure novo, quod habetur in Extrav. Pauli 2 *Cum detestabile*, de Simonia, inter communes, ubi, postquam de simonia in ordine mentionem fecerat, subdit censuram excommunicationis latæ sententiæ, et Papæ reservatæ contra omnes, *qui quomodolibet, dando vel recipiendo, simoniam commiserint, aut quod illa fiat mediatores extiterint, seu procuraverint.* Quæ verba juxta communem interpretationem cadunt in utramque materiam præcedentem, ut latius diximus in 5 tomo, disp. 22, sect. 5, num. 25. Et optime confirmatur ex dictis et allegatis in capit. præced. ; solum potest hic inquiri quid nomine ordinis in hac materia intelligatur. In quo solum de prima tonsura potest esse dubium, quia de septem ordinibus nullum est, nec de episcopatu esse debet ; tum quia probabilius forte est, esse verum ordinem ; tum etiam quia jura maxime de illo loquuntur, cum de simonia tractant, ut ex citatis constat, et in eodem sensu loquuntur noviora jura ; tum etiam ratio hujus prohibitionis non minus, imo quodammodo magis urget in consecratione Episcopi, quam in aliis ordinationibus.

5. *An prima tonsura spectet ad simoniam.* — De tonsura vero prima videtur esse posse dubium, quia non est verus ordo, et pœnæ sunt restringendæ. Et ita videtur sentire Lessius, d. c. 35, dub. 23. Contrarium vero sine ulla probatione vel allegatione affirmat Ugolin., Tab. 4, c. 3, num. 2, et c. 4, num. 1. Et mihi videtur verum, quia per primam tonsuram simpliciter constituitur aliquis in ordine clericorum, et hoc solet intelligi in jure nomine ordinationis, et in hoc sensu tonsura est ordo. Item, quia simonia in ordine quoad alias pœnas comprehendit simoniam in collatione vel acceptione tonsuræ, ut statim vide-

bimus. Denique, quia verba illius Extravagantis valde generalia sunt, *quomodolibet dantes et accipientes*. Addit vero Ugolin. extensionem ad notarium, vel ministrum, qui pro litteris dimissoriis vel sigillo, aliquid accipit, quam sumpsit ex Salzedo, in additione ad practic. Bernar., c. 91, verb. *Quinto*, qui dicit ita esse dispositum in Concil. Trident. sess. 21, cap. 1. Sed Concilium ibi nullam talem extensionem ponit, sed concludit : *Qui secus fecerint, tam dantes, quam accipientes, ultra divinam ultionem pœnas a jure inflictas ipso facto incurrant*. Ubi non imponit pœnam novam, sed confirmat pœnas a jure inflictas, ut bene expendit Lessius supra, dub. 24. Non est ergo verisimile incurrere hanc censuram, qui absque simonia ordinem suscepit, etiamsi postea det aliquid pro titulo, cum ex vi dictæ Extravagantis illam non incurrat, quia non potest dici ordinem simoniace suscepisse, nec pro illo aliquid dedisse ; et idem censeo de notario, et similibus. Imo, si Episcopus pure ordinem dedit, licet postea aliquid gratis oblatum accipiat, et peccet contra Concilii præceptum, non tamen hanc excommunicationem incurret, quia a jure inflicta non est pro illo crimine. Et si Concilium voluisset de novo illam imponere, certe clarius expressisset, cum sit gravissima pœna, et valde dura pro tali delicto.

6. *Secunda pars conclusionis circa beneficia*. — Secunda pars assertionis, quæ est de simonia in beneficio, facilis est, nam licet pro illo crimine, antiquo jure non fuerit imposita excommunicatio ipso facto, in novo prædictæ Extrav. 2, de Simon., expresse lata est, et confirmata per dictam constit. 5 Pii V, et non indiget nova declaratione, præter traditam in materia de Censuris. Solum posset interrogari quid nomine beneficii in illa materia intelligendum sit, sed hoc explicabimus cap. sequenti, tractando de nullitate collationis. Nunc solam hanc generalem regulam statuimus, per illam simoniam in beneficio excommunicationem illam per se incurri, quæ sufficit ad irritandam beneficii acquisitionem, nam utraque pœna in eamdem materiam cadit, ut ex contextu constat, et ibi amplius explicabimus. Dico autem per se, quia sine peccato non incurritur excommunicatio, et ideo si ignorantia excuset a culpa, excusabit ab excommunicatione, esto non faciat collationem esse validam, ut videbimus. Denique quoad personas extenditur illa censura ad quoscumque conferentes et acquirentes, atque etiam ad mediatores; sicut etiam extenditur in simonia in ordine, ut ex textu constat, et notavit Cajetanus, in Sum., verbo *Excommunicatio*, capit. 72. Addunt præterea Sylvest. et Anton. extensionem hujus censuræ ad scientes, et non revelantes; sed hæc extensio non habetur in illa Extravag., sed solum præceptum, de quo in 5 tom. latius dixi. Proponit item Navarrus, cons. 52, de Simon., novam quæstionem (ut ait ipse), an hæc excommunicatio incurratur per simoniam, quæ videtur esse parva ex parte pretii. Sed nobis non videtur dubium quin incurratur, quia illa simpliciter est peccatum mortale, ut supra definitum est; et ideo est causa sufficiens talis censuræ, ut ipse etiam resolvit.

7. *De ingressu religionis*. — Tertia pars assertionis erat de simonia in religione, quæ probatur ex Extravag. 2, inter communes de Simonia, quam late explicui in d. tom., disp. 21, sect. 5, n. 5; et hic fere nihil addendum occurrit. Præsertim quia quoad moniales et conventus earum, revocata est illa pœna, ut ibi notavi; in religionibus autem virorum raro hæc simonia committitur, et pro casibus in quibus committi potest, sufficiunt quæ ibi sunt adnotata. Solum adverto ibi solum ferri hanc censuram, quando monasterium aliquid exigit ab ingressuro ; non vero quando ipse sponte illud offert, ut expresse ibi declaratur, et merito, quia tunc non est simonia. Neque etiam incurritur, quando e converso ingrediens aliquid exigit a monasterio, ut ingrediatur, etiamsi in hoc simoniam committi contingat, quia de hoc modo simoniæ nulla ibi mentio fit, et lex pœnalis non extenditur ultra casum expressum. Notari etiam potest censuram hanc incurri, non solum si tempore professionis simonia committatur, sed etiam in ipso ingressu, et receptione ad habitum, quia textus absolute loquitur de volentibus ingredi. Probabile autem est, licet culpa simoniæ etiam in receptione ad habitum pro pretio committatur, ut supra diximus, nihilominus, quia receptio ad religiosum statum, et traditio rei spiritualis, quæ ibi præcipue emitur, non consummatur usque ad professionem, non incurri hanc censuram usque ad professionem, ita ut licet receptio ad habitum fuerit simoniaca, si postea factum retractetur, et pecunia, vel non recipiatur, vel reddatur, et professio mere gratis admittatur, non incurratur hæc excommunicatio. E converso autem licet receptio ad habitum gratis facta fuerit, si tempore professionis aliquid exigatur, illud sufficiet, quia ibi actus plene consummatur.

8. *De suspensione.*—Secundo, dicendum est suspensionem aliquam ipso jure imponi, propter simoniam in tribus dictis materiis commissam. Et primo (quia brevius expediri potest), in eadem Extravag. 1, de Simon., suspensio imponitur conventui consentienti in talem simoniam, circa quam ponderari possunt omnia quæ de excommunicatione diximus, et non indiget nova expositione, ut etiam dixi in citato loco 5 tom., sect. 6, in ultimis verbis. Solum videri potest obscurum, quia non declaratur in illo textu a quo fiat talis suspensio, sed simpliciter dicitur: *Suspensionis sententiis eo ipso decernimus subjacere.* Sed hoc declarandum est juxta generales regulas suspensionum, traditas in d. tom. 5, disp. 25, a sect. 2, numer. 7, et disp. 26, sect. 1, per totam. Ex quibus probabilius videtur suspendi ibi capitulum ab omni actu seu officio capitulari, quod jurisdictionem vel administrationem ecclesiasticam requirat; nam illud subjectum non est capax alterius suspensionis, et tota illa in rigore comprehenditur sub absoluta sententia suspensionis. Dicere vero posset aliquis, apparenter limitari illam suspensionem ex materia de qua lex illa fertur, ita ut censeatur suspendi capitulum a sola receptione religiosorum, quod esset probabile, si in textu daretur aliquod indicium hujus limitationis vel relationis pœnæ ad talem materiam. Quia vero textus nimis absolute loquitur, et suspensionem illam imponit capitulo, loco excommunicationis majoris, cujus capitulum non est capax, ideo priori expositioni omnino standum videtur.

9. Secundo imponitur hæc censura suspensionis ipso jure, recipientibus ordines simoniace, ut expresse habetur in d. Extrav. 1, de Sim. De qua re sufficiunt dicta in d. 5 tom., disp. 35, sect. 4, a num. 31, ubi etiam explicui quando ordinatus maneat suspensus recipiendo ordines a simoniaco Episcopo, etiamsi ordinatio ipsa simoniaca non sit. Item declaravi, hanc suspensionem requirere culpam ex parte ordinati, et non incurri ab eo qui bona fide ordinatus est, interveniente pretio per aliquem tertium, ipso invincibiliter ignorante, quia hæc suspensio est pœnalis, et ideo non incurritur, cessante culpa, nec ex jure aliud colligitur, ut ibi ostendi. Nec videtur probabile, quod quidam dicunt, verba illa dictæ Extravag., *Qui simoniace ordinati fuerint*, etc., intelligenda esse scienter, sive ignoranter, quia si in ipsa ordinatione simonia committitur ab ordinante, re ipsa alius simoniace ordinatur, licet ignoret. Hæc, inquam, ampla interpretatio probabilis non est; tum quia est contra generalem regulam interpretandi leges odiosas et pœnales; tum etiam quia manifesta intentio Pontificis per illa verba fuit punire culpam ordinati; tum denique quia falsum subsumit, et male colligit; nam simoniace ordinari, est ordinari committendo simoniam, et ideo non sequitur, si collator simoniace ordinat, alterum simoniace ordinari.

10. Quia vero in illo loco hanc suspensionem solum exposuimus, quatenus in corpore juris continetur, hic addere oportet quæ extra corpus juris circa illam sunt a Pontificibus addita. Primo ergo Pius V, in d. Constit. 5, circa ordinatum simoniace, sic statuit: *Quicumque detestabile vitium simoniacæ pravitatis convictus fuerit commisisse in consequendis ordinibus, eo ipso ab illorum executione per decennium, sine spe dispensationis sit suspensus, et per annum carceribus mancipetur.* Ubi est notandum, suspensionem hanc ex vi juris antiquioris perpetuam esse, nisi absolutio ejus a Pontifice Summo obtineatur; non fuit ergo mens Pii illam reducere ad solum decennium, non enim voluit pœnam lenire, sed augere, ut ex verbis ejus constat. Addidit ergo hoc gravamen, ut pro decennio careat sic suspensus spe dispensationis, ita ut ordinario jure servato, non sit ei danda licentia, ut tali suspensione absolvi valeat. Hoc autem gravamen non incurritur, nisi post sententiam declaratoriam judicis, ut ex ipsis verbis constat. Unde si aliquis non est convictus, nec condemnatus, poterit ante illud tempus absolutionem impetrare; postquam vero convictus est, non est dispensandus per decennium; et illo transacto, incipiet quidem habere spem dispensationis, seu absolutionis, non tamen statim manebit liber a censura, sed indigebit absolutione, Pontificis auctoritate conferenda, tum ex vi antiqui juris, ut dixi, tum ex vi posterioris, a Sixto V lati in Bulla contra male promotos, quæ incipit: *Sanctum et salutare.* In qua extendit omnes pœnas ibi latas contra clericos aliis modis male promotos, ad promotos per simoniam; pœna autem suspensionis ibi fertur his verbis: *Clericos posthac male promotos, ab executione, ministerio, et exercitio ordinum susceptorum, et ab omni spe et facultate ascendendi ad alios superiores perpetuo suspensos declaramus.* Per quæ verba non augetur in se hæc pœna ultra id quod ex jure communi habet, sed exaggeratur difficultas obtinendi dispensationem ejus, præsertim ad ascendendum ad superiores ordines. Et quamvis pœnæ illæ fue-

rint per Clementem VIII moderatæ, et ad jus commune revocatæ quoad alios defectus, non vero quoad simoniæ vitium, ut in ea continetur. Et hæc quoad ordinatos.

11. *Circa conferentes ordines.* — Superest ut dicamus de conferentibus ordines, de quibus quidam dicunt, per jura antiquiora quam dicta Extravagans non incurri suspensionem ipso jure, si fuit simonia occulta, donec per notorietatem rei, vel per confessionem in judicio, aut judicis sententiam crimen sit publicum. Ei in hoc constituunt differentiam inter ordinatos et ordinantes, quod illi statim manent suspensi ex vi ordinationis vitiosæ, quam canones *irritam* hoc sensu vocant, quia non dat usum seu executionem ordinum, et ideo ordinatus suspensus manet, sive occultus, sive publicus sit; ordinans vero minime, donec sit publicus simoniacus. Quæ differentia colligi potest ex cap. *Si quis Episcopus*, 1, quæstione 1, ubi de ordinatore dicitur : *Proprii gradus periculo subjacebit.* De ordinato vero : *Nihil ex hac ordinatione proficiat.* Sic etiam in capit. *Ordinationes*, 114, ordinationes falsæ dicuntur, et cap. *Si quis*, 108, tales ordines scienter suscepti a simoniaco dicuntur irriti. Et similia sunt multa jura, quæ de ordinatis tantum loquuntur, et ad ordinantes extendi non debent, quia nec est omnino similis ratio, nec si esset, in tali materia haberet locum extensio. Et in hanc sententiam videtur inclinare D. Thom., d. q. 100, art. 6, ad 1, ut sequitur ibi Sot., q. 8, art. 1, ad 1, dum distinguunt inter ordinatum et ordinantem, et primum dicunt esse suspensum quoad se, et quoad alios; secundum vero tantum quoad se , donec publicum sit crimen. Qua distinctione usi sunt etiam aliqui ex canonistis, ut Præpos. in cap. *Statuimus*, 2, quæst. 1, num. 4, et indicat Innoc. in cap. penult. de Sim.; sequitur Sylvest., verb. *Suspensio*, q. 7, et sentit etiam procedere post Extravag. Paul II, quod etiam sentit Soto.

12. *Triplex tempus distinguitur.* — Dico tamen nunc non posse admitti distinctionem hanc : possunt autem distingui tria tempora. Primum antiquius illorum jurium quæ habentur in Decreto; et pro eo tempore est probabilis illa distinctio, licet dubia, ut sentit Glos. per textum ibi, cap. *Reperiuntur*, in 1, q. 1. Nam c. *Quicumque sacros*, ibidem, æque dicitur : *Qui sacros ordines vendunt aut emunt, sacerdotes esse non possunt ;* vendunt autem ordinantes pro pretio, emunt ordinati. Et in cap. *Quibusdam*, 117, sicut de ordinatis dicitur : *Cum sacerdotalis ordo in his cecidit* (id est, in ipsa receptione), *foras quoque* (id est, in usu) *diu stare non poterit;* ita infra de ordinantibus dicitur : *Qui in templo Dei columbas vendere præsumpserunt, eorum Deo judice Cathedræ ceciderunt.* Ubi Glossa dicit, ipsos etiam occultos esse ipso jure suspensos.

13. *Secundum tempus.* — Secundum tempus est jurium quæ habentur in decretalibus, et de illo tempore non dubito quin hæc suspensio jure ipso incurratur tam in ordinante, quam in ordinato. Nam id expresse probatur ex c. penult. de Simon. Ibi enim ordinator dicitur manere suspensus, et nihil distinguitur inter occultum et publicum, ut in dicto loco 5 tom. latius expendi. Et ita simpliciter docuerunt ibi Innoc., Panormitanus et alii. Item Abb., Anani. et Felin., in cap. *Per tuas*, eod.; Præpos., cum Gloss. in cap. *Si quis a simoniacis*, 1, quæst. 1, et Glossa expresse in cap. *Præter*, § *Verum*, verb. *Officium*, 32 distinct.; Navarrus, in dicto cap. 23. num. 111, verb. *Secundo*, idem sentit, quatenus indistincte loquitur de simonia in ordine, et adducit cap. *Tanta*, et alii citant cap. *Per tuas*, de Simon., quæ non tam clare mihi probant, sicut d. capit. penultim. Propter quod in citato loco censui, ex vi decretalium suspensionem hanc, quæ ab ordinante ipso jure incurritur, tantum esse triennalem, quia in d. capit. ultimo non ponitur diuturnior, et in alio non videtur satis clare imponi simpliciter et ipso jure, etiamsi Innoc. et Panormitanus aliter sentiant. Dicunt vero aliqui, illam suspensionem esse specialem in casu illius textus, et non esse extendendam ad alios. Sed non placet, quia lex illa non nititur in illo casu materiali (ut sic dicam), sed in simonia in ordine, quæ levior in illo casu apparet. Unde potius canonistæ ibi frequenter dicunt, in illo casu suspensionem fuisse triennalem, propter diminutam rationem simoniæ, alioquin vero esse perpetuam. Quod etiam nobis non placuit citato loco, quia non sunt pœnæ augendæ sine majori fundamento.

14. *Tertium tempus.* — Tertium tempus est a tempore Pauli II, et de hoc censent aliqui, hanc suspensionem simpliciter et sine limitatione temporis esse impositam ordinantibus, æque ac ordinatis simoniace. Sed obstat, quod in dict. Extravaganti solum dicitur : *Declaramus quod omnes illi qui simoniace ordinati fuerint, a suorum sint ordinum executione suspensi.* Respondent aliqui, verba illa, *qui simoniace ordinati sunt*, non passive tantum, sed

etiam active esse intelligenda. Sed non est verisimile, quia est contra proprietatem verborum, ut per se patet, et contra rationem legis pœnalis, quæ restringenda potius est. Apparentius posset hoc colligi ex illis prioribus verbis generalibus, in quibus confirmantur pœnæ antiquæ. Et additur : *Tam manifestum, quam occultum, quas ipso facto incurrere volumus*. Sed jam supra dixi, per hæc verba non esse factum ut censuræ simoniacorum, quæ antea erant tantum ferendæ, nunc sint latæ sententiæ. Qui autem dicunt, secundum jus antiquius ordinantem occultum non manere suspensum ipso jure, vel dicunt solum per sententiam fuisse suspendendum, ut dicit Soto, vel certe licet dicant, quando delictum est publicum, fuisse suspensum quoad alios, non intelligunt de speciali censura propria simoniæ, sed de impedimento, quod olim nascebatur ex quovis enormi delicto publico, quod non erat propria censura, vel suspensio, ut capit. præcedenti tactum est. Ergo ex vi illorum generalium verborum nulla suspensio ipso jure inducitur. Accedit, quod si hoc factum esset per illa verba, cur paulo post potius de ordinatis, quam de ordinantibus lata esset suspensio ab usu ordinum, simpliciter et ipso jure incurrenda ? Unde vel probabilius est ex vi illius Extravag. non esse auctam nec mutatam prædictam suspensionem quoad ordinantes, vel saltem valde dubium. Pius etiam V, in d. Const. 5, licet suspensioni ordinatorum simoniace aliquid addiderit, de ordinantibus nihil dixit.

15. At vero Sixtus V in d. Motu proprio valde illam auxit ; declarat enim ibi, ordinantem in illo casu, manere *eo ipso suspensum a collatione quorumcumque ordinum, atque adeo ipsius tonsuræ, et ab executione omnium munerum pontificalium*. Ubi tres sunt partes, quarum prima est eadem cum communi jure præter perpetuitatem, ut visum est. Secunda potest esse declaratio ejusdem communis juris ; nam satis probabile est absolutam suspensionem a collatione ordinum, includere etiam primam tonsuram ; nam, ut supra dixi, sub hac consideratione solet sub ordinibus comprehendi. Tamen quia hoc poterat esse dubium ex illo principio, quod pœnæ sunt restringendæ, ideo Sixtus id declaravit, vel etiam addidit. Tertia vero continet satis rigorosam et amplam additionem pœnæ ; nam suspenditur collator ab omni consecratione, sacramenti confirmationis collatione, omnique solemni et pontificali benedictione, et similibus, quæ Episcopi propria sunt ordinaria potestate, ut videri potest in Glossa ult., in cap. *Transmissum*, de Elect., et in juribus quæ allegat, et in c. 1, dist. 25 ; et has pœnas etiam non revocavit Clemens VIII in Bulla anni 1595, in qua pœnas a Sixto latas in præd. Constit. abstulit, nam expresse addidit Clemens : *Præterquam contra simoniace ordinantes et ordinatos inflictas*. Ex quo obiter notari potest, pœnam latam contra mediatores simoniæ in ordine in d. capit. penult. de Simon., scilicet suspensionem ab executione suorum ordinum per triennium, non esse auctam per hæc nova jura, de qua videri possunt quæ dixi in d. 5 tom., ubi supra.

16. *Advertendum*. — Denique potest hic etiam obiter adverti, ex eodem Motu Sixti colligi specialem casum, in quo propter simoniacam ordinationem incurritur censura interdicti non simpliciter, sed ab ingressu ecclesiæ, quæ etiam sic limitata, distincta est a suspensione, ut declaravi in dicto 5 tomo, d. 35, section. 4, ubi late de hac censura disserui. Hanc ergo addit ibi Sixtus respectu ordinantis, non vero respectu ordinati. Et in nullo alio casu incurritur hæc censura propter aliquam simoniacam actionem, quia in nullo alio, quod ego sciam, invenitur in jure imposita, et non incurritur, nisi in casibus in jure expressis, ut constat. Superat etiam hic dicendum, an propter simoniacam collationem, vel receptionem beneficii, aliqua suspensio ab officio vel beneficio incurratur ; tamen hoc etiam tractavi sufficienter in dicta sect. 4, n. 42, ubi ostendi nullam suspensionem ipso jure latam, nec ab ordine, nec ab aliquo beneficio incurri per hoc genus simoniæ, quia in nullo jure invenitur, ut tradit etiam Navar., d. c. 25, n. 111, verb. *Tertio*, cum Innocent., in c. *Tantæ*, de Sim., quem ibi Abbas, Ananias, et alii sequuntur. An vero collatio simoniaca beneficii valeat, et an ex illa sequatur privatio aliorum beneficiorum, infra dicetur.

17. *An per simoniam in ordine incurratur suspensio*. — Quæri vero potest ulterius, an per simoniam in ordine incurratur suspensio a beneficio aut ab alio officio jurisdictionis, aut ecclesiasticæ administrationis, vel a simoniace ordinante, vel ab ordinato, si tale beneficium habeat. Quidam enim viri docti dixerunt etiam incurri ipso facto per hanc simoniam suspensionem ab officio et beneficio, quæ amplissima est, et suspendit ab omni usu jurisdictionis, et a perceptione fructuum, ut suo loco diximus. Fundamentum eorum

est, quia licet hæc suspensio non fuerit ipso jure imposita per antiqua jura, fertur tamen ut imponenda per judicis sententiam, ut statim ex jure allegabimus. At vero Extravagans Pauli per illa verba generalia : *Quas ipso facto incurrere volumus,* omnes antiquas ferendas fecit esse latas ; ergo. Sed hæc sententia singularis est et nova, et præter communem sensum, et consuetudinem Ecclesiæ, et ex illa sequuntur multa absurda, ut de depositione, infamia, et aliis statim videbimus : sequitur etiam sic ordinatum non facere suos fructus beneficii, nec posse illos retinere tuta conscientia, quantumvis crimen occultum sit, quia hic est effectus suspensionis a beneficio, ut ex propria materia suppono. Consequens vero est contra ipsam Extravagantem, ut in simili statim dicam.

18. *Assertio.* — Dico ergo, solam suspensionem ab executione suorum ordinum incurrere, illum qui simoniace ordinatur; nam expresse ita limitatur hæc suspensio in dicta Extravagante. Et certe si per priora verba incurreret sic ordinatus suspensionem ab officio et beneficio, et superflue, et non sine magna obscuritate, et specie contradictionis illa posteriora verba addita fuissent. Item Sixtus V non imponit aliam suspensionem sic ordinatis ; sed addit, ut si sic suspensi ministraverint, fiant irregulares, et privati beneficiis, quoad sæculares; quoad religiosos vero, ut sint privati voce activa et passiva; ergo signum est, ex vi solius ordinationis simoniacæ non esse suspensos ab officio vel beneficio; alias nec eligere possent, nec fructus beneficiorum facere suos. De ordinantibus autem addidit quidem (ut dixi) suspensionem ab omni functione pontificali, non tamen a jurisdictione, quæ pontificalem ordinationem, seu consecrationem non requirit, neque ab administratione Ecclesiæ, propter eamdem rationem, nec etiam a beneficio. Unde postea subdit : *Quod si in præmissis se ingesserint, spreta suspensione et interdicto, suspensionem incurrant a regimine et administratione suæ ecclesiæ, et perceptione fructuum.* Ergo evidens est, per solam ordinationem simoniacam non incurrere has posteriores suspensiones.

19. *An per simoniam in beneficio aliqua suspensio incurratur ?* — Similiter expediendum est aliud dubium hic occurrens, an propter simoniam in beneficio aliqua suspensio incurratur. Nam moderni, qui modo supra dicto opinantur de simonia in ordine, idem dicunt de simonia in beneficio, non propter antiqua jura, sed propter eamdem Extravagantem in eisdem verbis generalibus, quæ hic etiam eodem modo applicantur, quia jura antiqua ponunt has pœnas ferendas propter simoniam in beneficio, ut colligitur ex capit. 2 de Confessis, cum aliis statim referendis; ergo nunc incurruntur ipso facto ex vi prædictorum verborum. Sed hoc etiam novum et improbabile est. Quoad suspensionem ergo ab ordine, certum est non incurri per simoniam in beneficio, quia nullibi lata invenitur, et verba illius Extravagantis non habent hanc vim, ut sæpe dixi; nec ita recepta sunt communi consuetudine, quæ est optima legum interpres. Quoad suspensionem vero a beneficio, de conferente simoniace beneficium, nullibi invenitur talis pœna ipso jure illi imposita, et ideo illam non incurrit. Idemque in rigore verum est de recipiente beneficium. Sed in illo distinguendum est, aliud esse non consequi beneficium, vel illo privari, aliud suspendi ab illo : nam suspensio supponit proprietatem et verum titulum beneficii, et privat usu et usufructu. Item distinguendum est de beneficio simoniace obtento, vel de aliis, quæ contingit licite habere illum, qui in unius receptione sic delinquit. Quoad beneficium ergo simoniace obtentum, verum est per talem receptionem beneficii non acquiri jus in illud, nec percipi valide fructus ejus, ut expresse dicitur in dicta Extravag., et in seq. cap. latius videbimus. Illa vero non est suspensio, sed pœna alterius rationis, quæ tollit radicem (ut sic dicam) et non relinquit locum suspensioni, ut dixi. Quoad alia vero beneficia, de suspensione ab illis nulla est mentio in jure, et in d. Extravag. solum dicitur, illum non facere suos fructus beneficii simoniace acquisiti ; et ideo verius est in aliis non incurri suspensionem, ut latius dixi dicto tomo 5, disp. 31, sect. 4, n. 42. An vero privatio aliorum beneficiorum inde incurratur, infra in proprio cap. videbimus. Præter dictas ergo censuras nulla incurritur lata propter dicta crimina simoniæ.

20. Superest autem breviter explicandum an incurrantur aliæ pœnæ canonicæ ; nam de aliis pœnis quasi temporalibus postea dicemus. Et quantum colligere possum ex auctoribus, qui has pœnas recensent, de tribus potest tractari : de irregularitate, infamia canonica, et depositione, ut videre licet in Hostiens., in Sum., tit. de Simon. ; et Præpos., in d. cap. *Statuimus,* n. 3 et 4, et in cap. *Pres-*

byter, 1, q. 1; et Redoan., 4 p., cap. 9, n. 9 et sequentibus; et Bernar. Diaz., in Pract., c. 9; Sylvest., d. q. 19. Primum ergo de irregularitate dicendum est, non incurri per crimen simoniæ immediate et per se. Quod addo, quia, mediante infamia, ratione illius poterit incurri irregularitas, ut statim dicam; vel etiam si sic ordinatus aut ordinans ministret contra suspensionem, fiet irregularis, tum ex jure communi, tum per dictam Bullam Sixti, ubi alias etiam pœnas inhabilitatum et privationum in sic celebrantes congerit. Quod autem immediate non incurratur irregularitas, probatur, quia irregularitas non incurritur nisi in casibus a jure expressis; hic autem expressum non est, ut late probavi in 5 tom., disp. 43, sect. 4, et docet Turrec., in cap. *Præter*, d. 32, art. 1, num. 4, in fin., cum Gloss., in cap. *Nullus*, ead. distinct. Nam, licet loquantur de publico concubinario, illi censent æquiparari simoniacum. Neque contra hoc invenio textum habentem difficultatem aliquam, ut in loco citato latius sum prosecutus. Dicit tamen Navarrus, consil. 97, de Simon., num. 10, quem sequitur Ugolin., Tab. 4, cap. 4, ordinatum simoniace fieri irregularem statim, quia recipit ordines excommunicatus. Sed non recte, quia prius recipit ordines quam sit excommunicatus; ideo enim excommunicatur quia simoniace ordinatur; et prius debet compleri simonia realis, quam censura incurratur; ergo non potest inde subsequi irregularitas, ut sæpe in simili dixi in tom. de Censur.; et eodem vitio laborat exemplum quo utitur Navar., de illo qui furtive suscipit ordines contra prohibitionem sub censura latæ excommunicationis, de quo etiam dixi in dicto tomo. Neque etiam quicquam probat ratio Navar., scilicet, quod eodem momento, et per eumdem actum potest fieri excommunicatus et irregularis, nam hoc est verum, si pro eodem crimine sit lata utraque pœna; hic autem non ita est; sed distinguenda sunt duo crimina, unum simoniæ, propter quod incurritur excommunicatio; aliud celebrandi, vel recipiendi ordinem, ligatum excommunicatione, propter quod irregularitas esset incurrenda : hoc autem delictum revera non committitur in illa ordinatione, quia jam ordo receptus est, quando excommunicatio incurritur.

21. *De infamia.* — Infamia inter simoniæ pœnas ponitur a dictis auctoribus, Præposit., Red oan., Sylvest., Bernard. Diaz. et Angel., *Simonia*, 6, n. 8; Gloss., in c. *Ex diligenti*, de Simon., verb. *Infamia*, ubi Panor., a n. 6, et alii Doctores, et in c. *De simoniace*, eod. Potestque colligi ex cap. *Sane*, 15, quæst. 3, ubi solum est sermo de simonia commissa in obtinenda sede episcopali, et in conferendis ordinibus, et in eligendo: quæ solum pertinent ad simoniam in ordine et beneficio, non tamen ad omnem modum utriusque simoniæ. Citatur etiam ad hoc c. *Inquisitionis*, de Accusat., quod parum probat. Expressius et generalius id probat c. ult., 1, q. 3, ubi non tantum de simonia in ordine, aut beneficio, sed de multis aliis sermo est. Verba autem sunt: *Emptor, venditor et interventor nota infamia percellantur.* Ex quibus verbis, et ex dicto c. *Sane*, et ex sententia omnium Doctorum, constat pœnam hanc non incurri ipso facto, sed per solam judicis condemnationem. Imo, in d. c. *Sane*, dicitur debere accusationem præcedere, et subsequi condemnationem. Hæc ergo pœna non pertinet ad eas quæ in conscientia incurruntur, nec novum affert impedimentum ante sententiam, quia licet ante illam infamia facti possit intervenire, illa non est pœna ecclesiastica, sed effectus, qui ex facto ipso, præsertim aliis noto, nascitur; infamia autem, quæ est pœna, est infamia juris, et illa est quæ impedimentum canonicum inducit, unde post sententiam talis infamia inducit irregularitatem, quæ tandiu durat quandiu ducat infamia, de qua late disputatum est in dicto 5 tomo, disp. 49; et de hac pœna probabile est, pro quacumque gravi simonia, in quacumque materia potuisse semper ferri, sicut de suspensione et excommunicatione colligitur ex citatis juribus, et de depositione dicere aggredimur.

22. *De depositione.* — De depositione igitur multa sunt jura, quæ illam ad puniendos simoniacos designant, ut de simonia in beneficio est textus clarus in c. 2, de Confessis, ubi explicatur depositio ab omni officio et beneficio, quæ videtur esse maxima; in capit. autem, *De hoc*, de Simon., pro quadam simonia in beneficio imponitur depositio perpetua, solum ab altaris ministerio; sed Glos. ibi eamdem esse reputat, de quo alias. In cap. autem *Perpetuas*, 1, eod., sermo est de depositione ab ordine, et absolute simoniaca pravitate. At vero in cap. *Erga simoniacos*, 110, 1, quæst. 1, absolute dicitur : *Erga simoniacos nullam misericordiam in dignitate servanda habendam esse decernimus*, et infra : *Deponendos esse apostolica auctoritate sancimus.* Non est ergo dubium, quin hæc pœna simoniacis imponen-

da sit. Similiter autem certum est, ex vi illorum jurium non incurri ipso jure, sed per sententiam imponendam esse, ut ex verbis citatis satis constat, et omnes auctores docent. Nec vero per Extravagantem 2, de Simon., hæc pœna incurritur ipso facto; id enim nullus Doctorum ausus est dicere, et qui de aliis pœnis hoc dicere tentarunt, hanc censent excipiendam ex benigna interpretatione propter ejus gravitatem. Quid autem sit hæc depositio, et an sit idem quod generalis suspensio perpetua, tractavimus late in quinto tomo, disputatione trigesima. An vero semper sit imponenda a judice, sive via inquisitionis, sive via accusationis procedatur, et an æqualiter in omni materia simoniæ, vel quæ circumstantiæ observandæ sint, tractatur ab Hostiens. et aliis Canonistis, locis citatis. Et videri potest Abbas, in d. cap. *Inquisitionis*, et Redoan., d. c. 9, a num. 25. Item ad hanc pœnam solent revocare similem aliam, quæ imponitur propter simoniam in ingressu religionis commissam, in c. *Quoniam*, de Simon., de qua dicemus commodius, cap. seq. Præter has ergo nullæ spirituales pœnæ latæ sententiæ vel ferendæ circa simoniam occurrunt.

23. *Quando incurrantur hæ pœnæ.*— Unum vero superest dubium circa dictas censuras excommunicationis et suspensionis, quando incurrantur: nam, licet sit certum incurri statim ac consummatur delictum, sive occultum, sive publicum, tamen hoc ipsum inquirimus, quando consummetur delictum, quod per has censuras punitur. Quod est quærere per quam simoniam realem incurrantur: nam quod per mentalem vel pure conventionalem non incurrantur, supponimus ex cap. præced. Et ex eodem certum esse credo, non incurri per realem inchoatam per solutionem pretii, si ordo aut beneficium collatum non est. Id enim evidenter probari potest ex verbis d. Extravag. et aliorum jurium, quæ satis in præced. cap. ponderata sunt. Et de pœna suspensionis, evidens est non posse incurri ab eo qui ordinandus est simoniace, donec ordinetur, licet prius solverit pecuniam, quia donec aliquis habeat potentiam ad actum, non potest suspendi ab actu, quia suspensio supponit potentiam, ut constat. Solum potest pro illo tempore intelligi, quædam dispositio ad suspensionem, quia si quis in tali dispositione recipiat ordines, eo ipso manebit suspensus, quod est clarum, quia tunc est consummata simonia quoad utramque partem. Idemque censeo de suspensione ex parte ordinantis, quia semper fertur in ordinantem, ut patet ex cap. ult. de Simonia, quod incipit: *Si quis ordinaverit*, et infra: *Ordinator*, etc., utique actualis, id est, qui ordines contulit: et similiter loquitur Sixtus V; donec ergo ordines contulerit, suspensus non est. De præsentante vero, seu mediatore ad ordinationem simoniacam, posset nonnihil dubitari, quia in d. cap. ult. sub disjunctione dicitur: *Si quis ordinaverit, vel ad ordines præsentaverit;* ergo qui recepta pecunia aliquem ad ordines præsentavit, eo ipso suspensus manet, etiam antequam ordinatio sit subsecuta, quia quoad illam personam actus prohibitus et punitus, est ex utraque parte completus. Nihilominus censeo non incurrere suspensionem, donec cum effectu sequatur ordinatio, quia non censetur præsentatio consummata perfecte, donec effectum consecuta sit: debet enim esse (ut ita rem declarem) præsentatio ad actualem ordinationem. Item, quia textus ille aperte hoc supponit, et connectit præsentantem cum ordinante et ordinato.

24. De excommunicatione etiam certum esse existimo non incurri, donec cum effectu simoniaca collatio, vel receptio rei spiritualis, id est, ordinis, beneficii aut officii ecclesiastici secuta sit; quia etiam rigorosa significatio et proprietas verborum illius Extravag. hoc postulat; ait enim: *Qui quomodolibet dando vel recipiendo* (utique ordines, aut beneficia, vel officia de quibus Pontifex locutus fuerat), *simoniam commiserint.* Non committitur autem simonia dando et recipiendo, nisi per actualem ordinationem, vel collationem beneficii, aut electionem, vel quid simile; illa ergo excommunicatio non est imposita, nisi propter talem modum committendi simoniam; non ergo incurritur, donec datio vel acceptio intercedat. Et inde etiam clare constat, mediatores non incurrere eamdem excommunicationem, donec traditio spiritualis materiæ facta sit; nam de illis subditur: *Aut, quod illa fiat, mediatores extiterint;* illa, scilicet, quæ per acceptionem et dationem descripta fuerat. Ante hanc ergo traditionem non incurritur censura. At vero, si traditio pecuniæ præcessit, et sequatur datio vel acceptio, in utraque censura et in quolibet casu ejus certum est incurri statim ac spirituale datur, quia tunc est simonia maxime realis et completa, secundum omnem rigorem verborum legis.

25. *Utrum nondum numerata pecunia possit incurri censura.*— Difficultas ergo est, quando

non præcessit pecunia numerata, sed promissa, et subsecuta est ordinatio, vel beneficii collatio, an statim incurratur censura, vel quando incurratur. Prima opinio est, non incurri statim. Ita tenet Navar., in d. c. 23, n. 103, c. 25, n. 68; Covar., in Reg., *Peccatum*, 2 p., § 8, n. 7 et 8; Ugol., Tab. 3, c. 5; Salzed., in Pract.; Bern., c. 91, § *Sexto*. Et pro hac citantur Gomez et Casad., de quibus infra dicam. Citatur etiam Glos., in c. *Emendari*, 1, q. 1, quia dicit interdum committi simoniam, quando pecunia datur ante spiritualem functionem, vel in ipsa, quæ non committeretur, si pecunia post rem spiritualem acceptam daretur. Sed non est ad rem, quia nec de culpa vera, nec de pœna simoniæ loquitur, sed de præsumptione, quando non constat pactum præcessisse; nam si pactum intercessit, ut in nostro casu supponimus, et pecunia datur in executionem illius, non est dubium quin datio sit simoniaca, sive antea, sive postea detur. Potissimum ergo solet hæc opinio probari ex usu: nam ita dicitur servari in Romana curia, ut Navar. refert. Potest vero secundo confirmari ex d. Extrav., quæ dicit, *dando vel recipiendo;* hæc enim verba restringenda videntur, cum lex sit pœnalis; ergo intelliguntur de dando vel recipiendo, tam rem spiritualem quam pecuniam; quod potest roborari ex cap. *De hoc*, de Sim., ibi: *Si manifestum est*, etc., *promissa recepisse.* Præterea tertio potest confirmari a paritate rationis, quia non est perfectior venditio in qua fit traditio rei anticipata pro pecunia credita, quam quæ fit anticipata pecunia cum obligatione tradendi rem post aliquod tempus; ergo si hæc posterior non sufficit ad censuras simoniæ, nec prior sufficiet. Denique addi quarto potest generalis ratio, quia pœnæ, quando injunguntur pro aliquibus actibus, intelliguntur de actibus plene et ex omni parte consummatis cum effectu, ut de irregularitatibus et censuris, suis in locis diximus; ergo hæc regula est hic etiam applicanda. At non est simonia plene consummata, donec realis sit dicto modo. Propterea enim, ut supra indicavi, isti auctores non vocant simoniam realem, nisi quæ ex utroque capite consummata est, et omnem aliam vocam conventionalem, quæ ad pœnas non sufficit; ergo.

26. *Secunda opinio.* — His non obstantibus, est secunda sententia affirmans de rigore juris sufficere traditionem rei spiritualis sub promissione, ad incurrendas pœnas et dictas censuras, licet nondum pretium solutum sit, nec aliqua pars ejus. Hæc sententia ex Theologis et Canonistis sumi potest. Primum ex D. Thom., dicta q. 100, art. 5 et 6, in solutione argumentorum, si attente legantur, et inter se conferantur; nam in art. 5, dicit esse simoniacam, ordinationem vel collationem beneficii quæ fit cum promissione dandi aliquid ex fructibus beneficii, vel exhibendi aliquod obsequium; in artic. autem 6, dicit, per ordinationem simoniacam incurri suspensionem; et in solut. ad 6, solum excipit mentalem simoniam. Eamdem tenet Cajet., d. art. 6, et in Sum., verb. *Simonia*, et opusc. de Simon., q. 1; Sot., lib. 9, q. 8, art. 1. Idem sentiunt in 4, d. 25, Richar., art. 3, q. 3, in fin.; Suppl. Gabr., q. 3; Palud., q. 5, conc. 2, quatenus ab his pœnis solum excipiunt simoniam mentalem, in qua pactum tacitum vel expressum non præcessit, extendunt autem illas ad simoniam quam pactionalem vocant, quando, scilicet, ex vi præcedentis pacti et promissionis, res spiritualis data vel accepta est; sumitur etiam ex Abb., in c. *Cum ad nostram*, de Elect., n. 4; licet enim hi auctores loquantur de aliis pœnis, seu privationibus, de quibus postea, tamen de censuris est eadem ratio. Idem videtur sensisse Glos., in d. c. *De hoc*, ubi ad verbum illud, *Si constiterit promissa recepisse*, addit, *maxime*, sentiens promissionem suffecisse; tamen si impleta fuit, augeri causam pœnæ, præsertim ut per sententiam possit ad perpetuam depositionem procedi, ut in textu dicitur. Præterea in eamdem sententiam inclinat Anani., in c. *Nobis*, de Sim., quatenus dicit ita reprobari electionem, quam promissio pecuniæ præcessit, sicut quando præcessit solutio et datio; quod etiam sentit ibi Abbas; et in cap. *Veniens*, de Sim., loquens de simonia in ingressu religionis et in ordine ad pœnas, notat ex textu, ex sola conventione dandi spirituale pro temporali, *simoniam committi, spirituali recepto, licet non tradatur temporale promissum.* Et multa in hanc sententiam congerit Redoan., d. 4 puncto, cap. 9.

27. *Probatur secunda opinio.* — Potest autem hæc sententia probari duobus modis, textibus scilicet et rationibus. Et prior modus est efficacior, quia simpliciter loquendo potuit Ecclesia has censuras ferre eo modo quo Navar. asserit, quia modus ille nec repugnantiam, nec indecentiam claram involvit, et ex voluntate legislatoris pendet. Quod ergo non ita factum sit, non potest ratione sola convinci; præcipue ergo petendum est ex verbis ju-

ris, et addi poterunt congruentiæ. Primo ergo probatur ex verbis d. Extrav. Nam de suspensione sic habet: *Apostolica auctoritate declaramus, quod omnes illi qui simoniace ordinati fuerint, a suorum sint ordinum executione suspensi.* Sed omnes qui sub pacto et promissione dandi aliquid temporale ordinati sunt, sunt simoniace ordinati; ergo ex vi illius declarationis statim sunt suspensi, sive solverint pretium, sive non. Consequentia probatur, quia pœna legis extenditur ad omne delictum quod sub verbis legis in omni proprietate et rigore intellectis comprehenditur. Minor autem probatur primo, quia illi non sunt gratis ordinati; ergo simoniace sunt ordinati. Patet consequentia et totum argumentum ex c. *Gratis*, 1, 1, q. 1, ubi inter alia dicitur, *qui non gratis accipiunt gratiam, quæ maxime in ecclesiasticis ordinibus operatur, illam non accipere, nec illam dare posse*, quia nimirum usum non recipiunt; et in c. *Gratiam*, 15: *Gratiam* (dicitur ibi); *cum ordinareris, non suscepisti, quia gratuito eam non meruisti.* Facit etiam cap. *Si quis neque*, 115, ibi: *Vel sordidis precibus oris;* illæ enim preces sordidæ dicuntur, quæ promissionem temporalem et pecuniariam clare vel recte continent, et hæc dicuntur sufficere ad ingressum simoniacum. Et similia licet colligere ex discursu illius q. et seqq. Unde Gratian., in fine, quæst. 6, § *Si autem*, pro eodem reputat, *pecuniam esse promissam, vel solutam.*

28. Hoc ipsum potest ex decretalibus suaderi, ex cap. penult., de Simon., ibi: *Promissionem vel juramentum ab illo recipiens.* Et tamen subditur, id sufficere, ut tam ordinans quam ordinatus, eo ipso suspensionem incurrant. Nec elevat efficaciam hujus textus, quod aliqui juristæ dicunt illam non fuisse propriam simoniam, sed secundum quid, quia non fuit promissio dandi aliquid, sed tantum non petendi provisionem, seu alimentum ab ordinante vel præsentante: nam præterquam quod mihi falsum videatur (ut in tom. 5 dixi, quia ad veram simoniam sufficit remissio debiti etiam futuri, ut in sequentibus declaravi), licet id admittatur, potius auget vim illius textus. Nam illa non dicitur a juristis impropria simonia ratione promissionis, sed ratione rei promissæ, quæ non videtur fuisse proprium donum; si ergo remissio illa, tantum promissa, fuit sufficiens ad simoniacum ingressum dignum suspensione ipso facto, a fortiori promissio pecuniæ, vel alterius proprii doni erit sufficiens. Et in cap. *Nobis*, eodem, dicitur electionem factam sub quadam promissione, etiam ignorante electo, fuisse reprobandam propter simoniacam pravitatem præsumptam, nisi constitisset fuisse malitiose factam. Supponitur ergo promissionem cum opere subsecuto ex parte rei spiritualis, sufficere ad simoniacam pravitatem, quam jus punit vel per seipsum, vel per sententiam pro ratione pœnæ. Et idem colligitur ex cap. *Ex diligenti*, et expressius ex cap. 2, de Confess., ibi: *Quingentorum saracenorum obligationem receperat.* Ubi Glossa notat, solam obligationem sufficere ad simoniam, licet non sit secuta receptio; oportet autem intelligi de simonia quæ per canones punitur; nam ibi depositio ab officio et beneficio pro illo crimine imposita est; ergo a fortiori sufficit ad incurrendam pœnam suspensionis ipso facto.

29. Atque hæc omnia, quæ de suspensione adduximus, applicari possunt ad excommunicationem, nam est eadem ratio. Sed ponderanda etiam sunt verba Extravag. in qua primum lata est talis excommunicationis pœna; prius enim locutus fuerat Pontifex de ordine simoniace recepto, et de provisionibus quas simoniaca labe fieri contigerit, et postea subdit: *Statuentes, quod universi et singuli qui quomodolibet, dando, vel recipiendo, simoniam commiserint, sententiam excommunicationis incurrant.* Ergo, quam simoniam voluerat esse sufficientem ad suspensionem ordinum, vel ad irritationem provisionum, voluit etiam esse sufficientem ad excommunicationem ipso facto incurrendam; nam eodem tenore verborum loquitur, et, ut supra dixi, illa excommunicatio ex præcedentibus clausulis et materia determinatur; denique est eadem ratio. Ad verba autem quæ in Extravag. habentur, et Navar. sæpe urget, *dando vel accipiendo,* quæ intelligenda esse censet ex utraque parte, cum non sit major ratio de una, quam de alia, responderi potest, quod illa distinctio non cadit, nisi in rem spiritualem, et posita est ad comprehendendum tam ordinantem quam ordinatum, conferentem et recipientem beneficium. Et ideo, qui dat, vel accipit aliquid hujusmodi per simoniam, excommunicatur. Unde ex parte pretii nulla alia datio vel receptio postulatur, nisi illa quæ sufficeret ad reddendam simoniacam, dationem vel acceptionem rei spiritualis. Declarari hoc potest ex his, quæ Gomez tradit in Regul. de Trien. possess., quæst. 12, ubi illa verba regulæ Cancel., *absque simoniaco ingressu,* dicit intelligenda esse tam de simonia reali, quam etiam

de conventionali ; ergo idem dicendum est cum proportione de dicta Extravag. Nam verba æque favent, ut ponderavimus, et rationes sunt eædem, ut legenti constabit. Imo ideo illa regula sic extenditur, quia simoniacus, tam uno quam alio modo, non habet coloratum titulum beneficii, ut ipse ibi prosequitur; ergo signum est utroque modo incurrisse pœnas.

30. His accedunt conjecturæ : primam sumo ex ratione textus, in dicto cap. 2 de Confessis, ibi : *Quoniam vitium hujusmodi persequi volumus et debemus*. Unde sic argumentor: nam jura intendunt persequi et impedire ordinationem et provisionem simoniacam, non solum quando in eis præcedit pecuniæ datio, sed etiam quando præcedit promissio; ergo quando imponunt censuram ipso facto incurrendam, intendunt statim in ipsamet origine (ut sic dicam) factum illud irritare, et delere, ac punire, quantum per tales pœnas possunt, non expectata solutione pretii. Secundo, quia probabilissimum est hanc simoniam vere et simpliciter esse realem, ut supra cap. 41 tractatum est, quia est datio rei spiritualis non gratuita : nam in eo quod dicitur datio rei spiritualis satis ostenditur esse realis ex parte materiæ propriæ simoniæ, in quo differt multum a datione solius pretii; cum vero additur, non gratuita, completur substantia et iniquitas simoniæ. Unde parum videtur referre quod, civili vel humano modo loquendo, emptio et venditio non sit omnino completa quoad executionem ex utraque parte, quia ad completam rationem simoniæ hoc non est necessarium, sed quod sit datio rei spiritualis non gratuita. Tertio, quia omnes fatentur non esse necessarium ad incurrendas has pœnas, ut totum pretium pro spirituali re promissum sit solutum, sed sufficere quod sit ex parte solutum; nam tunc jam aliquid ex utraque parte traditur, ut in dict. capit. 41 declaravi; sed eo ipso dat aliquam rem temporalem, qui promittit rem temporalem, et alius, acceptando aliquid, etiam moraliter recipit aliquid temporale, scilicet jus ad talem rem; ergo.

31. *Instantia Navarri.—Expeditur.* — Sed instat Navarrus in Commentariis, cap. ult. de Sim., numer. 29, in fine, quod talis promissio est irrita et nullius momenti; et ideo nihil dare videtur, etiamsi per publicum instrumentum illam faciat. Sed contra, quia si ratio hæc esset alicujus momenti, nec simonia vera illa esset, quia nihil æstimabile datur vel promittitur, quia non valide promittitur. Item idem argumentum fieri potest de datione pecuniæ, quia etiam illa est irrita, ut infra videbimus. Ergo in omni sententia, necessario dicendum est ibi dari vere temporale, et valide, quantum est ex parte dantis : quod autem jus irritet actum, non tollit malitiam simoniæ, nec rationem onerosi contractus, et dationis non gratuitæ. Denique confirmatur, quia multæ sunt obligationes simoniacæ, quæ, licet ex jure positivo sint nullæ, sufficiunt ad veram simoniam, ut obligatio ad gerendum negotium Episcopi ordinantis, vel dantis beneficium, obligatio non petendi alimenta necessaria, eo casu quo Episcopus dare tenebatur, vel obligatio non petendi debitum. Et præterea, in his vix potest assignari tempus in quo completur simonia realis quæ punitur, si in ipsa datione rei spiritualis sub tali obligatione non consummatur. Quando enim obligationis actus est negativus, ut non petendi alimenta, quando illa negatio sufficit? Idem est si est de non petendo debito ; quod si dicatur ibi statim fieri remissionem, et ideo statim sequi pœnam, instabimus ad hominem, quia illa remissio fuit nulla et irrita; ergo nihil per illam datum est. Denique etiam quando est actus positivus, videtur incredibile quod recipiens beneficium sub obligatione famulatus, non maneat excommunicatus, et serviendo per diem, vel unum opus servitii inchoando, jam sit excommunicatus.

32. *Prima assertio.* — In hac controversia, quid sentiendum sit quoad privationem beneficiorum, vel nullitatem collationis simoniacæ, in c. seq. dicam, nunc enim solum de censuris agimus. In illis vero aliter de suspensione, aliter de excommunicatione censendum arbitror. Dico ergo primum : suspensio de ordine de rigore juris incurritur ipso facto in ipsamet ordinatione, etiamsi datio pecuniæ non præcesserit, sed tantum promissio. Hanc assertionem quantum ad suspensionem de jure antiquo, mihi probat sufficienter caput penultimum de simonia. Quoad novum vero jus videtur efficaciter probari verbis ponderatis in dicta Extravag., adjunctis aliis antiquis juribus et doctrinis; quid autem nunc sentiendum sit, statim dicam.

33. *Secunda assertio.* — Dico secundo : quoad pœnam excommunicationis, licet dubia videantur verba dictæ Extrav., et possint facile in utramque partem trahi, nihilominus verisimilius est ex vi etiam verborum non incurri excommunicationem illam, donec utraque ex parte completa sit simonia. Hæc asser-

tio quoad priorem partem ex relatione dictarum opinionum constat. Ultima vero pars suaderi potest ex his quæ tractat Casador., decis. 5, de Constit., ubi de pœna privationis beneficii ex professo disputat, refertque multa argumenta cujusdam advocati consistorialis pro secunda sententia quoad illam pœnam, et nihilominus tam ipse quam advocatus, et (ut indicat) etiam Rota, ut manifestum supponebant, excommunicationem illam non incurri usque ad pecuniæ traditionem, supponentes verba illa, *dando* vel *accipiendo*, in pretium cadere. Et sic etiam Gomez, in Reg. de Trien., quæst. 12, refert, absolute voluisse Rotam, Extravag. illam solam habere locum in simonia reali, per quam intelligit utrinque completam, nam aliam conventionalem ibi vocat. Cum ergo illa interpretatio non sit aliena a verborum proprietate, et sit mitior, et magis evitet animarum pericula, præferenda est. Accedit quod, ut Casad. præcipue testatur, Romæ usu receptum est, ut tota illa Extrav. solam simoniam utrinque realem puniat, quod creditur esse receptum, vidente et consentiente Pontifice, quod sufficeret ad derogandum etiam rigori juris, si oporteret, quia stylus curiæ vim habet juris. Unde licet quod diximus de suspensione sit verum ex vi verborum, nihilominus consuetudo videtur ampliasse illam derogationem, seu limitationem; non credo tamen restrinxisse jus commune antiquum, quoad suspensionem in ipso latam.

34. *Ex quo tempore incurratur censura.* — Ultimo vero est advertendum, posita hac interpretatione et moderatione, nihilominus Navar. supra adjungere, quando simonia, prius incompleta per traditionem rei spiritualis, postea completur per traditionem pecuniæ, incurri censuras, non solum ab illo tempore, sed etiam a die commissi criminis per traditionem rei spiritualis sub promissione, ita ut censura retrotrahatur. Et ideo dicere solent aliqui auctores, in traditione solius rei spiritualis, nec fuisse censuram incursam, nec omnino non fuisse; sed fuisse quasi suspensam, ut ex tunc incurreretur, si postea realis simonia compleretur. Sed imprimis hæc retrotractio non habet in Extravag. fundamentum; nam, si illa loquitur de simonia reali utrinque completa, profecto non infert censuram usque ad complementum delicti cum effectu, et ex tunc inducit illam, et non antea. Sicut irregularitas ex homicidio tunc contrahitur, quando mors consummatur, et non retrotrahitur ad tempus inflicti vulneris mortiferi. Quare si talis retrotractio vera est, novo aliquo jure, vel stylo curiæ introducta est, de quo mihi etiam non satis constat; nec Gomez aut Casad. de illo expresse loquuntur, maxime pro censuris.

35. Secundo, sentio illam retrotractionem non cadere vere et proprie in censuram, neque in illos effectus qui ab ipsa censura vere et realiter contracta essentialiter dependent, sed ad summum posse pertinere ad quosdam effectus, qui sine censura possent incurri, qui in præsenti vix possunt inveniri. Prima pars clara est, quia sic censura hæc non imponitur, nisi propter simoniam utrinque realem; quandiu ordinatus vel beneficiatus simoniace non solvit pretium, in re ipsa et coram Deo non fuit suspensus, vel excommunicatus, ut Navar. et omnes fatentur, et est evidens, posita hypothesi, quia in toto illo tempore non erat completum delictum, pro quo erat censura lata; ergo impossibile est ut pro illo tempore censura unquam incurratur, quia ad præteritum non est potentia.

36. Secunda pars declaratur inductione: nam ille sic ordinatus vel beneficiatus celebrans, toto illo tempore irregularis non fit, ut Navar. etiam fatetur et bene confirmat. Item, si ordinatus ille absolvat sacramentaliter, valida est absolutio, semperque erit; item, si beneficiatus ille jurisdictionem exerceat, actus sunt validi, neque unquam retractantur; ergo quoad hos effectus non retrotrahitur censura. Ratio vero est, quia hæc retrotractio ad summum est secundum quamdam fictionem juris: illi autem effectus requirunt realem existentiam censuræ; ut irregularitas ex celebratione non oritur, nisi supposita vera et reali censura, et ex peccato violandi illam, ut constat, quod peccatum non est, quando absque censura celebratum est; ergo nec irregularitas; ergo nec postea pullulare poterit, cum delictum, quod est adæquata ejus causa, non præcesserit. Similiter nullitas sententiæ vel absolutionis oritur adæquate in hoc casu ex reali suspensione, seu ablatione jurisdictionis; hæc autem facta non fuit toto illo tempore simoniæ realis non completæ. Nec vero illi effectus prius validi possunt postea annullari propter complementum simoniæ additum, quia nec sacramentum semel validum, est irritabile, nec sententia juste et valide lata debet annullari; hæc enim jam non esset pœna simoniaci, sed aliorum innocentium. Eademque ratio est de similibus effectibus.

37. Tertia vero pars in suspensione ab or-

dine est clara, nullus enim effectus in ea cogitari potest, qui per illam retrotractionem fingi possit pro tempore antecedente. In excommunicatione vero invenitur privatio fructuum beneficii, verbi gratia, vel inhabilitas ad beneficia acquirenda, etc. Et quoad hos effectus potest retrotrahi pœna, quando consummatur simonia per traditionem pecuniæ; tamen hoc ipsum fieri posset sine censura, ut constat, et ideo nullam retrotractionem quoad hoc fingere necesse est in censura, sed solum in privatione beneficii, de qua postea dicemus. Unde licet Navar. multis exemplis declarare conetur, habere locum hanc retrotractionem in excommunicatione, in illis non immoror; tum quia, licet sit possibilis, in præsenti non est necessaria; tum etiam quia, si quando videtur fieri hæc retrotractio, revera non est in censura, sed in aliquo extrinseco vel temporali effectu, qui potest induci per legem, vel sententiam sine censura, vel loco illius. Supponendo ergo in praxi hanc sententiam posteriorem observandam esse, non oportet fingere retrotractionem pro censuris, nec rem obscuriorem reddere, sed simpliciter fateri non incurri censuram, donec pretium ex parte aliqua solvatur, et ex tunc tantum incipere; de aliis autem privationibus postea dicemus. Unde etiam concedendum est esse in potestate simoniaci accipere simoniace ordinem vel beneficium, et nunquam incurrere censuram non solvendo pretium. Neque hoc est inconveniens, quia est in manu ejus non consummare peccatum omnino. Quod si quis dicat per hoc dari licentiam hominibus liberius committendi simonias conventionales usque ad obtentionem spiritualium, respondetur licentiam non dari, sed non tam rigorose vindicari delictum, quod potuit aliis rationibus convenire.

CAPUT LVII.

UTRUM ACTIO SACRA VEL COLLATIO BENEFICII SIMONIACE FACTA SIT VALIDA, ET QUO JURE?

1. *Prænotanda.* — Præter censuras, altera pœna ipso jure lata, et potissima in simonia, est irritatio actus seu contractus simoniaci, et obligatio quæ ex illa nascitur, vel ad non retinendam rem simoniace comparatam, vel ad pretium restituendum; ideoque de his dicere aggredimur: et prius dicemus de re spirituali, postea de pretio. Possunt autem hi effectus intelligi vel ex natura rei, vel solum per modum pœnæ; et utrumque tractandum est. Atque hinc fit ut, licet supra dixerimus, pœnas simoniæ solum habere locum in ordine, et religione, et beneficio, seu officio ecclesiastico, nihilominus de hac irritatione, ut ex natura rei esse potest absque pœna, dubitari possit an habeat locum ex natura rei in aliis spiritualibus rebus, vel actionibus, quæ per simoniam conferuntur, aut fiunt. Ut ergo generales regulas de omnibus proponere possim, adverto omnes res quæ possunt esse materia simoniæ ad duo capita reduci posse. Primum est actionum, seu functionum spiritualium quæ interdum relinquunt post se effectum per illas denuo factum, et post illas permanentem physice, vel moraliter, ut sunt ordinatio sacerdotum, consecratio Episcoporum, benedictio abbatum, aut aliarum rerum sacrarum; et in hoc ordine numerari possunt actiones sacramentorum et professio religiosa. Interdum vero nullum relinquunt effectum proprium, præter impetrationem aliquam apud Deum, ut benedictio nubentium, vel ciborum, aut oratio, et similes. Secundum caput est rerum permanentium sacrarum, seu spiritualium, quæ non denuo fiunt, sed ab uno in alium transferuntur, vel alicui de novo conferuntur, cum antea vacarent. Nam per vacationem non destruuntur, ut postea fiant de novo, sed manent in se, seu in bonis Ecclesiæ, et per collationem tali personæ applicantur; et ad hunc ordinem reduci possunt omnes res sacræ, etiam corporales et permanentes, quatenus aliquo modo spirituales sunt, ut reliquiæ, calix, etc.

2. *Prima conclusio.* — Dico ergo primo, actiones et functiones sacræ, ratæ et validæ sunt, etiamsi factæ sint simoniace, suosque habent effectus, nisi vel irritabiles sint per Ecclesiam, et lata sit lex irritans illas, vel talem habeant effectum, qui per pravam dispositionem, seu obicem operantis impediri possit. Probatur, quia sola culpa simoniæ non potest sola vi et natura sua irritare actiones sacras, vel impedire effectus earum, plusquam alia peccata mortalia gravissima, quia nulla est major ratio simoniæ, quam aliorum peccatorum; sed peccata per se et vi sua non irritant actiones sacras peccaminose factas, si alioquin omnia quæ sunt de substantia earum adhibeantur, maxime si non sint irritabiles per Ecclesiam; vel etiamsi sint irritabiles, si de facto non est lata lex irritans; nec etiam possunt impedire omnes effectus earum, sed solum illos qui ex dispositione vel obice ope-

rantis pendent, quia alias ratio culpæ, seu concomitantia ejus per accidens se habet ad talem effectum; ergo idem est de simonia sentiendum. Hæc tamen generalis regula melius intelligetur ad particularia descendendo, et illam applicando.

3. *Ordinatio simoniace facta valida est.* — Sequitur ergo primo, ordinationem simoniace factam, ratam et validam esse quoad substantiam suam, et quoad effectum characteris. Probatur, quia non obstante culpa simoniæ intercedunt omnia quæ sunt de substantia et valore talis actionis et effectus. Nec talis actio quoad hoc est irritabilis per Ecclesiam, nec ille effectus pendet ex culpa recipientis vel ministrantis ordines. Unde quoties jura dicunt ordinationes simoniacas esse irritas, Doctores exponunt quoad usum et executionem ordinum, seu quantum per Ecclesiam irritari possunt, quod idem est ac ipso facto suspendi, ut supra dictum est.

4. *Idem dicendum de sacramentis.* — *Circa pœnitentiam advertendum.* — Secundo sequitur hoc extendi posse ad omnia sacramenta, quia omnia per se sunt valida, licet simoniace conferantur, ut de baptismo et confirmatione est evidens : imprimunt enim suum characterem. Consecratio item Eucharistiæ rite facta, licet pro pretio, sine dubio valida est; et quamvis sumatur simoniace Eucharistia, vere recipitur realiter et sacramentaliter Christus : non enim recedit Christus propter peccatum suscipientis, ut ex fide constat : et satis clare docuit Paul., 1 Corinth. 11. Idem est suo modo de Extrema Unctione, licet non imprimat characterem; non enim iteranda est propter simoniacam receptionem vel collationem, sed agenda est pœnitentia peccati. Unde cavendus est lapsus (qui calami fortasse fuit potius quam mentis), apud Ugol., Tab. 1, cap. 17, § 1, num. 4, ubi ait Extremam-Unctionem receptam a simoniaco non esse validam, quia sacramentum datum perseveranti in peccato mortali nullum est, quia gratiam non confert in qua tota vis ejus posita est, et ideo, illa ablata, nullum est sacramentum, quia, ablato fundamento, reliqua adesse non possunt. Certum vero est valorem sacramenti non pendere ex effectu, et gratiam non esse fundamentum sacramenti, sed effectum, ideoque sacramentum vere recipi a peccatore, licet non recipiatur effectus; imo pium et probabile est, posse illud sacramentum postea habere effectum, recedente fictione. Denique etiam matrimonium, licet emeretur in ratione sacramenti, validum esset, ut constat. De his enim omnibus manifestum est non esse irritabilia per Ecclesiam, nec ratione indispositionis, si substantia illorum adhibeatur. Idemque est suo modo in confessione et absolutione pœnitentiæ. Sed in hoc sacramento sunt duo specialia : unum est, quod substantialis materia pendet aliquo modo ex dispositione pœnitentis, et ex hac parte erit irritum, si actu committendo simoniam recipiatur; sed hoc commune est cuicumque actuali peccato mortali, et ita hoc accidentarium est ad rationem simoniæ. Unde si ponamus a pœnitente ipso non committi simoniam, sed a tertio, qui pecuniam dedit, ignorante alio, tunc ex parte recipientis validum erit sacramentum. Aliud est proprium hujus sacramenti, quod potest irritari per Ecclesiam, auferendo a ministro jurisdictionem; verumtamen propter peccatum vendendi absolutionem non est talis pœna inflicta ab Ecclesia, et ideo ex hoc capite nulla etiam est irritatio. Igitur absolute sacramentorum collatio, licet simoniace fiat, valida est, et illos habent effectus qui ex gratia sanctificante non pendent; gratiam autem non conferent propter obicem peccati, quod per ipsam simoniam maxime apponitur. Si tamen ponamus recipientem sacramentum excusari a culpa propter ignorantiam, vel, licet prius peccaverit, tunc sufficienter pœnitere, habebit sacramentum totum suum effectum, quia nihil est quod impediat.

5. *Tertia illatio.* — Tertio, infero idem dicendum esse de consecratione Ecclesiæ vel calicis, ac denique de omnibus functionibus ordinum cum proportione, et de omnibus benedictionibus sacramentalibus, quia in omnibus est eadem ratio; nam hæc omnia vel non sunt irritabilia per Ecclesiam, stante tali institutione, vel nullibi inveniuntur irritata propter simoniam in eis commissam, cum nulla pœna ipso jure afficiantur, ut dictum est : imo, etiamsi præcessisset suspensio ab ordine, vel a muneribus pontificalibus propter aliud crimen simoniæ, per suspensionem non irritarentur tales actiones, ut ex materia de censuris suppono, et quia nihil tale in jure invenitur expressum. Objici potest c. *Ecclesia*, 1, q. 4, ubi sic dicitur : *Ecclesia, quæ per pactionem consecrata fuerit, potius execrata quam consecrata dici debet.* Est ergo irrita talis consecratio. Glossa ibi dupliciter respondet : primo, consecrationem illam non fuisse factam juxta formam Ecclesiæ, et ideo reprobari; sed hoc dicitur sine fundamento in tex-

tu, imo contra illum, quia ratio execrationis non ponitur nisi in pacto, et alioquin dicitur consecrata ecclesia. Secundo, ergo respondet illud esse dictum in odium et detestationem criminis; sed non explicat quomodo vere dicatur. Debet ergo intelligi quantum est ex parte sic consecrantis : consecratio enim ex potestate et auctoritate Ecclesiæ, cujus officium exercetur, valida est; quia vero consecrans, quantum est ex se, polluit ecclesiam, et ut profanum locum illam contrectat, ideo ex parte sua execrare illam dicitur.

6. *Quarta illatio.* — Quarto, infertur actus ecclesiasticæ jurisdictionis per simoniam factos non fieri invalidos ipso facto ratione simoniæ, extra provisiones beneficiorum, de quibus postea. Ratio est eadem, quia nullibi invenitur facta ipso jure talis irritatio. Dixi autem ratione simoniæ, quia de illa tantum nobis sermo est. Alia enim quæstio est de generali ratione venditionis, an sententia venalis, id est, ob pretium facta, invalida sit, non ratione simoniæ, sed venditionis in quacumque materia, etiam temporali, quæ ad præsentem considerationem non spectat. Viderique potest Ugol., Tab. 1, cap. 16.

7. *Quinta illatio.* — Quinto, infero professionem religionis per simoniam factam esse validam, ut omnes pro indubitato habent, et in jure clare supponitur, ut statim videbimus. Et ratio est, quia, licet hæc professio potuerit per Ecclesiam irritari, factum non est, nec invenitur, nec fuisset expediens. Et hic effectus talis est, ut non pendeat ex gratia, vel dispositione operantis, si intentionem profitendi habeat. Est tamen advertendum, quod, licet Ecclesia non irritaverit talem professionem, vetuit nihilominus religiosum permanere in eo monasterio, in quo professus est, aut habere in illo jus ad suam sustentationem, quam aliqui vocant religiosam præbendam. Et olim quidem præcipiebatur transferri in alium locum religiosum, et arctiorem; sic enim dicitur in capit. *De regularibus,* de Simonia : *Respondemus ut locum, quem taliter adepti sunt, omnino dimittant, et solitudines vel alia strictiora monasteria adeant.* Et additur quod licet ignorante religioso fuerit simonia commissa in ejus ingressu, nihilominus cogatur religiosus loco renunciare, et postea auctoritate prælati, vel illuc reduci, si absque scandalo fieri possit, vel in alio monasterio ejusdem ordinis collocari. Idem in c. *Quoniam*, eodem, de Monialibus dicitur : *Tam recipiens quam recepta* (utique simoniace) *sine spe restitutionis de suo monasterio expellantur, et in locum arctioris regulæ*, etc., *collocentur.* Et extenditur in futurum ad omnes religiosos. Denique in capitulo *Veniens,* eodem, solum dicitur præcipiendum esse tali religioso, ut in alio monasterio studeat in habitu monastico Domino deservire; et additur, illi esse restituendam pecuniam, non quidem sibi retinendam, sed alteri monasterio tradendam, de quo textu plura inferius. Ex his ergo juribus satis aperte constat, professionem talem esse validam, pœnam vero illam quasi relegationis a monasterio a jure humano esse impositam. Et ita sentiunt ibi communiter Doctores, Innocent., Abbas, et alii, quamvis nonnulli in re clara dubitationem movere voluerint.

8. *An illa pœna sit latæ sententiæ.* — De illa vero pœna, dubitari potest an sit latæ sententiæ, vel ferendæ. Nam in c. *Veniens,* et c. *Quoniam,* solum est ferendæ, quia manifeste postulatur actus hominis, scilicet, præceptum vel sententia : at vero in c. *de Regularibus,* indicatur ipsum religiosum teneri in conscientia recedere; id enim significare videntur verba illa : *Locum omnino dimittant ;* et Extravagans prima, de Simonia, ubi dicitur necessariam esse dispensationem, ut sic receptus possit in monasterio eodem manere. Sed nihilominus dicendum est hanc pœnam non obligare in conscientia, donec per superiorem legitime imponatur, quia priora jura aperte loquuntur, et posteriora non declarant aliud sufficienter; nam sub illis verbis : *Locum omnino dimittant*, recte subintelligitur, quando illis præceptum fuerit, vel si convicti et condemnati fuerint. Dispensatio autem vel necessaria esse potest post condemnationem, vel antea erit utilis, ut hominem liberet a periculo illius pœnæ et condemnationis. Et ita tenent Ugolin. supra § 4; Leonar. Less., d. cap. 35, dub. 23.

9. *Navarri opinio.* — *Rejicitur.* — Contrarium tamen indicat Navar., d. n. 25; distinguit enim duo in religioso : unum est substantia status reliogiosi, aliud est jus ad religiosam sustentationem, et locum in domo, in choro et in capitulo, cum voce activa et passiva. Et ait, licet religiosus acquirat primum per simoniacam professionem, non tamen secundum, quia est quoddam ecclesiasticum beneficium, ut ibi ex multis refert, et ita non potest illud retinere, vel illo uti aut frui, nisi dispensationem obtineat; at si non acquirit illud jus, profecto tenetur in conscientia ante sententiam illud dimittere. Sed nihilominus priorem sen-

tentiam censeo veram, tum quia monachatus non est proprie beneficium ecclesiasticum, sed largo modo, et per quamdam imitationem, unde sine dubio non est irritum illud jus ex vi decretorum irritantium collationes beneficiorum simoniace factas, vel acquisitas : quia neque vox illa beneficiorum extendenda est in lege pœnali, neque talia decreta de professione religiosa loquuntur, ut patebit. Neque etiam est irritum illud jus per propria decreta punientia simoniam in religione, quia nullum verbum continet sufficienter irritans, vel inhabilitans personam ad tale jus acquirendum. Alioquin incurreretur illa pœna, et obligatio, etiam per delictum occultum, et cogeretur quis in seipso exequi pœnam relegationis, et discessionis a suo monasterio, nullo cogente; vel manendo in illo, non posset tuta conscientia frui commodis et juribus professorum, cum excusare non possit onera eorum , quæ durissima sunt, et non imponenda sine expressis et inevitabilibus verbis legis.

10. *Sexta illatio.* — Sexto, possumus e contrario inferre, omnem actionem jurisdictionis, vel administrationis, seu juris ecclesiastici, quæ ordinatur ad conferendum officium vel beneficium ecclesiasticum, irritam esse ipso facto, nullumque jus vel effectum conferre. Hoc constat de jure ecclesiastico in d. Extravag. 2, ubi in particulari nominantur electiones, postulationes, confirmationes, provisiones, seu quævis aliæ dispositiones, et additur, ut viribus omnino careant; unde non est dubium quin ipso jure sint irritæ. Sed quia hæc irritatio eadem est cum privatione beneficii simoniace acquisiti, ideo simul cum sequenti regula hæc pars explicabitur.

11. *Secunda assertio.* — Dico ergo secundo: acquisitio spiritualium rerum, bonorum, aut beneficiorum seu officiorum ecclesiasticorum simoniace facta ex natura rei valida est, suumque habet effectum, nisi per jus ecclesiasticum irrita facta sit, ut in ecclesiasticis beneficiis et officiis factum est. Ratio regulæ est, quia effectus hujus acquisitionis est ut, ex vi talis actionis, qui rem spiritualem tradit, dominio, aut jure quod in illam habet, se spoliet, et illam in alium transferat, quantum in se est, et ita alius illam et jus in illam acquirat, acceptando largitionem alterius, et hoc ipsum est, acquisitionem esse validam : sed totum hoc habet locum ex natura rei, non obstante simonia; ergo. Probatur minor, quia illa abdicatio et acquisitio fit per voluntarium consensum contrahentium; sed hic consensus intervenit, ut supponimus, non obstante simonia; ergo simonia ut sic non potest impedire talem valorem et effectum. Dices, hoc ad summum habere locum in rebus omnino propriis, de quibus potest quis privata voluntate disponere, non vero in ecclesiasticis beneficiis, quæ nisi per canonicam institutionem dari vel acquiri non possunt. Sed hoc non obstat; tum quia poterit committi simonia cum ipso collatore, cujus voluntas de se efficax est ad conferendum; voluntas autem simoniaca voluntas est; ergo ex natura rei eumdem habebit effectum; tum etiam quia licet inter privatos intercedat pactio simoniaca, ut qui possidet beneficium pro pecunia præstet consensum, vel renunciet, nihilominus collatio fieri posset per prælatum; tunc ergo valida esset collatio, si jus ecclesiasticum non interveniret, quia consensus renunciantis validus est, et voluntas collatoris sufficeret, nec tunc censeretur surreptitia aut involuntaria, si jus non irritaret, quia censetur conferens secundum jus conferre. Atque hæc etiam regula ad particularia descendendo comprehendetur.

12. *Sequela ex hac doctrina.* — Ex illa ergo sequitur primo, si res sacræ permanentes simoniace acquirantur, valide acquiri, ita ut non teneatur in conscientia ille, qui sic eas acquisivit, a se abdicare, vel dimittere, aut restituere. Exempla sunt, si quis emat grana benedicta, ut talia sunt, augendo pretium eorum propter indulgentiam quam habent; idem est de calice consecrato, et illo titulo carius empto, vel de reliquiis sanctorum, et similibus; ista enim et similia valide acquiruntur, licet turpiter et simoniace acquirantur. Ratio est, quia nullum est jus ecclesiasticum irritans talem acquisitionem; irritatio enim illa esset pœna quædam ipso jure lata : simoniæ autem in his materiis commissæ non puniuntur ab Ecclesia talibus pœnis, ut capit. 54 positum est; non est ergo talis irritatio in jure. Nec etiam est ex sola rei natura, quia illa acquisitio non est cum injustitia alteri facta, qui talem rem vendit; imo ex parte ejus intercedit sufficiens causa translationis dominii, quæ est voluntas ejus, quia supponimus dispositionem talium rerum subesse liberæ voluntati ejus, et potuisse illas libere donare, si vellet; ergo ex hac parte datur sufficiens causa translationis dominii, vel quasi dominii talis rei. Nec est aliqua causa quæ illam impediat : si enim esset aliqua, maxime voluntas Dei; hæc autem non; quia, licet prohibeat illum modum acquirendi tales res, non tamen prohibet ac-

quisitionem simpliciter, et ideo non irritat factum, ut paulo inferius, solvendo quamdam objectionem, magis declarabimus; ergo nullo ex capite est irrita talis acquisitio. Et consequenter ex illa non nascitur in conscientia obligatio restituendi vel dimittendi talem rem; nunquam enim res acquisita est per se et quasi ab intrinseco obnoxia restitutioni, nisi quando per talem acquisitionem non comparatur jus in ipsa re. Denique ubi non intercedit injustitia, licet interveniat turpitudo, non nascitur intrinseca obligatio restituendi, quia restitutio est actus justitiæ commutativæ, ut suppono ex propria materia; sed in hoc casu talis res sine injustitia acquiritur, ut constat; ergo.

13. *Sequela secunda.* — Secundo infero, eum, qui acquirit jus patronatus simoniace, speciali pretio solvendo illud, nihilominus vere illud acquirere, nec teneri in conscientia ad dimittendum illud. Ita sentiunt communiter Doctores infra citandi. Et ratio est, quia talis acquisitio non est irrita ex vi juris naturæ, propter rationem factam, quæ eodem modo in quacumque materia simili procedit. Nec invenitur ipso jure irritata per Ecclesiam; ergo est valida, et consequenter non obnoxia de se restitutioni. Minor constat ex supra dictis, quia jus patronatus non est ex materiis spiritualibus, quarum simoniacas translationes Ecclesia ipso jure punit, quia non est officium aut beneficium ecclesiasticum. Atque idem eodem modo et ratione dicendum est de pensione acquisita simoniace, interventu pecuniæ, sive detur pecunia prælato imponenti pensionem, sive beneficiato, ut in illam consentiat, sive tertiæ personæ, ut pro illa obtinenda intercedat. Et idem procedit, quamvis pensio clericalis sit, quia in rigore non est beneficium ecclesiasticum, et ita non comprehenditur sub lege ecclesiastica irritante, et ex natura rei non datur talis irritatio. Idem est de vicaria, quæ ad tempus, seu ad nutum conceditur sine titulo beneficii, propter eamdem rationem, quia, licet sit quid spirituale, non est beneficium, et ita in illa procedit ratio proxime facta.

14. *Tertia sequela.* — Tertio, idem dicendum videtur de officiis ecclesiasticis mere temporalibus, quæ ex natura rei vendi possent, et jure ecclesiastico prohibentur in cap. *Salvator*, et c. *Ex multis*, 1, quæst. 3. Nam horum acquisitio per pecuniam non est irrita ex natura rei, ut constat; nec etiam est irrita ex vi illius prohibitionis ecclesiasticæ, qua simpliciter vendi prohibentur, quia multa fieri prohibentur quæ facta tenent, quando, scilicet, lex prohibens non habet verba irritantia actum; talis autem est lex prohibens vendi hæc officia, ut ex citatis capitibus constat. Item non habet majorem vim ad irritandam illam acquisitionem prohibitio illa juris ecclesiastici simpliciter facta, quam habeat lex naturalis prohibens simoniam per se malam in aliis materiis, sed ad summum facit ut cum proportione illa sit simonia, quia prohibita; ergo ex vi illius solius prohibitionis non impeditur acquisitio. Nec etiam ex vi dictæ Extravagantis; ergo ex nullo alio jure ecclesiastico, quia nullum adduci potest, ut constat. Minor probatur ab aliquibus, quia venditio illorum officiorum tantum est simonia quia prohibita, et valde impropria, et ideo non comprehenditur sub illa lege pœnali. Sed hæc ratio nobis non placet: nam cap. præcedenti ostendimus, pœnas illius Extravagantis extendi ad simoniam contra leges ecclesiasticas, et idem paulo post ostendemus. Et in contrarium potest objici capitul. *Consulere*, de Simonia, ubi hæc simonia ut vera reprobatur, et graviter punitur. Nihilominus tamen censeo non comprehendi in illa Extravaganti, quia loquitur tantum de officiis ecclesiasticis, quæ sunt beneficia, et consequenter habent aliquam spiritualem administrationem, functionem, vel jurisdictionem; ut cum Navarro et aliis paulo post explicabimus.

15. *Quarta sequela.* — Quarto, principaliter infertur ex dicta regula, beneficia ecclesiastica acquisita per simoniam, secluso jure ecclesiastico, et stando in puro jure divino ac naturali, valide acquiri, et tuta conscientia retineri potuisse, sine obligatione in conscientia dimittendi illa, vel restituendi fructus usque ad judicis condemnationem. Hanc assertionem tractat Soto, d. quæst. 8, art. 1, in principio corporis, et ad 6; et miratur non tractari in specie a Doctoribus quæstionem hanc, an acquisitio simoniaca beneficii sit nulla ex vi juris divini. Et ipse in utramque partem ponit argumenta, et dubius est; magis tamen in hanc assertionem inclinat. Eodem fere modo procedit Covarr., in Regul. *Peccatum*, p., § 8, num. 7, ubi oppositum attribuit D. Thomæ, de quo statim dicam. Contra hanc vero assertionem tenent clare Henr., Quodlib. 6, quæst. 26; et Adrian., Quodlib. 9, art. 3; imo Armach., lib. 10, de Quæst. Armen., cap. 23 et 25, dixit obtentionem beneficii per quodlibet peccatum esse nullam ipso facto, ex

vi juris divini, Joan. 10: *Qui non intrat per ostium, ille fur est et latro*. Sed est erronea sententia contra communem sensum Ecclesiæ; acceditque ad errorem Wiclephi, qui dixit prælatum existentem in peccato mortali non esse prælatum: item est contra omnem rationem, ut a fortiori patebit ex dicendis. Nec verba Joannis quicquam efficiunt; tum quia non afferuntur in sensu intento per parabolam; tum etiam quia potest quis per ostium intrare, et non sine peccato intrare; per ostium enim intrat ad beneficium, quia a prælate illud recipit, licet non pura mente, vel conscientia illud recipiat.

16. Assertio igitur posita vera est, et conformis communi sententiæ Doctorum, qui fere illam non disputant, quia tanquam claram supponunt. Tenet in specie Palud., 4, d. 15, quæst. 5, num. 9; Sylvest., verb. *Simonia*, quæst. 20; Cajetan., eod.; Victor., 2 p. Relect., de Sim., num. 4 et 5; Redoan., p. 3, c. 8, num. 4; Rebuff., in Praxi, tit. de Simonia, in resignatione, num. 14. Probari potest primo et a priori ex regula posita: quia propter peccatum simoniæ non fit persona incapax beneficii ex vi juris divini, nec etiam conferens fit impotens ad conferendum, sed ex parte conferentis (ut supponimus) concurrit voluntas vera et absoluta conferendi, et ex parte recipientis intercedit etiam voluntatis consensus; ergo tenet datio et acceptio, si jus humanum illi non obstet. Major videtur evidens, quia simonia nec ex natura rei habet illum effectum, eo quod peccatum mortale sit, hoc enim damnatum est ab Ecclesia in Wiclepho, nec etiam quia tale peccatum est, quia non habet majorem repugnantiam ex natura sua cum capacitate beneficii, vel potestate conferendi illud, quam alia peccata. Minor vero supponitur ex facto.

17. *Responsio.*— Sed responderi potest, simoniam ex peculiari ratione opponi valori collationis, quia excludit gratuitam donationem, ad quam solam data est a Christo potestas, qui dixit: *Gratis accepistis, gratis date*. Et ita, si proprie loquamur, simonia non aufert potestatem conferendi beneficium, sed supponit in prælato impotentiam ad sic conferendum, quia solum potest conferre modo sibi commisso a principali domino tanquam dispensator ejus; et similiter in recipiente non ponit novam incapacitatem quasi in pœnam delicti, sed supponit, ex vi divini juris neminem esse capacem ad talem modum recipiendi, quia solum data est facultas hominibus ad recipienda hæc gratis, non vero ad emenda illa. Et ideo talis emptio ex natura rei invalida est, utpote contraria voluntati principalis domini; ergo per illam nihil acquiri potest. Quæ ratio, si valida est, in universum probat de omni acquisitione simoniaca rei spiritualis, sive sit beneficium, sive quodcumque aliud spirituale donum, quod permanenter (ut sic dicam) acquiri possit. Et huic rationi vires adjicit auctoritas D. Thomæ, in d. artic. 6. Nam illa ratione præcipue probat in corpore ea, quæ requiruntur per simoniam, dimittenda esse et loquitur maxime de spiritualibus; unde videtur sentire de jure divino esse dimittenda, ut Covar. voluit esse de mente D. Thomæ.

18. *Refutatur responsio.* — Sed contra hoc est primo, quia lex illa, vel Christi, vel naturalis: *Gratis date*, non prohibet substantiam dationis, sed præscribit modum, ut ex forma verborum constat; non fuit enim voluntas Christi ut spiritualia non darentur, sed ut non darentur tali modo; sed naturalis lex concedens actionem, et prohibens modum non essentialem, non irritat substantiam actionis, licet modus ille desit; ergo ex vi illius legis non irritatur largitio, nec impeditur acquisitio rei spiritualis sic comparatæ, etiamsi in modo committatur defectus. Major per se nota est ex verbis legis. Minor autem etiam est nota in materia de Legibus. Et explicatur breviter, quia lex prohibens non irritat actum, nisi vel expressis verbis id declaret (quod nec in illis verbis Christi fit, nec in lege pure naturali locum habet), vel ex materia legis et ex natura rei constet, modum esse de substantia et essentia actus, ut est in matrimonio, quod traditio sit perpetua, vel aliquid simile; nam si modus sit accidentalis, non est cur defectus illius irritet actum, quando lex specialiter non exprimit. In præsenti autem modus ille gratis dandi postulatur, non propter substantiam actionis dandi et acquirendi talem rem, nam hæc revera posita est in voluntaria largitione et acceptione; sed propter decentiam et sanctitatem rei, ut digne tractetur; ergo talis defectus non irritat acquisitionem rei spiritualis ex natura rei.

19. Confirmatur primo, quia etiam lex naturalis dictat gratis esse mutuandum, et tamen licet quis emat mutuum solvendo usuras, nihilominus vere acquirit pecuniam mutuatam, et potest illa uti eodem modo, ac si fuisset gratis mutuo data, quia ille modus non est contra substantiam mutui ut sic, licet sit con-

tra substantiam venditionis ipsius mutui, de qua est ratio. Potest etiam id declarari, quia lex illa gratis mutuandi est in favorem mutuatarii, et non debet converti in detrimentum ejus; magnum autem esset detrimentum, si emendo beneficium mutui, impediretur acquisitio pecuniæ mutuatæ, et ideo valet mutuatio quoad hanc partem, licet non valeat quoad aliam; ergo similiter in præsenti. Simile est aliud exemplum quod adducit Soto; nam si hæres, qui tenetur gratis pia legata implere, nolit id facere nisi pretio accepto, et ideo pauperes vel Ecclesia emant ab ipso talia legata, vere acquirunt illa, et quoad illam partem tenet contractus et largitio; ergo similiter in præsenti. Et in propria materia sunt multa exempla : nam Baptismus simoniace collatus, et ordo, validus est, licet detur contra illud : *Gratis date.* Et electio digni, prætermisso digniore, valida est, licet in modo sit contra jus naturale.

20. Præterea confirmatur, quia alias etiam simoniacus mentalis teneretur resignare beneficium sic adeptum, contra cap. ultimum de Simonia. Sequela patet, quia obligatio naturalis cadit in occulta et interna delicta, si injusta sunt, et habent eumdem effectum. Item confirmatur, quia alias etiam obtinens rem spiritualem, data pecunia ad redimendam vexationem, et absque simonia ex parte sua, non consequeretur illam ex natura rei, quia alter simoniace dedit; consequens est plane absurdum; ergo. Sequela patet, quia etiam ille non dat juxta commissionem domini, et ita non utitur potestate ab illo concessa (ut illa sententia falso assumit); ideo autem hoc non sequitur, quia, licet ille male utatur potestate, illa tamen utitur; ita ergo est in præsenti. Simile argumentum fieri potest, quia si quis bona fide recipiat beneficium simoniace collatum, quia alius dedit pecuniam collatori, vel in odium alterius, vel ipso contradicente, valida est collatio, et non tenetur resignare, cap. *Nobis*, et c. *Sicut*, de Simon. Et tamen collator tunc non gratis dedit, ut constat; ergo signum est, ratione illius modi non fieri irritam collationem ex vi solius juris divini. Idem argumentum sumi potest ex electione Papæ, quæ valida est, etiamsi fiat simoniace, ut infra dicetur : non posset autem esse valida juxta contrariam sententiam, quia non gratis fit.

21. Denique incredibile est quod si quis emat grana benedicta, ut talia, vel reliquias, etc., et similia, non possit illa retinere, sed teneatur a se abdicare, nulla enim ratione hoc fulcitur. Quia ille nullam injustitiam fecit contra commutativam, sed tantum irreverentiam rebus sacris; non enim fecit injuriam ei a quo illa emit, ut videtur per se notum, quia ille voluntarie contraxit et vendidit; imo si aliquis passus est injuriam, fuit ille qui pretium dare coactus est, ut cap. 59 dicemus. Nec etiam Deo fecit propriam injuriam, quia non invito Deo accepit (ut sic dicam) quoad acceptionem, sed solum quoad modum irreligiosum, et ideo peccatum illud revera non est contra justitiam ; unde non habet unde ex natura rei ad dimissionem rei obliget. Nec etiam designari potest cui esset reddenda, quia non debetur illi qui dedit, seu primo possessori, et non est cur alteri debeatur ex aliqua lege naturali. Nec etiam est cur dimitti deberet in manibus prælati, si esset beneficium; nam si collatio simoniaca non esset valida ex natura rei, etiam resignatio simoniaca non fuisset valida, unde maneret beneficium apud renunciantem, eique esset reddendum; quod dici non potest, ut ostensum est. Contra hanc vero assertionem inducuntur aliqua jura, quibus in sequenti puncto satisfaciemus, simulque ad D. Thomam respondebimus.

22. *Sequela.*— Quarto, principaliter infertur acquisitionem beneficii ecclesiastici simoniacam ex jure ecclesiastico nullam esse, nullumque jus aut verum titulum acquirenti conferre. Sententia est Div. Thom., dict. art. 3, ad 3, ubi omnes; et in 4, dist. 15 et 25, Paludanus, et alii relati præcedenti assertione; Medin., Codice de Restit., q. 20, ad 3. Eadem est communis juristarum, et videri potest Felinus, cap. *In nostra,* de Rescript., num. 13, et alii infra citandi. Rebuffus et Redoanus supra illam probant, quia committens simoniam in beneficio est excommunicatus; collatio autem beneficii facta excommunicato nulla est. Sed hæc ratio parum probat, quia prius fit collatio beneficii, quam incurratur excommunicatio, nam incurritur ratione talis acceptionis beneficii; ergo non annullatur collatio a tali excommunicatione. Ratio ergo propria est, quia expresse annullatur in jure, maxime in dicta Extravag. de Simonia, ubi in distinctis clausulis hæ pœnæ feruntur, et prius irritantur collationes, provisiones, electiones, etc., et postea fertur generalioribus verbis excommunicatio, tanquam quid etiam posterius. Et hanc pœnam confirmat Pius V, in sua quinta Constitutione, distincte illam explicans in dignitatibus et beneficiis. Ratio est optima, quia

merito quis punitur in eo in quo deliquit, et punitur ipso jure, quia pœna est in acquirendis, non in acquisitis, et delictum est gravissimum.

23. *An hæc pœna sit antiquioris juris canonici.—Sententia communis affirmans.*—Quæri vero potest an hæc pœna sit antiquioris juris canonici. In quo sententia communis affirmat. Probarique solet ex capit. 1, et capit. *Gratiam*, 1, quæstione primo, ubi fit hæc illatio: Gratis non accepisti; ergo gratiam non accepisti; quæ videtur favere opinioni dicentium hoc esse de jure divino; sed ibi est sermo de simonia in ordine; et vel supponitur suspensio jam tunc lata ab Ecclesia, vel solum inde concluditur ordinem sic acceptum non dare gratiam et sanctitatem, ut ordines sancte administrentur. Melius probatur ex c. *Si quis Episcopus*, eadem, ibi: *Nihil ex hac ordinatione vel promotione, quæ est per negotiationem facta, proficiat, sed sit alienus a dignitate.* Sed hæc etiam verba possent in rigore exponi de depositione, vel privatione facienda, ut expresse præcipitur in cap. *Presbyter*, et cap. *Erga*, eadem. At vero cap. *Si quis neque*, non videtur pati expositionem, nam in eo dicitur, quod si tali modo dignitatem acceperit, *et in vita sua non sponte reliquerit*, etc., *in æternum peribit.* Sed nihilominus non probat; tum quia videtur loqui non tantum de simoniæ vitio, sed etiam de qualibet indigna acquisitione ecclesiasticæ dignitatis; tum quia posset intelligi illum periturum, si manens ita indignus retineat dignitatem, non propter pœnam privationis, sed quia est in malo statu, cum sit indignus. Unde nisi vel indignitatem tollat, vel dignitatem relinquat, et ita impœnitens moriatur (ut dicitur in fine textus), damnabitur; tum etiam quia clare loquitur de simonia in ordine, unde ad summum probat suspensionem ipso facto propter simoniam in ordine, ut ibi Glossa exponit; quod an sit verum, supra dictum est. Adducitur etiam caput *Si quis dator*, prima, quæstione tertia, ubi de hoc simoniaco ait Gregorius: *Beneficio accepto frustratur; rationis ergo vigore cogitur, quod injuste receperit, restituere.* Sed expendenda sunt antecedentia verba: *Perpetua mulctetur damnatione.* Eodem ergo modo frustratur beneficio, et cogitur illud, vel pecuniam (ut Glossa vult) restituere. Quod vero dicitur *rationis vigore*, non ideo dicitur, quia hæc pœna ex vi solius rationis incurritur, sed quia justissima ratione imponitur.

24. *Resolutio.*—Melius probatur hæc sententia ex cap. *Matthæus*, de Simonia, ubi clare dicitur illum, qui ingressum simoniacum habuit ad beneficium, etiam occultum, teneri etiam in conscientia consulere animæ suæ, dimittendo illud. Et licet Pontifex videatur dare consilium, cum dicit: *Consilium petisti*, non est quia non judicet id esse necessarium ad salutem, sed quia non imponit ipse novum præceptum, cum res esset occulta, sed tantum declarat obligationem, quæ in re ipsa inerat, ut ibi notat Glossa. Optime etiam probatur ex illis juribus, quæ disponunt, etiam illum, qui bona fide recepit beneficium simoniace collatum, non posse illud retinere, nisi in certis casibus, ut statim dicetur, nam illa jura clare supponunt, talem collationem irritam esse saltem ex ordinatione Ecclesiæ. Videtur ergo dicendum, in antiquioribus juribus decretorum non esse pœnam ipso facto satis expressam; tamen in Decretalibus satis clare contineri, ut sentiunt Canonistæ citatis locis, et in cap. ult. de Simonia, ex quo textu per argumentum a contrario id colligitur; nam in simonia mentali ut speciale dicitur, non oriri obligationem resignandi; ergo supponitur in reali oriri. Et ita docent ibi Abb., Anton. et alii, in c. *Quod in dubiis*, de Renunciatione. Et videri possunt Redoan., 2 p., c. 10, n. 33; Burgas, de Irregular., tit. de Simon., n. 74. Est ergo hæc pœna insinuata in antiquioribus Decretis, postea vero in Decretalibus quasi completa est; in dicta autem Extrav. expressius proposita et declarata est.

25. *Ad quid teneatur talis simoniacus?* — Ampliatur autem et declaratur hæc pœna multis modis. Primus est, quia tenetur is, qui sic beneficium accipit, ad relinquendum illud cum omnibus fructibus ab illo perceptis, vel sua culpa non perceptis, sponte et in conscientia ante omnem condemnationem, deductis expensis factis in utilitatem Ecclesiæ vel beneficii, vel in colligendis fructibus, juxta generales regulas restitutionum, ut notavit D. Thom., d. a. 6, ad 3, et dicunt omnes, et bene explicat Cassad., decis. 6, de Præben.; Navarrus, consil. 90, de Simonia. Et ratio prioris partis est clara, quia ille non acquirit jus aliquod in beneficium, ut expresse dicitur in illa Extravag.; nullus autem potest retinere in conscientia rem alienam, in qua nullum habet jus; ergo. Et inde ex natura rei sequitur altera pars, quia contra justitiam est percipere fructus rei non suæ. Et præterea id est expresse declaratum in dicta Extravagan. Quocirca, licet hæc privatio seu irritatio sit de jure eccle-

siastico, tamen illa supposita, obligatio relinquendi beneficium cum omnibus suis fructibus est de jure divino naturali, quia nascitur ex naturali præcepto restituendi alienum.

26. *Declaratio traditæ doctrinæ. — De distributionibus. — Nisi compositio fiat, fructus restituendi sunt Ecclesiæ.* — Solum est advertendum sermonem esse de fructibus beneficii, qui sunt omnes illi qui competunt ratione tituli, licet mediante ministerio aliquo competant. Solent autem habenti beneficium provenire alia emolumenta occasione illius, ut stipendia missarum, quæ tali personæ commendantur, vel quæ extraordinarie dantur pro suffragiis; et hæc non veniunt restituenda, quia non sunt fructus beneficii, sed stipendia personalium laborum, ut bene Cassadorus et Navar. supra. Qui idem dicunt de distributionibus quotidianis, quod est probabile, et benignum, quia videtur competere ratione personalis laboris; non caret tamen scrupulo, quia non respondent illi labori utcumque, sed ut fundato tali titulo; cur enim non debentur intruso, qui sine titulo vult choro adesse, et cantare, sicut alii, et cum eadem remuneratione? Certe hoc videtur in rigore verius, maxime quia etiam distributiones suo modo inter fructus beneficii computantur, de quo alias. Addendum est, quod quia Summus Pontifex est supremus dispensator tam beneficiorum, quam fructuum, licitum est compositionem a Summo Pontifice obtinere, qua obtenta, sine surreptione et fraude tutus erit in conscientia. Si autem compositio non fiat cum Pontifice, fructus restituendi sunt Ecclesiæ beneficii, juxta commune jus, quia in illa semper manet jus ad illos. De quo Sylvest., *Restitutio*, quæst. 1; Navarrus, in cap. 17, num. 18, et Cons. 72, de Simonia, et tractatu de Spoliis, § 12, n. 4. Ubi addit, posse etiam restitui hos fructus proxime succedenti in beneficio. Sed intelligendum hoc puto, ubi fuerit consuetudo, ut fructus beneficii vacantis reserventur successori, alioquin successor nullum habet jus, sed Ecclesiæ, vel illi ad quem pertinerent, si vacaret beneficium, sunt reddendi. Alii dicunt ex consuetudine restitui Curiæ Apostolicæ, quæ servanda est, ubi de illa constiterit.

27. *Hæc pœna locum habet, tam in publica quam in occulta simonia. — Non cogitur simoniacus se prodere, cum cogatur restituere.* — Secunda ampliatio est, hanc pœnam habere locum non solum in publica simonia, sed etiam in occulta. In quo, ut Covar. supra notat, ver. *Apud veteres,* antiqui Doctores solebant distinctionem constituere, sed revera immerito. Nam dicto cap. *Matthæus,* aperte loquitur de occulta simonia, et in jure nulla fit talis distinctio. Sed per novum jus Extravagantis ablatum est omne dubium, nam in ea dicitur : *Et eorum quemlibet, tam manifestum, quam occultum.* Nam, licet hæc verba sint in principio, et cadant immediate in generalem renovationem, et ampliationem antiquarum pœnarum, tamen a fortiori cadunt in pœnas particulares in illamet lege specialiter declaratas. Denique licet nulla esset de hoc specialis declaratio, ex ipsa natura talis pœnæ sequitur intrinsece ac necessario hic effectus. Quia irritatio collationis efficaciter fit per legem, et lex est absolute ac sine distinctione irritans; ergo, sive occulte, sive publice fiat simonia, semper collatio est irrita. Sed obligatio dimittendi et restituendi, quæ ex collatione irrita nascitur, intrinsece etiam sequitur ex natura rei, et nullitate acquisitionis; ergo ad illam nihil refert quod delictum sit occultum, magis quam publicum. Quod si quis objiciat, contra naturam esse obligare aliquem ut se prodat, respondemus non obligari hujusmodi simoniacum ad suum delictum prodendum, nec ad infamandum, sed ad renunciandum beneficio, quod potest facere aliquo honesto colore, non declarando suum delictum, et ad restituendos fructus, quod potest facere occulte.

28. *Tertia ampliatio assertionis. — Varii interveniendi modi pro tertio. — Primus modus.* —Tertio, ampliatur assertio, ut locum habeat, non solum quando simonia commissa est ab eodem qui sic consecutus est beneficium, sed etiamsi per tertium interventorem commissa sit. Quod potest contingere variis modis, scilicet, vel sciente proviso, seu providendo de beneficio, vel ignorante. Et rursus uterque modus subdistinguendus est; nam esse potest vel repugnante et contradicente electo, vel tacente et non repugnante, nec etiam positive concurrente. Primo, si alius dederit pecuniam, sciente illo cui electio vel beneficium procurabatur, et non contradicente, tunc est certum collationem esse invalidam, quia ille sciens simoniacam intentionem deberet resistere : unde non resistendo tacite consentit. Item a fortiori hoc constabit ex dicendis; nam etiam respectu ignorantis, qui nullam præmisit contradictionem, collatio est infirma, ut dicemus; ergo multo magis si scivit, et non contradixit; quia ille non fuit particeps culpæ; iste vero non potest excusari, quia tacens, et non resistens, cum posset et deberet, con-

sentire censetur. Et ita sentit Glossa, in cap. *Sicut tuis*, verb. *Præbere;* tradunt Ugolin., Burgas, et alii citati.

29. *Secundus modus. — Distinctio ad rei intelligentiam.* — Secundo, si provisus scivit simoniam quæ committebatur, et contradixerit, ac declaravit se illi non consentire, dicunt aliqui illi non nocere, quominus valide consequatur beneficium. Ita sentit citata Gloss., et Burgas supra, et Ugolin., Tab. 4, cap. 6, numer. 3, et videtur posse colligi ex dicto cap. *Sicut tuis*, quatenus prius videtur supponere scientiam, ibi: *Cum hæc fieri pro extorquenda pecunia comperisses*, etc. Et postea subdit, aliud esse non consentire, aliud contradicere, et qui contradicit, non debere pati ob peccatum alterius; ergo ex mente Pontificis non obest scientia delicti, si contradicat eligendus. Contra hoc vero obstat idemmet textus, qui duas illas conditiones conjungit, *contra prohibitionem et voluntatem tuam*, *et te penitus ignorante*. Et ita videtur illas requirere, ut delictum non imputetur, nec pœna. Et ratione declaratur: nam si quis sciat simoniam esse commissam, quantumvis ipso contradicente commissa fuerit, nihilominus voluntarie suscipit beneficium per collationem quam scit simoniace fieri; ergo non consequitur valide beneficium, sicut nec obtineret executionem ordinum, si ita simoniace ordinaretur. Distinguendum ergo mihi videtur de scientia: nam potest quis scire, electorem, vel provisorem beneficii affectare pecuniam, et habere pravam intentionem; ignorare tamen quod aliquis eam dederit; et tunc si prohibitio et contradictio ejus intercedat, et postea bona fide, nesciens largitionem fuisse factam, beneficium acquirat, valide acquirit. Et hic est casus dicti cap. *Sicut tuis*. Aliter vero accidere potest, ut sciat, non obstante sua contradictione, largitionem esse factam, et ita collationem simoniace fieri; et tunc credo non excusari recipiendo beneficium a sic conferente, ut probant rationes posteriori loco factæ, quia ille revera simoniace recipit, non ignorans, sed sciens, et cooperans aliquo modo simoniæ, saltem quoad executionem ejus.

30. *Tertius modus.* — Ex his ergo constat tertio, quando ex parte recipientis beneficium non intervenit scientia delicti, et præcedit contradictio, et repugnantia ex parte ejus, quia licet non præscierit delictum, potuit illud timere vel suspicari, et ideo, quantum in ipso fuit, illi contradixit, tunc collationem esse validam et firmam, ita ut nihil unquam possit nocere sic proviso aliorum peccatum, si ipse nunquam illi consenserit. Hæc enim est expressa definitio dicti cap. *Sicut tuis*, ubi ratio redditur, quia alias contingeret, quod unius factum, fortasse inimici, et insidias parantis alteri, ei noceret, cui penitus displiceret, et sic aliquis de fraude sua commodum reportaret. Quamvis autem in hac ratione fiat mentio inimici parantis insidias, id factum esse credendum est, ut clariori exemplo vis rationis intelligeretur: idem autem dicendum est, etiamsi mediator ille, qui pecuniam dedit, ex humano et indiscreto affectu, et amicitia id fecerit, nam ita factum fuerat in casu illius textus, ut ex narratione facti aperte colligitur in illis verbis: *Sed quidam de fratribus, te inconsulto et ignorante*. Et tamen in illo etiam casu non potuit aliorum delictum innocenti et contradicenti nocere, quia motivum aliorum odii vel amoris parum refert, quia fundamentum illius decisionis non est nisi innocentia et contradictio ex parte alterius. Quamvis quoad præsumptionem exteriorem facilius credatur non consensisse, vel repugnasse, quando pecunia datur ab inimico, quam a non inimico, vel cum datur ab extraneo, quam si detur a consanguineo; et ideo in illo textu imponuntur illa verba: *Præsertim cum nulla sit tibi consanguinitate conjunctus;* non quia id pertineat ad veritatem rei, sed ad præsumptionem.

31. Adduntur vero in illo textu hæc verba: *A qua postmodum non recessisti*, scilicet, a voluntate contradicendi, et iterum: *Nisi postea consenseris, pecuniam solvendo promissam aut reddendo solutam*. Circa quæ considerandum est, posse mutationem hanc accidere, vel ante obtentum beneficium, vel post. Quando præcedit, manifestum est per eam revocari priorem contradictionem, et præberi consensum et influxum, ac cooperationem ad simoniam, ac subinde reddere invalidam collationem, non minus quam si contradictio non præcessisset. Et propter hoc videntur addita illa verba priora: *A qua postmodum non recessisti;* et tunc constat eamdem culpam et pœnam incurri. At vero quando consensus subsequitur, quærunt imprimis Glossa ibi, et Abbas, an illa sit propria simonia, necne. Et resolvunt cum Tancred. non esse, quia ille solvens pecuniam non emit beneficium, sed consentit venditioni jam factæ. Nec ibi habet locum retrotractio, quia prius delictum non fuit factum nomine et auctoritate consentien-

tis postea, sed absolute peractum fuit. Sed distinguendum est, nam vel ille solvit pecuniam amico, verbi gratia, qui pro se dedit, non intendens approbare factum ejus interius, vel exterius, sed solum liberali animo, ne sua causa detrimentum illud patiatur; et tunc clarum est non committere simoniam, ut in simili fere dixit Navar., cons. 16, de Simonia, vel solvit quasi approbando et gratificando factum, et tunc plane involvitur vitio simoniæ, quia quoad intentionem illud habet pro objecto, et ex illa intentione imperat talem solutionem pecuniæ. Quamvis ergo non possit dici propria causa illius simoniæ, in quo sensu asseritur non habere ibi locum ratihabitionem, est tamen approbator simoniæ, quod ad malitiam illius speciei sufficit. Et ad utrumque optime induci potest cap. *Cum quis,* de Sententia excommun., numero sexto.

32. *Dubium suboritur et resolvitur.* — Tunc vero oritur optimum dubium circa pœnam illius delicti, an ille sic consentiens privetur ipso facto beneficio acquisito. In quo licet possint esse opiniones, mihi quidem videtur non incurrere talem pœnam ipso facto. Primo, argum. d. c. *Cum quis,* ubi in simili casu dicitur non incurri pœnam excommunicationis, et ita credo neque hic incurri. Secundo, quia ille consensus subsequens jam supponit collatione validam, ut constat, quia bona fide, et cum contradictione perseverante receptum est beneficium; ideoque non existimo, per subsequens peccatum amitti ipso jure beneficium, nec collationem fuisse dependentem ex futuro eventu, ut incipiat esse invalida, eo ipso quod peccatum committitur, quia nullum est fundamentum ad tantum rigorem præsumendum. Illa ergo verba, secundo loco posita, ad denotandam novam culpam postea commissam addita sunt, quæ in tali facto præsumitur, nisi oppositum clare probetur, ut sentit Navarrus supra. Et ideo probabile est, propter illud delictum postea commissum, posse per judicem irritari priorem electionem, aut privari illum beneficio, quia novum illud delictum tali pœna dignum est. Quod vero hæc pœna ipso facto incurratur, ex illo textu colligi non potest, tum quia proxime ante illa verba dictum fuerat: *Nihil debet tibi ad pœnam vel culpam imputari;* et postea subjungitur exceptio, *nisi postea consenseris,* etc. Unde in rigore solum concluditur tunc imputari ad culpam vel pœnam, non vero quod ad utrumque simul imputetur; tum etiam quia, licet demus imputandum esse ad pœnam, non tamen ad eamdem eodem modo incurrendam, cum delictum sit longe diversum, et status causæ et materiæ etiam variatus sit. Et hæc fuit opinio Tancredi, ut refert Glossa, in dicto c. *Sicut,* a qua ipsa non recedit. Clarius tenet Adrianus, dicto Quodlib. 9, art. 3; Panor. etiam, in dicto c. *Sicut,* in fin., solum sub distinctione dicit, quod iste tenetur dimittere beneficium, vel potest privari; D. Thomas, autem, d. q. 100, art. 6, ad 3, absolute dixit: *Non tenetur ad renunciandum, nisi postmodum pacto consenserit, solvendo quod fuit promissum.* Sed intelligendum videtur cum limitatione dicta, si per sententiam ad hoc obligetur.

33. *Ultimus modus.* — Tandem contingit ut simonia committatur, prorsus ignorante illo qui consequitur beneficium, et non contradicente, quia nullam occasionem vel suspicionem habuit ad contradicendum. Et tunc etiam distinctione utitur D. Thomas supra, quia vel illa pecunia data est in odium talis personæ, ut quando datur ab inimico, solum ad impediendum ne ille consequatur beneficium. Tunc enim ratio postulat ut Ecclesia non patiatur innocentem injuste pati, ne detur occasio pessimis hominibus injurias inferendi innocentibus et dignis, et impediendi promotiones, alioquin rite faciendas. Quæ ratio habetur in dicto cap. *Sicut tuis,* ut supra retuli, et ita hæc pars satis in illo insinuatur; et expressius habetur illa exceptio in cap. *Nobis,* eodem, quibus locis Gloss. et omnes illam admittunt. Vel pecunia illa data fuit in favorem et beneficentiam personæ provisæ, ipsa ignorante, et non contradicente: et tunc ait D. Thomas teneri provisum, statim ac fuerit de simonia conscius, relinquere beneficium, et fructus receptos restituere, his exceptis quos bona fide perceperit. Quam sententiam referunt Covar. et Navar., et non audent illi contradicere; tamen, quia in fundamento ejus non conveniunt, non satis consequenter loquuntur in aliis, ut jam dicam.

34. *An collatio simoniaca sit valida ignoranti.* — Dubitari ergo potest an collatio beneficii per simoniam facta sic ignoranti valida sit. Navar., cons. 95, de Simonia, hoc ex professo disputans, dicit non esse irritam ipso facto, sed irritandam; eumque sequitur Ugolinus, Tab. 4, cap. 7. Fundatur, quia non explicatur hæc pœna in jure, per verba quæ denotent ipso facto vel ipso jure incurri, sed per verba de futuro, quæ solent postulare con-

demnationem. Assumptum patet ex c. *Nobis*, de Simon., ubi de hac collatione dicitur : *Est penitus reprobanda*, id est, irritanda; et in c. penul. de Electione. Idem probatur ibi : *Si contigerit reprobari*, quia non reprobatur nisi quod aliquo modo subsistit, male tamen factum est. *Post liberam resignationem*, quia non resignatur nisi quod habetur. Denique in Extrav. 2, de Simon., solum irritantur collationes, præsentationes, etc., *dando, vel recipiendo* factæ, ac subinde a scientibus receptæ, non ab ignorantibus. Covarruvias etiam, in Regul. *Peccatum*, 2 part., § 8, num. 7 et 8. fatetur ex jure positivo non haberi talem irritationem ipso facto. Tamen quia credit, juxta doctrinam D. Thom., necessarium esse fateri talem collationem esse irritam ipso facto, ideo recurrit ad jus divinum, dicens talem collationem ex vi juris divini non tenere. Sed hoc jam ostensum est esse falsum in re ipsa. Unde non credimus etiam fuisse hanc intentionem D. Thomæ, sed supposuisse jus ecclesiasticum, quod adducit in argum. *Sed contra*, et in corpore reddidisse congruentem rationem illius juris, non quia per se sufficiens esset ad inducendam irritationem, nisi accessisset ecclesiasticum jus, ut iterum in fine corporis concludit, et juxta hanc mentem procedit in solutionibus argumentorum. In quibus utitur distinctionibus sumptis ex jure ecclesiastico, ut : Si ignorans contradixit, vel non contradixit; si pecuniæ largitio facta est in odium vel favorem provisi, quæ certe non possunt in solo divino jure fundari; loquitur ergo secundum jus humanum.

35. *Qui scit collationem sibi factam fuisse simoniacam, tenetur statim se habere pro non habente.— Responsio.— Refutatur.—* Dico ergo collationem factam sic ignoranti esse ipso facto nullam, et consequenter habere hoc ex jure positivo. Ita sentiunt, mea sententia, reliqui Theologi cum D. Thoma, et sumitur etiam ex Canonistis super jura citata, quæ nunc amplius ponderabimus, præsertim ex Abb., in c. penul., de Elect.; Cassador. et Ludov. Gomez, apud Navarr. supra. Probatur ergo assertio ex tribus effectibus ab omnibus receptis. Primus est, quia iste ignorans, cum primum sciverit vitium suæ collationis, tenetur in conscientia statim relinquere beneficium, nulla expectata condemnatione, vel sententia, seu ad superiorem legitimum recurrere, ut de medio provideat. Hoc docet D. Thomas clare ; sequuntur Cajetanus., Sot. et alii; et Covar. non audet negare, nec Navar., qui expresse hoc docet cons. 97, de Sim., in princip.; et idem sensit in cons. 95. Fatetur etiam Ugolin., d. c. 7, § 1, et colligitur clare ex c. *Ex insinuatione*, de Simon., ubi id notant Gloss., verb. *Resignasti;* Abb. et alii; et expresse ex d. c. *Sicut tuis*, sic dicente : *Quamvis secundum sacrorum canonum instituta etiam parvuli, qui cupiditate parentum ecclesias per pecuniam sunt adepti, eas dimittere teneantur*. Et habetur in capit. *Quicumque*, 1, quæst. 5, ibi: *Postquam illas omnino dimiserint*. Tenentur ergo eas dimittere in conscientia, etiamsi non cogantur exterius. Hic autem effectus non aliunde provenit, nisi quia rem alienam, invito domino, retinere non possunt, ut etiam Navar. et Ugolin. expresse fatentur; ergo beneficia sic accepta non fiunt recipientis, quia non sunt sua, sed aliena ; ideo enim tenetur ea dimittere ; ergo collatio fuit nulla; tunc enim dicitur nulla, quando per eam non fit beneficium recipientis. Quæ ratio videtur mihi demonstratio moralis. Nam si quis dicat beneficia fuisse vere sic possidentis, quandiu duravit ignorantia, statim vero ac cognovit vitium, amisisse illa (quod insinuare videtur Navar., d. cons. 95, n. 3, verb. *Tertio*, in ultimis ejus verbis), hoc profecto nulla probabilitate dicitur; tum quia multo difficilius privatur quis beneficio semel obtento valide, et quod vere fuit suum, quam impediatur ejus acquisitio ; tum etiam quia nullum est jus declarans magis illam nullitatem ab illo tempore, quam antea ; tum etiam quia nova scientia non attulit per se majorem culpam, vel rationem privationis beneficii, quam antea fuisset, sed ostendit defectum qui inerat, et obligationem quæ ignorabatur. Nec enim dici potest, interveniente scientia, illum fieri dignum privatione, quia non dimittit ; quia, ut hæc sit culpa, oportet supponere, quod ante commissam talem culpam ipse teneatur dimittere, et quod adveniens scientia statim ostendit talem obligationem, alias non peccaret non dimittens; ergo scientia ostendit beneficium non esse suum, non facit; ergo a principio non fuit suum.

36. *Non solum beneficium, sed fructus est restituendus*. — Secundus effectus, ex quo id evidentius ostenditur, est, quia tenetur iste talis restituere fructus omnes, non solum a die vitii cogniti, sed etiam a principio obtentionis beneficii, cum hac differentia, quod fructus prioris temporis tenetur restituere tanquam bonæ fidei possessor, et ideo non tenetur restituere quos bona fide consumpsit, nec

quos recepit tanquam condignum stipendium sui operis ac ministerii, etiamsi mediante titulo beneficii obtineantur, ut sunt distributiones quotidianæ, aut personales, quia bona fide totum hoc indubie operatur, estque maxime consentaneum rationi et justitiæ : tenetur tamen restituere fructus alios extantes, ut D. Thom. dixit. At vero fructus posterioris temporis, seu perceptos a scientia vitiosi ingressus, et a mora culpabili in dimittendo beneficio, tenetur restituere tanquam malæ fidei possessor, vel sicut diximus de illo qui scienter acquisivit simoniace beneficium, in qua doctrina omnes etiam cum D. Thoma conveniunt; Covar. supra; Navar., d. cons. 90, 95 et 97; Cassador., d. decis. 6; Ugolin., dicto cap. 7, § 2. Hæc autem obligatio restituendi antiquiores fructus non potest suaderi, nisi in hoc quod, licet possidens naturaliter beneficium, illos receperit bona fide, tamen revera recepit ex re non sua, et ideo non fecit illos suos, ac subinde nec retinere illos potest; ergo signum clarum est collationem a principio non fuisse validam. Nam si fuit valida, ergo recipiens vere possidebat beneficium suum ; ergo faciebat suos omnes fructus ejus: quo ergo jure obligatur postea partem eorum extantem restituere, vel potius a se abdicare (cum sit sua) nullo cogente ? Quin potius nec per sententiam posset illis juste privari, si statim dimisit beneficium, quia puniretur in re vere sua sine culpa, et sine ullo jure. Nullum enim jus speciale est positivum, quod de tali restitutione vel ablatione horum fructuum disponat, ut fatetur Navarrus, dicto cons. 95, num. 3, § *Quarto*, ubi videtur negare esse necessariam hanc restitutionem, cum nihil de hoc disponatur. Cum vero postea, et sæpe aliis locis, fateatur esse necessariam, cum communi et certa sententia, videtur ibi intelligere non esse necessariam ex speciali dispositione juris ; est ergo necessaria ex necessaria illatione alterius juris, quod non potest esse aliud nisi annullans collationem, ut ostensum est. Tunc autem restitutio facienda est Ecclesiæ, juxta supra dicta. Sed retorquet argumentum Navar. Nam si collatio beneficii a principio fuisset invalida, non tantum extantes fructus, sed omnes simpliciter essent restituendi; quia nulla (inquit) ratione excusari posset ab aliqua parte, si collatio non valuisset. Sed hoc nullius momenti est, nam quando obligatio restituendi non ex acceptione, sed ex re accepta oritur, illa non extante, et bona fide consumpta, ita ut ex illa non sit aliquis factus ditior, excusatur restitutio, ut est vulgare, et satis per se notum.

37. *Accipiens beneficium simoniace, licet ignoranter, manet inhabilis ad illud.* — Tertius effectus est, quia, non obstante ignorantia, recipiens beneficium simoniace manet inhabilis ad illud idem beneficium obtinendum; indiget enim dispensatione, vel papali in dignitatibus et curatis beneficiis, vel saltem episcopali in simplicibus, ut dicitur in cap. penult. de Elect., in 6; ergo signum manifestum est, relictum fuisse impedimentum ad tale beneficium obtinendum, etiam de novo ; alias cur dispensatio, et cum tanto rigore ac distinctione, postularetur ? Ergo multo magis erat inhabilis talis persona ad obtinendum valide a principio tale beneficium tali modo, scilicet, per simoniacum ingressum, etiam a se ignoratum. Probatur consequentia, qnia longe minus videtur iterum recipere beneficium libere dimissum, statim post cognitum defectum, ab eo qui alias potest illud conferre gratis, et sine ullo novo vitio, quam obtinere illud valide per vitiosum ingressum, etiam ignoratum; sed ille ingressus (non obstante bona fide) reliquit impedimentum ad subsequentem collationem valide obtinendam, quantumvis alias honestam et legitimam; ergo multo magis impedivit ne prior valida extiterit.

38. Neque obstant motiva contraria, imo ex eis hoc ipsum confirmari poterit. Nego enim hoc non esse satis expressum in jure. Primo, quia sæpe hæ pœnæ per effectus explicantur, sicut dicemus infra de pretio, ex c. *De hoc*, de Simon. Secundo, verbum *reprobandi* magis indicat declarationem nullitatis, quam irritationem novam, præsertim cum in ipsam electionem cadat, in d. c. *Nobis*, et cum additur: *Penitus reprobanda*, satis indicatur ab ipsa origine reprobandam esse, ac subinde declarandam esse nullam. Ex verbis autem *resignationis*, aut *renovationis*, male colligitur validam fuisse collationem ; nam executionem et factum significant sæpissime, etiam in materia simoniæ, ut patet ex c. ult. de Simon., unde alia jura utuntur verbo *dimittendi*, cum dicunt, *teneri ad dimittendum*, etc. Denique circa Extravag. *Dum detestabile*, primum nihil referret, quod in ea non contineretur hæc annullatio, quia ex antiquiori jure provenit, quod per illam saltem non est sublatum, ut constat, imo confirmatum et auctum per generalem clausulam primam. Deinde etiam hæc annullatio videtur sufficienter comprehensa in illis verbis: *Per electiones*, etc.,

quas contigerit simoniaca labe fieri. Nam collatio hæc, de qua tractamus, simoniaca labe facta est, ut constat. Et infra dicitur : *Ut per eas cuiquam jus nullatenus acquiratur.* Ubi non distinguit inter ignorantem et scientem, sed absolute dicit, *cuiquam ;* nihil ergo excipi potest, nisi quod alias jure est exceptum, scilicet de contradicente, vel per injuriam circumvento. Quod vero postea dicitur, de *dante,* et *recipiente,* ponitur in alia clausula pertinente ad excommunicationem, quam constat ab ignorante non posse incurri; et ibi non dicitur ad alios effectus necessarium esse, ut ipse qui recipit spirituale beneficium, det pecuniam, sed sufficit ut simonia, dando et recipiendo, perfecte completa sit. Ille ergo textus potius confirmat positam ampliationem, quam verissimam censeo.

39. *Differentia inter ignorantem et conscium simonia.*— Est tamen differentia notanda inter hunc ignorantem et alium qui scienter simoniace accepit beneficium, quod ille prior, si bona fide illud possideat per triennium, non potest contra illum admitti actio, nec lis super beneficium , juxta regulam Cancellariæ de triennali possessore , quamvis res dubia sit an veram præscriptionem in conscientia acquirat. At vero posterior, qui scienter est simoniace ingressus, non gaudet favore illius regulæ, ut in ea expresse declaratur, et extenditur juxta probabiliorem sententiam ad simoniam cenventionalem ex parte pretii non soluti, ut late videri potest in Ludov. Gomez, q. 12, in eamdem regulam, et in Ugolin., Tab. 4, c. 6, § 1.

40. *De simonia cum ignorantia collatoris.* — Sed quid si collatio sit simoniaca, ignorante ipsomet collatore, quia nimirum cum mediatore intercessit , ignorante collatore. Respondeo breviter, sine dubio etiam esse nullam ; et imprimis, si recipiens beneficium illam non ignoravit, sed expresse vel tacite consensit, res est clara, quia tunc ille simoniace acquirit. Verumtamen etiamsi ipse ignoret, dummodo non contradixerit, nec in odium ejus facta sit, idem est dicendum, quia irritatio directe fertur in omnem provisionem, quam contingit simoniaca labe fieri, et nihil dicitur de culpa conferentis scientia vel ignorantia; illa autem acquisitio simpliciter sit per simoniacam labem ; ergo nullas habet vires, vel jus aliquod confert.

1. *Quinta assertionis ampliatio.*— Quinto, principaliter ampliatur assertio, ut locum habeat tam in simonia contra jus ecclesiasticum, quam contra divinum. De hac posteriori parte nemo dubitat. De priori vero aliqui dixerunt, ut supra retuli, pœnas a jure latas non habere locum in simonia quia prohibita; hæc autem nullitas acquisitionis una est ex pœnis ; illa ergo non incurritur. Et specialiter refertur pro hac sententia Paris., l. 4, cons. 29 et 30, dicens non esse nullam acquisitionem beneficii factam per pactionem, vel per mutationem simoniacam inter spiritualia, quæ solum est mala quia prohibita. Fundamentum est, quia in pœnis benignior interpretatio facienda est, et ideo sunt coarctandæ ad delictum maxime proprium ac naturale. Item quia jura nunquam annullant in specie et in particulari acquisitionem beneficiorum per simoniacam permutationem, aut alias similes pactiones. Tandem ponderatur c. *Constitutus,* de Trans., ubi propter simoniam in transactione commissam non fit privatio beneficiorum, quia erat simonia tantum in hac specie, et contra jus humanum, ut ibi Innocen. exponit, et sequuntur Host., Abb., et alii.

42. Nihilominus ampliatio posita conformis est communi sententiam Doctorum, in c. *Cum universorum,* de Rer. permut., ubi Abb. expresse, n. 6. Idem Præpos., in c. *Ordinationes,* 1, q. 1, n. 34 et sequentibus, ubi plures alios refert ; Rebuf. in Praxi, tit. de Sim., in resignat., n. 14; Redoan., 3 p., cap. 8, referens plures. Et potest ex jure antiquo confirmari hæc sententia ex cap. *Cum olim,* de Rer. permut., ubi quidam spoliantur beneficiis propter simoniacam permutationem. Nec est mihi verisimile, quod quidam dicunt, illos fuisse sic punitos, non propter solam simoniam, sed etiam quia sine canonica institutione permutationem consummarunt, beneficia permutata recipiendo. Hoc enim nullum in textu habet fundamentum, sed oppositum potius colligitur ; tum quia pro ratione pœnæ solum redditur, quia de uno constabat suum præstitisse permutationi consensum, licet ipse id negaret, et alter id confessus fuerit ; de alio vero delicto in intrusione propria auctoritate, nihil dicitur; tum etiam quia si tale delictum commisissent occupando beneficia propria auctoritate, et sine institutione, posset de illo evidentissime constare ; oppositum autem colligitur ex textu : nam potius pars quædam allegabat resignationem simpliciter factam, et canonicam receptionem, quæ non rejiciuntur, nisi tantum quoad negationem pacti simoniaci. Et ita egregie intellexit ibi Panorm., n. 4. Verum est tamen ibi non dici, fuisse privatos

beneficiis ipso jure, sed, *curavimus* (inquit Pontifex) *spoliare;* sed tamen ibi non excluditur quin illa fuerit declarativa sententia criminis, et executio pœnæ quam jus imponit. Nobis vero satis est quod in jure illa punitur ut vera et propria simonia, comprehensa sub juribus punientibus simoniam. Tunc enim necessario succedit jus Extravagant. 2, annullantis omnes collationes et provisiones simoniaca labe confectas, ut latius supra expendimus.

43. Ad fundamentum contrariæ sententiæ, ibidem responsum est benignam interpretationem habere locum, salva verborum proprietate, maxime juxta usum jurium. Unde ad secundum dicitur, non oportere ut jura in particulari exprimant simoniam contra jus positivum; sed satis est quod puniant tali modo simoniam in beneficiis commissam, quia qui omnia punit, nihil excludit, quod sub genere illo proprie comprehenditur. Alias verti posset in dubium, an collatio beneficii, pecunia recepta facta, valida sit, quia sub opinione est, an talis simonia sit contra jus divinum, vel humanum tantum. Ad tertium ergo facile dicerem, in illo c. *Constitutus,* simoniam fuisse tantum conventionalem, et non processisse ad realem, ut ex casu constat; nam post transactionem pars quædam retrocesserat, et ideo non merebatur ordinariam pœnam. Item, ibi non fuerat aliquod beneficium ex vi illius transactionis acquisitum, sed solum fuerat lis sopita; et ideo non poterant litigantes spoliari beneficiis, ut simoniace acquisitis, sed oportebat spoliari beneficiis legitime acquisitis, quæ pœna gravior est, et non imponitur propter quamcumque imperfectam simoniam; imo in jure expressa non invenitur, ut infra dicam, et pœna depositionis excedebat gravitatem illius delicti. Et in hoc sensu loquuntur ibi Innocentius et Abbas; et fortasse non aliud sensit Paris., in dictis Consiliis.

44. *Sexta ampliatio.*—Sexto, ampliatur simul et restringitur prædicta regula, ut locum habeat in omnibus beneficiis ecclesiasticis, et in illis solis. Prior pars manifeste constat ex dicta Extravag., ubi prius in specie numerantur ecclesiæ, monasteria, dignitates, personatus, et officia ecclesiastica; et postea additur generalis clausula : *Et quibuslibet beneficiis;* nihil ergo licet excipere, quod proprie beneficium sit. Ex contextu autem et materia constat, ibi esse sermonem de beneficiis infra summum pontificatum, de quo statim dicemus. Infra illum ergo omnia beneficia, etiam simplicissima, et infima, et summa comprehenduntur; et a quocumque dentur vel recipiantur, etiamsi sint Cardinales, Patriarchæ, etc., ut ibidem dicitur; et patet, quia jus illud est supra omnes illos. Declaratur etiam ibidem, id extendi ad omnes actiones ordinatas per se ad collationes beneficiorum, ut sunt præsentationes, nominationes, etc.

45. Posterior vero pars posita est ad excludenda jura, vel munera ecclesiastica, etiam spiritualia, quæ non sunt proprie beneficia. Et ratio generalis est, quia verba legis pœnalis stricte intelligenda sunt. Unde excluduntur primo pensiones, quæ in titulum beneficii erectæ non sunt; nam illæ jam sunt beneficia, ut sæpe dixi, et eadem ratione non excluduntur præstimonia, quia sunt vere beneficia; excluduntur ergo propriæ pensiones. Et de temporalibus seu laicalibus non est dubium. De spiritualibus autem aliqui oppositum sentiunt, quia sunt simillimæ beneficiis, maxime post Motum Pii. Sed cum omnes doceant, per simoniam commissam circa pensionem non incurri excommunicationem, quia pensio non est beneficium, eadem ratione dicendum est, acquisitionem ejus non irritari ex vi illius Extravag., propter eamdem rationem. Non est enim pensio censenda beneficium quoad unam clausulam pœnalem, et non quoad aliam, maxime cum generalius quoad verba feratur excommunicatio quam irritatio, ut ex textu constat. Et ita docuit Navarrus, absolute loquendo de pensionibus, etiam post Motum Pii, dicto cap. 23, num. 111, et cons. 60 et 63 de Simonia; Ugolin., Tab. 4, cap. 5; et Salzed. supra. Qui idem asserunt de omni commissione ecclesiasticæ functionis ad tempus facta, vel sine titulo beneficii, ut est in vicario ad tempus, vel ad nutum amovibili, sive Episcopi, sive parochi, ex eodem principio, quod non est beneficium.

46. *Difficultas suboritur.*— Sed in hoc specialis difficultas occurrit, quia in dicta Extravagante non irritantur solum provisiones beneficiorum, sed etiam officiorum ecclesiasticorum : hæc autem videntur esse officia spiritualia, licet non sint beneficia, ut patet ex titulis de officio vicarii, legati, etc. In quo puncto Navar., d. n. 111, verb. *Septimo,* dicit verba illa, *in officiis ecclesiasticis,* intelligenda esse de officiis quæ sunt beneficia, quod nulla ratione probat; sed allegantur in margine c. *Cum accessissent,* de Constit., et c. *De multa,* de Præben. Sed in hoc capite posteriori nulla fit de officiis mentio, sed de dignitati-

bus, personatibus et beneficiis; in priori autem primiceriatus dicitur dignitas, personatus et officium, ex quo aliqui colligunt illas voces esse synonymas; unde in hoc sensu videntur a Navarro allegari : sentit ergo in illa Extravag. officium et beneficium, tanquam synonyma accipienda esse. Et hanc sententiam alii multi moderni secuti sunt, Salzedo ad Bern. Diaz., in Pract., cap. 91, § *Quarto;* Ugol., Tab. 4, c. 5, n. 2; Lessius, d. c. 35, dub. 25. Fundamentum esse potest illud vulgare, quod lex pœnalis restringenda est, quantum verba permiserint : verba autem illa optime admittunt dictam restrictionem, cum sæpe soleant officium et beneficium ecclesiasticum pro eodem sumi, ut in d. c. *Cum accessissent,* et in c. *De multa,* Panor. et Doctores notant; ergo.

47. Hæc vero sententia non caret dubitatione, et aliqua explicatione indiget. Nam imprimis certissimum est spiritualia officia religionum, ut prioris, abbatis, guardiani, provincialis, generalis, et similia, quæ habent jurisdictionem spiritualem ordinariam, comprehendi sub illa Extravag. quoad hanc nullitatem, et consequenter etiam quoad excommunicationem, juxta regulam supra positam. Ratio est, quia hæc sunt propriissime officia ecclesiastica. Item quia illa verba Extrav. : *Electiones, postulationes, provisiones,* etc., item : *In ecclesiis, monasteriis,* etc., manifeste comprehendunt hæc officia. Et ita dixit Cajetanus, exponens illam Extravagantem quoad excommunicationem, in Summ., verb. *Excommunicatio,* cap. 72; et Armil., c. 59. Et revera ratio prohibitionis est eadem, quia hæc officia sunt maxime spiritualia, et ex eorum venditione non minora detrimenta Ecclesiæ sequuntur. Neque existimo hoc voluisse negare Navarr., sed hæc officia comprehendisse sub officiis, quæ sunt beneficia, quia hæc etiam habent suum modum præbendæ; sic enim etiam status religiosus solet a multis beneficium appellari.

48. *Officia ecclesiastica quæ non sunt beneficia. — Etiam in his acquirendis interveniet simonia.* — Deinde sunt quædam officia ecclesiastica spiritualem jurisdictionem habentia, quæ non sunt revera beneficia secundum loquendi morem, et secundum propriam rationem beneficii, quia non habent propriam præbendam annexam, ut supra dicebamus de auditoratu, vel clericatu Cameræ Apostolicæ. Simile censeri potest officium Inquisitoris; nam ecclesiasticum est, et valde spirituale; et quamvis censeatur habere jurisdictionem delegatam, potius quam ordinariam, ut dixit Eymer., in 3 p. Director., q. 4, cujus sententia communis est, ut ibi late refert Penna, comm. 53, nihilominus (ut ipse paulo post subjungit) parum ab ordinaria distare videtur, quia inquisitores in sua materia valde universalem habent jurisdictionem, et satis permanentem, et ita ut illam committere possint; videtur ergo illud esse proprie officium ecclesiasticum; imo etiam officium legati, delegati et vicarii, simpliciter in jure vocantur ecclesiastica officia, licet non sint beneficia; in his ergo acquirendis, certum est posse simoniam committi, sive habeant jurisdictionem ordinariam, sive delegatam, ut ex supra dictis constat. Merito ergo dubitari potest, an simonia talis sub hac clausula derogatoria comprehendatur, quia simpliciter sunt spiritualia officia; et Extravagans non sine causa distincte de officiis et beneficiis loquitur. Nec est verum voces officii et beneficii esse synonymas secundum proprias significationes; licet enim aliquando lato modo pro eodem sumantur, ut notavit Panor. et alii supra, tamen officium de se latius patet, quam beneficium, ut exempla adducta ostendunt; beneficium autem dici potest includere officium, quatenus beneficium propter officium datur. Solet etiam officium ecclesiasticum dici, quod habet aliquam jurisdictionem vel administrationem ecclesiasticam, et sic beneficium simplex non tam proprie dicitur officium. Est ergo utraque vox accipienda in illa Extravagante in tota sua latitudine et proprietate; ideo enim conjunctæ videntur, ut omnia includerentur.

49. *Quod non incurratur.* — Nihilominus Navar., d. n. 111, § *Ad decimum tertium,* generaliter loquens de quærente per pecuniam temporalem vicariam, et quamvis jurisdictionem, vel potestatem spiritualem, etiam ad tempus, Episcopi, parochi, vel cujuscumque alterius beneficiarii, sentit non incurrere in pœnam illius Extrav.; dicit enim non manere excommunicatum, quia illa non est simonia in beneficio. Et hoc sequuntur auctores supra citati, et videntur supponere antiquiores, qui absolute dicunt illas pœnas tantum incurri in simonia in ordine et beneficio, ut Sylvest., Cajetan., Soto, et alii quos supra retuli. Quæ sententia practice sequenda est; nam est benignior in materia pœnali, et quia considerando verba dictæ Extravagantis, semper videtur loqui de officiis ordinariis ecclesiarum et monasteriorum, quæ per canonicam elec-

tionem aut collationem provideri solent. Et post illa officia, addita sunt illa verba: *Quibusvis beneficiis*, ad comprehendenda omnia beneficia, etiam simplicia, et quæcumque alia, etiam minima, quæ non solent officia appellari. Illa ergo officia, quæ solum sunt commissiones pendentes ex arbitrio delegantis, non censentur ibi comprehensa, etiamsi sit vicaria Episcopi, et similia. Solum de officio Inquisitoris mihi superest aliquis scrupulus, quia videtur jam habere quasi ordinariam institutionem et provisionem ; sed nihilominus cum tantum sit delegatio quædam, et non sit beneficium, non oportet sine majori ratione vel auctoritate exceptionem facere. Secus vero est de vicaria perpetua, quia illa est beneficium, ut omnes advertunt.

50. *Notabile.* — *Evasio clauditur.* — *De licentia eligendi confessorem data pro pretio.* — Addit vero Navar. supra unum valde notandum, scilicet, vicariam etiam temporalem sic emptam revera non acquiri, et teneri quemlibet ad illam relinquendam, ut juste possit pœnitere, quia *contractus* (inquit) *est nullus.* Sed hoc mihi non videtur consequenter dictum, quia si vicaria illa temporalis non comprehenditur sub illa Extravagante, quoad excommunicationem, ergo neque quoad annullationem acquisitionis ejus ; ergo etiam non comprehenditur sub juribus antiquioribus, nam etiam loquuntur de beneficiis, ut visum est. Dices id sequi ex eo quod contractus est nullus, juxta cap. ult. de Pact. Sed contra : nam ex nullitate contractus, ad summum sequitur non inducere obligationem ad perseverandum in contractu; non vero sequitur quod voluntas Episcopi, verbi gratia, committentis suam jurisdictionem, tali modo irritetur ut non habeat effectum, nec vere committat vires suas. Nec etiam sequitur ex vi illius nullitatis, quod partes teneantur rescindere contractum, si velint in illo permanere, sicut infra tractantes de pretio iterum dicemus. Existimo ergo talem commissionem seu delegationem non esse nullam ipso jure, quamvis teneatur delegans illam revocare, si ratione pretii illam conservare et continuare intelligatur, etiamsi necesse sit, vel pretium totum, vel partem ejus restituere, nulla interveniente sententia, sed rescindendo pactum iniquum. Sicut etiam licentia, verbi gratia, data a parocho suo subdito ad eligendum confessorem, non est irrita ipso facto, etiamsi propter pecuniam data sit, quia nullo jure facta est talis irritatio, licet quamdam delegationem jurisdictionis contineat. Idem ergo censeo, etiamsi delegatio fiat directe ex parte sacerdotis.

51. *Septima ampliatio.* — Septimo, ab aliquibus ampliatur hæc pœna ad simoniam conventionalem et semirealem ex parte beneficii consecuti, etiamsi non sit complete realis quoad traditionem pretii, ut scilicet, etiam tunc collatio sit ipso jure nulla. Ita sentiunt Cajet., Sot., et alii supra relati. Tamen juxta superius dicta, consequenter asserendum est collationem illam tenere, et esse validam, si pretium re ipsa non solvatur, licet fuerit promissum. Ita Navar. et alii allegati cap. præcedenti, in simili puncto de excommunicatione. Et fundamentum est idem, scilicet stylus Curiæ, et consuetudo; nam in rigore juris aliud dicendum videtur, ut ibi tractavi. Tunc autem insurgit difficultas supra etiam cum proportione tacta, quid dicendum sit quando post aliquod tempus pecunia solvitur ab habente beneficium, an ex tunc maneat ipso facto privatus beneficio, et an irritatio retrotrahatur; et si retrotrahitur, qualis fuerit collatio toto illo tempore antecedenti. In quo puncto Nav., d. c. 13, n. 104, et in Comm., c. fin. de Sim., n. 31, quem alii moderni sequuntur, dixit collationem simoniacam factam ante pretium solutum, nec validam esse, nec invalidam, sed pendentem ex futuro eventu ; nam si pretium nunquam solvatur, manebit valida ; si vero solvatur, erit invalida a die factæ collationis. Fundamentum est, quia ita habet stylus Curiæ, qui habet vim legis, et potuit derogare regulæ juris communis, quæ habet, collationem beneficii non debere esse pendentem ex futuro effectu, sed statim ac sit, aut esse validam vel invalidam, juxta c. 2, de Elect., in 6. Neque reputant hoc esse inconveniens, quia per leges humanas multa similia fiunt, ut variis exemplis declarat Cassadorus, decis. 3 et 4, de Locato, et Navar. supra, et Ugolin., Tab. 4, c. 6, § 3.

52. *Valida probatur collatio ante pretii solutionem.* — Sed contra hanc doctrinam objicere possumus speculative, quia ex duabus contradictoriis, necessarium est alteram esse veram ; ergo in instanti in quo fit illa collatio, aut est valida, aut non est valida : non enim potest cogitari medium, alioquin darentur contradictoria simul falsa. Deinde, cum collatio pendere dicitur, interrogo an suspensa maneat, quasi pendens ex futuri eventus conditione ; et sic verum est dicere, nunc collationem non esse factam, et consequenter adhuc esse invalidam ; sicut matrimonium, factum per conditionatum

consensum, pendente conditione invalidum est, id est non factum. Si vero solum pendere dicitur, quia semper est obnoxia nullitati, si realis simonia compleatur, tunc dicendum erit fuisse validam a principio, infirmam tamen et retractabilem ipso facto, etiam a die quo facta fuit, per retrotractionem nullitatis; non ergo dici potest a principio ita pendens, ut nec valida fuerit, nec invalida. Tandem, alias nunquam illa collatio poterit esse valida, quod videtur absurdum. Probatur sequela, quia solum dicitur futura valida, si non solvatur pretium promissum; at hæc conditio semper pendens est; nam semper solvi potest, etiamsi per annum, vel duos, aut plures non fuerit solutum, et ita etiam collatio semper est pendens. Denique moraliter magis rem inquirendo, ostendo illam collationem a principio fuisse validam, quia ille, qui sic est consecutus beneficium, sciens et videns, tuta conscientia illud retinet; ergo vere possidet tanquam suum, quia rem non suam non potest tuta conscientia retinere; ergo collatio fuit valida, quia non facit quis beneficium suum, nisi per collationem validam. Item ille etiam vere facit fructus suos, et tuta conscientia illos expendit, cum proposito nunquam solvendi pretium simoniæ: hoc autem etiam videtur apertum signum collationis validæ. Item ille potest renunciare gratis tale beneficium in favorem alterius in manibus Pontificis, et valebit renunciatio, et collatio alteri facta: at renunciatio vera supponit validam obtentionem beneficii; ergo.

53. *Suppositiones.* — In hoc puncto non est de nominibus contendendum, sed imprimis attendendum quid intendatur per illum modum loquendi, et quos veros effectus habeat illa pœna sic explicata. Primo ergo supponitur, eum, qui ex promissone simoniaca beneficium accepit, quandiu promissionem non implet, nec realem simoniam consummat, non teneri in conscientia relinquere beneficium, vel fructus ejus, donec condemnetur, quia eadem ratio est de hac pœna et de excommunicatione, et ideo hoc suppositum eodem modo credendum est, quo supra diximus idem de excommunicatione. Secundo, hoc non obstante, quamprimum talis beneficiarius solvit pretium, incipit obligari in conscientia et ipso facto ad relinquendum beneficium, nulla expectata condemnatione. Ratio est, quia tunc est simonia realis completa, et ideo incipit habere effectum lex irritans in d. Extrav. Unde fit, ut ex tunc mala conscientia recipiat fructus beneficii, et ut teneatur illos restituere tanquam perceptos de re non sua; quod est clarum ex dicta hypotesi. Tertio vero addunt dicti auctores, illum non solum teneri ad restituendos fructus perceptos a tempore solutionis pretii, sed etiam a tempore collationis seu receptionis beneficii, et in hoc sensu dicunt retrotrahi hanc pœnam usque ad diem collationis. Hoc autem supponunt ex stylo Curiæ, et ita hoc ex fide illorum credendum est; nec alia est expectanda lex, vel ratio: nam stylus valet pro lege. Quarto, addunt alium effectum, quia si intra illud tempus acquiratur aliud beneficium modo legitimo, et postea compleatur prior simonia, irritabitur collatio alterius beneficii tanquam facta excommunicato et inhabili, quia etiam quoad hos effectus retrotrahitur pœna, et ita etiam illa acquisitio alterius beneficii non fuit omnino valida et firma. Quod etiam ex stylo, et usu supponitur.

54. His ergo in re suppositis, solum superest quæstio de nomine, quomodo sit vocanda collatio prima, an valida, vel invalida, vel pendens; et videtur quæstio similis illi de hæretico, an amittat dominium bonorum quoad proprietatem a die commissi criminis, licet non perdat possessionem et usum. Et certe non videtur posse negari quin illa prima collatio valida fuerit aliquo modo, ut rationes factæ probant. Potest ergo dici valida, sed infirma, sicut aliqui dicunt dominium hæretici non amitti simpliciter, sed infirmari a die criminis. Item dici potest collatio valida pro tunc, non tamen absolute, sed dependenter a futuro eventu solutionis, ita ut illo posito destruatur; hic enim effectus non est impossibilis, nec superat efficaciam legis humanæ, quam ita explicuit vel inducit stylus Curiæ. Neque est inconveniens quod illa collatio semper maneat ita pendens, seu infirma, quandiu effectus non impletur, et nihilominus habere possit semper omnes effectus, quos habet vera et firma collatio, si realis simonia non impletur, nec conventionalis facta in judicium deducitur. Et hic videtur mihi clarior modus explicandi hanc pœnam.

55. *Dubia circa traditam doctrinam. — Qui simoniace pretium promisit, non tenetur solvere, ut neque qui ficte.* — Semper tamen relinquitur scrupulus, quia videtur iste simoniacus propter astutiam vel humanam infidelitatem fieri melioris conditionis. Nam conceditur illi, ut possit retinere beneficium, illoque frui, et non subire onus solvendi pecuniam, in quo ditior fit et melioris conditionis. Item, quia vel ille qui accepit beneficium, tenetur

solvere pecuniam promissam, vel non tenetur: si tenetur, peccat non reddendo, et ita est perplexus ; quia si reddat, simoniacus est; si vero non solvat, contra obligationem facit. Si vero non tenetur (ut revera non potest), tenebitur dimittere beneficium, quia injustum videtur, quod utrumque retineat, vel saltem ab omni ratione alienum. Ad hoc imprimis dico, similem incommodum inferri posse, quando aliquis ficte promisit, et sine animo solvendi, et cum effectu consequitur beneficium : nam tunc valida est collatio extra omnem controversiam, et non tenetur implere promissionem, nec damnum alterius reparare, quia res accepta non potest temporali dono restitui. Concedo igitur, illum non teneri ad solvendum pretium, quia non potest teneri ad faciendam rem illicitam ; nec etiam potest dici quod teneatur ad abdicandum a se illam pecuniam, et dandam pauperibus, verbi gratia, vel quid simile; quia hoc nullo jure fundari potest, et sine positiva lege illa obligatio ex natura rei non sequitur. Quod autem is, qui dedit beneficium, utroque maneat privatus, nullum est inconveniens, quia sua culpa contraxit et meruit; quod vero alius temporale commodum aut lucrum consequi videatur, per accidens est, nec possunt leges morales singulis incommodis occurrere, satisque reputatur, quod ille pœnis maneat obnoxius, si in judicium deferatur.

56. *Ante solutionem pretii non sunt fructus restituendi juxta aliquos.* — Imo graves moderni auctores censent hunc simoniacum conventionalem, quamvis solvat pretium, non teneri in conscientia ad restituendos fructus ante solutionem pretii perceptos, nec ad relinquenda beneficia in illo tempore intermedio alias bene obtenta, donec condemnetur. Quod sumi potest ex Navar., d. num. 104, ver. *Non ignoro ;* ait enim ibi facilius esse dicere, nullitatem tituli incipere a tempore simoniæ ex utraque parte perfectæ : *Nisi contrarium servaret* (inquit) *stylus antiquus, cui standum est.* At vero stylus non est de interiori foro, sed de exteriori ; ergo sentit, in illo tantum obligare. Et ita sequitur Lessius, d. c. 35, dub. 27, in fin. Et ita sumitur in simili ex Henr., lib. de Excommun., cap. 19. Ugolin. autem, d. capit. sexto, in fine, vult, illam retrotractionem in utroque foro obligare : *Quia fictio hæc* (inquit) *in utroque foro sibi vendicat, nam a lege fit, quæ jus hoc habet faciendi.* Et sumit argumentum a præscriptione, quæ in conscientia habet effectum. Sed hoc illi probandum erat, nimirum, fictionem illam hoc sensu esse introductam per legem, ut re ipsa auferat dominium talium fructuum ante sententiam ; hoc enim ex solo stylo non videtur satis colligi posse; nec etiam habemus legem scriptam unde id colligamus. Nam Extravagans 2 (ut supponitur) non operatur suum effectum toto illo tempore, quia non est completum delictum, quod ipsa punit, et ideo non inducit excommunicationem ; nec vero ipsamet postea operatur, retrotrahendo suum effectum (quia hoc non est in illa expressum), sed solum effectum irritandi collationem, statim ac simonia realis completa est ; ergo nullo jure constare potest illa obligatio in conscientia, donec per sententiam imponatur.

57. *Ultima ampliatio.* — Ultimo ampliari posset prædicta regula etiam ad electionem Summi Pontificis, ut ipsa etiam, simoniace facta, nulla ipso jure sit, juxta cap. *Si quis pecunia*, 79 distinct., ubi de inthronizato per pecuniam dicitur : *Non apostolicus, sed apostaticus habeatur.* Sed si quis recte consideret, non sola pecuniæ largitio sufficere dicitur, sed additur : *Sine concordi et canonica electione Cardinalium*, etc. Itaque ex illo textu non satis probatur, propter solam simoniam, electionem illam esse irritam. Verumtamen id postea expresse statuit Julius II, anno millesimo quingentesimo tertio, constitutione 2, *Cum tamen divino*, ubi irritat electionem, et concedit, ut contra electum opponi possit de simonia, sicut de hæresi, et plures alias pœnas imponit tam electo, quam eligentibus. Verumtamen jure communi statutum est propter vitandum majus periculum schismatis, ut contra illam electionem canonice factam nulla exceptio admittatur ; quod est speciale in ipsa, ut ibidem dicitur, quia Pontifex nullum habet in terra superiorem, per quem emendari possit error in ejus electione commissus. Et hoc jus nunc suam vim retinet, non obstante constitutione Julii II, quæ nunquam videtur fuisse recepta, et per constitutionem octogesimam quintam Pii IV derogata intelligitur. Et ita hæc potius debet esse restrictio, seu exceptio a generali regula.

CAPUT LVIII.

AN RECIPIENS BENEFICIUM VEL ORDINEM SIMONIACE PRIVETUR IPSO FACTO BENEFICIIS PRIUS RITE OBTENTIS, ET FIAT INHABILIS AD FUTURA ?

1. *Dispositio juris antiqui.* — Multa jura antiqua disponunt ut committens simoniam

beneficiis privetur, præsertim jura illa, quæ simoniacum deponendum esse tradunt, ut supra citatum est, et habetur in cap. *Presbyter*, cap. *Erga*, cap. *De cætero*, 1, quæst. 1, et cap. 2, de Confessis, et cap. *Sicut*, et cap. *De hoc*, cum aliis de Simonia; in quibus interdum est sermo generalis de simonia; interdum etiam in particulari de simonia in acquisitione beneficii et ordinis; depositio autem ab homine lata solet includere privationem a beneficiis vel habere conjunctam, juxta varias opiniones, de quibus diximus in quinto tomo, disp. 30, sect. 1, num. 13 et sequentibus. Hic vero, ut sæpe dixi, non tractamus de pœnis ferendis per sententiam condemnatoriam, quia ad hoc forum conscientiæ parum spectat. Difficultas ergo est an hæc pœna incurratur ipso facto.

2. *Opinio affirmans amitti. — Hæc opinio non potest intelligi ipso facto.* — Aliqui Canonistæ id affirmarunt ; citatur Gloss. 1, in cap. *Presbyter*, 1, q. 1 , sed male ; nam expresse loquitur de privatione per judicem, et requirit ut talis simoniacus sit accusatus et convictus ; citatur etiam Felin., in cap. *In nostra*, de Rescriptione, Corol. 2, num. 13; solum tamen videtur loqui de beneficiis simoniace acquisitis, quia solum loquitur juxta Extrav. Pauli II. Illam tamen opinionem tenet Rebuffus, de pacificis possessoribus, numero 265, et in practica beneficiali, tit. de Modis amittendi beneficia, n. 33 et sequentibus. Tenet etiam Bernardus Diaz, in Practica, cap. 131, qui alios referunt. Hæc vero sententia imprimis non potest intelligi de privatione ipso facto, ad quam exequendam in seipso aliquis obligetur ante sententiam saltem declaratoriam criminis; tum quia pœna, quæ privat bonis acquisitis, et legitime possessis, non solet cum tanto rigore per legem ferri; tum etiam quia ad summum potest simonia in hoc hæresi comparari, ut Rebuffus vult; sed hæreticus non privatur illo modo suis bonis ante sententiam declaratoriam, licet illa postea data retrotrahatur, juxta cap. *Cum secundum leges*, de Hæret., in 6; ergo multo minus id potest affirmari in vitio simoniæ.

3. *Rejicitur ulterius tradita opinio, nisi certis casibus.* — Addo vero ulterius, etiam isto modo non esse talem pœnam, ipso facto incurrendam, latam per aliquam ecclesiasticam legem. Hoc pro regula generali accipiendum est, ut excludamus casus speciales, ut est supra tractatum de simonia confidentiali: item posset esse exceptio de simonia commissa in electione Papæ, juxta Bulla Julii II, in ult. Concil. Later., sess. 5; sed illa vel non est in usu, vel revocata est, ut supra dixi. Alia exceptio est in Concil. Trid., sessione vigesima quarta, cap. 18, de Reform., de examinatoribus ad beneficia, simoniam in examine committentibus; nam privantur beneficiis quæ quomodocumque antea obtinebant, ita ut absolvi nequeant, nisi illis dimissis, et ad futura inhabiles fiunt. Extra hos veros casus non incurritur dicta privationis pœna, etiam per sententiam declaratoriam criminis. Imo quamvis illa prolata sit, si in ea nulla fit mentio de privatione beneficiorum, non manet illis privatus ille qui punitur.

4. Hæc est sententia communis Canonistarum, ut patet ex Abb., in cap. *Cum Clerici*, de Pactis, n. 2; Fel., in c. 1, *Insinuatum*, de Simon.; Anton., in cap. *Nisi cum pridem*, de Renunc., n. 6; et Præpos., in d. c. *Presbyter*, n. 6; Rebuff., in Pract., cap. de Simonia resignat., num. 13; et alii, quos refert et sequitur Ugolin., Tab. 1, cap. 19. Et ratio evidens est, quia nullum invenitur decretum in quo talis pœna feratur, addito verbo *ipso jure*, vel *ipso facto*, aut alio æquivalenti, sine quo nulla pœna censetur lata, nisi in ordine ad sententiam condemnatoriam, ut est regula receptissima omnium Theologorum et juristarum, ut ex materia de Legibus constat, et videri potest per Tiraquellum, in leg. *Si unquam*, verbo *Revertatur*, a num. 206. Afferri tamen posset cap. *Inquisitionis*, de Accusation., ubi de simonia in adeptione beneficii, dicitur impedire retentionem beneficii etiam post peractam pœnitentiam ; imo etiam videtur idem dici de simonia in ordine suscepto. Et videtur intelligendum ipso jure, quandoquidem beneficium retineri non potest post peractam pœnitentiam. Sed hic textus nihil probat, quia etiamsi intelligeretur in privatione ipso facto, sufficienter exponeretur de beneficio simoniace recepto, sicut ibidem dicitur de simonia in ordine, impedire executionem ordinis, utique simoniace recepti, quantum est ex vi illius juris. Et ita illæ duæ pœnæ suspensionis et privationis non sunt simul applicandæ ad singulas simonias, sed cum partitione accommoda, ut recte Panormitanus notavit. Vel certe posset intelligi de privatione beneficiorum per sententiam facienda, nam ibi fit æquiparatio cum homicidio, per quod non incurritur ipso facto talis privatio, ut statim dicemus. Sed dici ulterius potest, virtute contineri hanc pœnam in alia, quæ imponitur ipso jure propter simoniam,

scilicet in suspensione perpetua ab officio, seu ab altari, juxta c. *Tanta*, de Sim. Sed respondetur, et falsum esse propter simoniam in beneficio incurri suspensionem ab ordine vel ab officio, ut supra visum est, et falsum etiam esse suspensionem ab ordine, etiam perpetuam, includere privationem a beneficiis, cum neque irregularitas istam includat, ut in 5 tom. suis locis ostensum est.

5. *De æquiparatione simoniæ cum hæresi.*— Neque etiam obstat æquiparatio illa simoniæ cum hæresi; tum quia quoad culpam revera non æquiparantur quoad æqualitatem; multo enim gravior est hæresis; sed æquiparantur vel secundum quamdam imitationem, vel secundum originem simoniæ, ut in principio hujus materiæ diximus; tum etiam quia æquiparatio in pœnis non habet locum, nisi vel in particulari, vel saltem per clausulam generalem sit expressa in jure; neutro autem modo invenitur in jure facta talis æquiparatio; nam, licet quoad aliquas circumstantias speciales interdum æquiparentur in modo procedendi circa punitionem utriusque delicti, juxta c. *Tanta*, de Simon., et c. 1, de Test., in 6, non licet tamen inde extensionem facere ad æquiparationem in omnibus pœnis. Possumusque huic æquiparationi aliam opponere, nam simonia etiam solet æquiparari homicidio; sed homicida non privatur ipso jure beneficiis, ut est magis recepta sententia, et sumitur in c. *Clericis*, Ne clerici vel monachi, ibi: *Honore privetur* (de quo alibi latius); ergo.

6. *Aliquorum placitum.* — Dicunt vero aliqui, licet hæc sint vera de jure antiquo, nihilominus de jure novo hanc pœnam incurri ipso facto, per Extrav. 2, de Simon., quatenus renovat omnes pœnas simoniæ antiquorum canonum, et disponit ut ipso facto incurrantur, Nam hæc pœna erat ferenda ex vi canonum antiquorum; ergo nunc est latæ sententiæ ex vi illius novæ dispositionis. Sed similem illationem sæpius negavimus et improbavimus in superioribus; et in præsenti majori ratione admittenda non est; tum quia pœnæ privationis ipso facto beneficiorum legitime obtentorum est una ex gravissimis pœnis juris, unde non est verisimile fuisse de novo impositam sine ampliori explicatione; tum etiam quia illa pœna formaliter et expresse non invenitur imposita jure antiquo, etiam ut ferenda, sed quatenus in pœna depositionis perpetuæ vel formaliter vel radicaliter includitur; sed pœna depositionis non incurritur ipso facto propter sola illa verba generalia dictæ Extravag., ut constat ex usu Ecclesiæ, et iidem Doctores fatentur, saltem ex benigna interpretatione juris; ergo multo minus sufficiunt illa verba, ut privatio beneficiorum ipso facto incurratur. Accedit præterea, quod in eadem Extrav. specialiter declaratur, incurri privationem beneficiorum simoniace acquisitorum, et Pius V, in d. Constit. 5, ponens privationem, prius restringit illam ad beneficia simoniace acquisita, et postea specialiter extendit ad beneficia in posterum acquirenda, ut mox dicemus; ergo satis indicat, circa beneficia prius legitime acquisita nihil esse innovatum. Ac tandem usus ipse satis hoc confirmat, et dictam Extrav. interpretatur. Nemo enim dubitat quin simoniacus in beneficio, priusquam de illo crimine condemnetur, possit priora beneficia, quæ legitime habebat, resignare et administrare tanquam verum jus in illa retinens. Et ita expresse tenet Navar., consil. 92, de Simon.; et Ugolin., Tab. 4, cap. 6, § 6, n. 3.

7. *Per sequentem actionem simoniacam non annullatur prior recta.* — *Secus si simonia sit in actu priori.* — Unde obiter colligo, eodem modo, ac servata proportione, judicandum esse de actionibus ordinatis ad perfectam ejusdem beneficii obtentionem, et inter se subordinatis, ut sunt electio, confirmatio, collatio. Nam licet quælibet illarum, simoniace facta, nulla sit, juxta dictam Extrav. 2, tamen si prior, verbi gratia electio, rite facta sit, et confirmatio simoniace fiat, nihilominus sola confirmatio erit nulla, et electio rata manebit, donec per judicem annulletur. Quamvis contrarium sentire videtur Ugol., Tab. 4, c. 6, n. 4, § *At quid*, citans Felinum et alios, in cap. *Sicut tuis*, de Simon., quos intelligendos existimo de irritatione per condemnationem judicis, nam in pœnam simoniæ commissæ in confirmatione merito potest electio alias valida irritari. De irritatione autem ipso facto, non credo id esse verum, quia nullo jure est expressum, et alioquin ex natura rei potest electio esse valida, etiamsi confirmatio sit irrita, juxta c. *Si confirmationem*, de Elect., in 6, quia prius non pendet ex posteriori. Item, quia per electionem acquisitum est aliquod jus; subsequens autem simonia non privat ipso facto juribus prius rite acquisitis, sicut non privat prioribus beneficiis, nam est eadem ratio. Secus vero est e contrario, si simonia præcedat in actu priori, ut in electione: tunc enim confirmatio nulla erit, etiamsi absque simonia fiat. Et idem est cum proportione de

collatione respectu confirmationis. Ratio est, tum quia deest fundamentum, sine quo non potest esse validus subsequens actus; tum etiam quia per priorem simoniam manet quis inhabilis ad novas obtentiones beneficiorum, ut statim dicemus.

8. *Simoniacus in uno beneficio non tenetur restituere fructus alterius perceptos. — An per sententiam possit illis privari. — Resolutio.* — Secundo, colligo ex dictis, non teneri simoniacum in uno beneficio restituere fructus, quos ex beneficiis antea legitime obtentis percepit, sive illi extent, sive consumpti sint quocumque modo, quia cum retinuerit jus in sua beneficia, etiam fecit fructus suos, quia, ut supra dixi, simonia in beneficio non inducit suspensionem in prioribus beneficiis; ergo simonia subsequens non impedit quominus is faciat illos fructus suos; ergo nec est unde obligatio restituendi illos oriatur. Quærunt autem jurisperiti, an per sententiam possit privari simoniacus illis fructibus etiam antea perceptis, quasi retrotrahendo privationem beneficii, de quo videri possunt Bernardus Diaz, et Rebuffus, ubi supra, et quos ipsi allegant. Ego (quia res est aliena) dico breviter, ex vi sententiæ, qua quis declaratur simoniacus in beneficio, non privari illis fructibus; hoc enim aperte sequitur ex dictis. Item, etiamsi per sententiam expresse condemnetur in privatione priorum beneficiorum, si de fructibus prius perceptis nulla fiat mentio, non teneri ad restituendum illos, nec sub tali condemnatione illos comprehendi. Ratio est, quia illæ sunt pœnæ valde distinctæ, et ideo talis extensio esset contra omnem rationem pœnæ, ut per se constat. At vero si condemnatio judicis extendatur ad privationem talium fructuum, non possumus dicere, talem condemnationem semper esse injustam, quia tanta potest esse gravitas delicti, ut omnem illam pœnam mereatur, cum etiam ad pœnas corporales procedi possit, ut Pius V, in dicta Constit., expresse statuit; ergo multo magis poterit imponi in pœnam privatio illorum fructuum. Si tamen res attente consideretur, illa solum est tanquam nova quædam pœna pecuniaria, quæ in bonis etiam quocumque alio modo acquisitis justo arbitrio judicis imponi posset. Per se tamen loquendo, et solum ex eo titulo, quod illi fructus percepti sunt ex beneficiis post commissum delictum conservatis, non existimo posse vel debere quempiam illis fructibus privari, quod in generali copiose tractat Felin., in c. *De quarta,* de Præsc., n. 32 et 33.

9. *De inhabilitate per simoniam.* — Ultimo, addendum est simoniacum in beneficio fieri inhabilem ad obtinenda beneficia. Hoc quidem indubitatum est de ipsomet beneficio simoniace obtento; nullo enim modo potest illud retinere, etiam per novam consecutionem vel collationem, sine speciali dispensatione, ut colligitur clare ex cap. penult. de Elect., ubi id notant Panorm. et alii expositores, et in c. *De simoniace,* de Simonia. De aliis autem beneficiis, Navar., consil. 91, de Simonia, n. 5, et cons. 92, n. etiam 5, ex professo probat, hanc inhabilitatem ad futura beneficia non incurri ipso jure, donec aliquis condemnetur. Et conatur in hunc sensum adducere constitutionem Pii V. Sed aliquantulum confuse loquitur, nihil distinguendo inter beneficium simoniace acquisitum, et alia. Et ideo Ugol., Tab. 4, c. 6, § 6, reprehendit Navarrum, ac si dixerit, simoniacum in beneficio non manere inhabilem etiam ad illud beneficium obtinendum, et quasi senserit Pium V in hoc derogasse juri communi; quod merito ipse impugnat, cum in constitutione Pii V nullum sit verbum revocans antiqua jura, imo confirmans, ut expresse constat ex verbis ejus, quæ etiam ostendunt potius intentionem augendi pœnas, quam minuendi. Non existimo tamen Navarrum docuisse contrarium, sed solum, ex vi Motus Pii V non induci novam inhabilitatem ipso jure, quod videndum superest, quo sensu verum esse possit.

10. *An inhabilitas incurratur ante sententiam declaratoriam.* — Quod ergo attinet ad alia beneficia, difficultatem ingerit, quia Pius expresse dicit tam de acquirente dignitates, quam beneficia simoniace : *Illis sit ipso jure privatus, et perpetuo sit inhabilis ad ea et quæcumque alia beneficia ecclesiastica obtinenda.* Cum ergo expresse dicat *ipso jure,* necesse est ut particula illa aliquem effectum habeat. Et ideo certum existimo, et hanc pœnam esse impositam per illam legem, et incurri ante sententiam condemnatoriam; alias illa particula nullum haberet effectum. Sed dubitari potest an incurratur etiam ante sententiam declaratoriam. Nam Ugol. supra affirmat ante omnem sententiam incurri; tum quia inhabilitas talis pœna est, ut sine actione hominis per ipsam legem immediate inferri possit; nam est veluti quædam irregularitas, quæ incurritur ex vi legis ; tum etiam quia eodem modo dicit Pius V: *Ipso jure sit inhabilis ad illa et alia beneficia acquirenda.* Constat autem ad illa beneficia, quæ simoniace obtenta sunt, inhabili-

tatem incurri ipso facto, absque ulla sententia; ergo etiam ad alia. Contrariam nihilominus sententiam tenet Navarrus, dict. consil. 92, quam præcipue fundat in illo verbo ejusdem Constitutionis : *Quicumque detestabile crimen simoniacæ pravitatis commisisse convictus fuerit in consequendis ordinibus;* nam hæc verba manifeste requirunt prævium judicium. Quod si respondeas illa verba tantum esse posita in simonia in ordine, contra hoc objicit, quod cum ibi sint tres clausulæ, scilicet de ordine, dignitate et beneficio, limitatio in una posita intelligitur posita in aliis, quia clausula posita in una parte dispositionis intelligitur extendi ad totam dispositionem, quando est eadem ratio.

11. Sed certe in rigore illius juris videtur probabilior prior opinio, nam potius ipsa mutatio verborum, et diversus modus puniendi unam vel aliam simoniam, indicat verba illa non generaliter pro tota dispositione, sed specialiter pro simonia in ordine fuisse posita in prima clausula; nam in ea additur pœna incarcerationis per annum, quæ manifeste requirit executionem per hominem, quæ pœna non ponitur pro simonia in dignitate, vel beneficio; et ideo illa limitatio ibi omittitur, et factum ipsum immediate punitur ipso jure privationibus et inhabilitatibus, ad quas non requiritur factum hominis. Et de privatione beneficii, et dignitatis simoniace acquisitæ, et inhabilitate ad illa, certum est incurri ante omnem sententiam; ergo signum est priorem limitationem non cadere in posteriores clausulas. Denique in quarta clausula, quia contra illos, qui sæpius committunt hoc crimen, voluit Pontifex eamdem limitationem habere locum, illam repetivit; ergo signum est non posuisse illam in principio pro tota dispositione. Dixi autem, *in rigore illius juris*, quia Navar., ait illam pœnam quoad hunc effectum non esse usu receptam, quod mihi etiam, ex his quæ intelligere potui, est valde verisimile; quo posito, non incurretur illa pœna saltem ante sententiam declaratoriam, etiamsi aliæ incurrantur, quia potest consuetudo derogare uni parti legis, et non aliis. Eo vel maxime quod aliæ pœnæ nituntur etiam jure antiquiori, quod derogatum non est, ut dixi. Inhabilitas autem ad omnia alia beneficia in futurum acquirenda omnino nova est : et ideo, ubi clare non constiterit Constitutionem Pii V esse receptam in priori rigoroso sensu, existimo posse in praxi servari tuta conscientia opinionem Navarri, et non esse necessariam dispensationem ad alia beneficia, quando delictum non est ad forum contentiosum deductum, et in eo declaratum.

CAPUT LIX.

UTRUM PRETIUM SIMONIACE OBTENTUM EX JURE DIVINO ET NATURALI RESTITUENDUM SIT ?

1. *Qui dedit sacrum, tenetur non recipere pretium. — Pretium ante acceptum, est restituendum.* — Ultima pœna simoniæ esse potest, ut accipiens temporale pretium pro re spirituali non possit pretium retinere, sed illud restituere obligetur : quia vero hic effectus interdum consequitur ad actionem turpem ex naturali obligatione absque ratione pœnæ, ideo priusquam de illo sub ratione pœnæ dicamus, videndum est an sequatur ex simonia, naturali obligatione. Hæc autem quæstio non habet locum, nisi in simonia reali ex utraque parte, quia si pretium non est solutum, clarum est non posse obligari eum, qui rem spiritualem ex simoniaco pacto tradidit, ad aliquid restituendum, quia nihil temporale accepit : tenebitur tamen illud non recipere vel ex justitia, vel saltem ex religione, ne simoniacam actionem perficiat et consummet, et ne in censuras incidat, juxta superius dicta. Si vero pretium anticipatum accepit, et rem spiritualem non tradidit, certum est apud omnes, obligari ex jure naturali ad pretium illud restituendum, quia nec potest dare beneficium, quia semper tenetur non complere simoniam, et multo magis ex parte rei spiritualis, nec etiam potest retento suo beneficio retinere etiam pretium, quia nullum habet justum titulum retinendi. Quia, qui illud dedit, non absolute vel liberaliter donavit, sed ex pacto oneroso, et sub conditione ut sibi daretur beneficium, quæ conditio licet turpis sit, dum non impletur, sufficit ut voluntas non habeat absolutum effectum transferendi pecuniam in dominium alterius, sed tantum sub conditione et sub onere restituendi, si conditio non impleatur ; et hoc tanquam indubitatum supponunt Doctores omnes.

2. *Cui sit restitutio facienda.* — Ex quo est consequenter inferendum, in eo casu, et in eo genere simoniæ restitutionem pecuniæ esse faciendam eidem qui illam contulit, et non pauperibus, vel Ecclesiæ. Ita Cajet., in Sum., ver. *Simonia;* Vict., 2 p., Relect., num. 6; Sot., quæst. 8, art. 5. Et idem sentit Navar., num. 104. Et est res clara stando in jure naturali. Probatur, quia semper in illo mansit jus ad tale pretium recuperandum, si res pro-

missa ei non daretur. Hoc enim jus, ex vi dominii quod habebat in illam pecuniam, ei convenit, et nunquam illud a se abdicavit, quia voluntas dandi, quam habuit, ad hoc non fuit efficax, ut explicatum est. Præterea ex vi solius juris naturalis aut divini pecunia illa non debetur Ecclesiæ vel pauperibus. Ubi enim est vel unde colligi potest tale jus? Certe nonnisi gratis confingi potest, ut in sequentibus etiam dicemus; ergo cum non possit retineri a recipiente, ut ostensum est, restituenda est danti ex vi juris naturalis. Sed nec per ecclesiasticum jus est ille, qui dedit tale pretium, privatus jure suo ad talem rem recuperandam; quia, ut supra ostensum est, per hanc simoniam conventionalem, completam tantum ex parte pretii, nulla pœna ecclesiastica ipso jure incurritur; illa autem privatio esset pœna; non ergo incurritur ipso jure.

3. *Objectio.* — Potest vero contra hoc objici, quia illa datio pecuniæ fuit turpis ex utraque parte, tam dantis quam accipientis; ergo non est restituenda danti, juxta quandam communem doctrinam juristarum, quod turpe lucrum, si restituendum sit, non est reddendum danti, quando ille turpiter dedit, juxta leg. 1, 2 et 3, et leg. *Si ob turpem*, ff. de Condict. ob turpem causam, et lege 2, Codice eodem. Sed de intellectu hujus regulæ late disputatur in materia de Restitutione, et videri potest Covarruvias, regula *Peccatum*, 2 parte, § 2, n. 7; Medin., Cod. de Restitutione, quæst. 19 et 20; Sot., lib. 4, de Justitia, quæst. 7, art. 1; Navarrus, in Manual., cap. 17, num. 30 et sequentibus. Nunc breviter dico, illam regulam ad summum procedere post sententiam judicis, quia non potest fundari in sola rei natura, sed in pœnali lege, quæ inducat talem privationem, quæ ordinarie non obligat ipso facto, sed post sententiam, et in præsenti est certum ex dictis. Per sententiam autem ille qui sic dedit pecuniam, posset quidem puniri, et consequenter privari sua pecunia, et præcipi etiam posset ut daretur pauperibus; sed hoc nihil ad rem præsentem spectat; solum ergo superest quæstio de simonia reali.

4. *Prima opinio asserens vendentem simoniace teneri ad restitutionem pretii.* — In qua, prima opinio absolute et universaliter affirmat, vendentem simoniace rem spiritualem teneri ex jure naturali ad restituendum pretium. Hæc sententia solet attribui D. Thom., d. quæst. 100, art. 6, quatenus in corpore probat, obligationem restituendi oriri ex divino jure, quia contra voluntatem domini venditur res spiritualis, et ideo quod pro illa accipitur retineri non potest; et ita illam acriter defendit Soto, tanquam D. Thomæ sententiam, dicta quæstione 8, articulo 1; et videtur consentire Cajetan. in illo art. 6, saltem quoad simoniam realem; nam, respondendo ad objectionem primam, videtur in hoc constituere differentiam inter simoniam mentalem et conventionalem. Absolute tenet illam Adrian., Quodlib. 9, artic. 3. Item Henricus, Quodlib. 6, quæst. 26, qui excipit simoniam, quia prohibitam, quando mentalis tantum est, de qua statim. In hac sententia videtur esse Medina, Cod. de Rest., quæst. 2, quatenus ait obligationem restituendi, oriri ex eo quod pretium accipitur pro spiritualibus, quæ nullam æstimationem habent, quod etiam approbant Navar., cap. 17, num. 32; Covar., in Reg. *Peccatum*, 2 p., § 2, num. 7; et in eam propendet Panormit., in cap. ult. de Simon., in ultimis verbis.

5. *Fundamentum.* — Fundamentum hujus sententiæ est, quia illud pretium injuste accipitur, et ideo ex natura rei est restitutioni obnoxium; consequentia clara est ex materia de justitia. Antecedens probatur, primo, quia contractus ille venditionis est injustus; nam simoniacus vendit rem non suam contra voluntatem domini, qui gratis dare præcipit; ergo committit injustitiam vendendo; ergo et accipiendo pretium. Secundo, ille qui sic vendit, accipit pretium pro re quæ non est pretio æstimabilis; sed hoc est contra æqualitatem justitiæ, ut constat; ergo. Tertio, ideo in usura obligatio restituendi nascitur ex intrinseca rei natura, absque alia pœna, quia venditur in ea aliquid, quod proprio pretio æstimabile non est; sed hoc invenitur in simonia; ergo. Quarto, quia alias, licet quis exigeret centum aureos pro missa dicenda, vel conferendo Baptismate, non teneretur ex natura rei aliquid restituere. Probatur, quia, si non tenetur propter pretium, ideo est, quia res quam dat alicujus æstimationis est, et ideo non censetur facere contra justitiam, vendendo illam; ergo nec propter quantitatem pretii tenebitur, quia etiam non facit injustitiam in illo. Quod probatur, quia res illa majoris æstimationis est quam totum illud pretium. Quod si dicas in æstimatione humana actionem illam non ita æstimari, eadem ratione nec pro ullo pretio potest juste dari.

6. *Secunda opinio contraria negat.* — Secunda opinio, extreme contraria, negat, in

universum sequi ex natura rei obligationem restituendi ex venditione simoniaca. Hæc est sententia communis Canonistarum in cap. ult. de Simon., ut affirmat et sequitur Navar., dicto cap. 23, num. 103, et latius in Comment. ejusdem cap., num. 12. Tenet Victor., 2 p., Relect., num. 4; Sylvester, verb. *Simonia*, quæst. 20, dist. 1; Armil., num. 59; Cajetanus, eod. verb., circa fin. Sumitur ex D. Thoma, d. quæst. 100, art. 6, ad 6, ut videbimus. Probatur primo, quia simonia mentalis, etiam opere subsecuto, non obligat ad restituendum; ergo nec simonia realis obligat ex vi juris divini. Antecedens habetur in cap. ult. de Sim. Consequentia probatur, quia si ex reali simonia oritur illa obligatio ex natura rei, oportet ut sequatur ex vi ipsius actionis secundum se, et ex injustitia in illa inventa; sed eadem est actio et injustitia in opere subsecuto ex simonia mentali, et solum differunt in modo, quia in una simonia intercedit pactum explicitum vel implicitum, et non in alia, quod parum refert ad restitutionem, si iniquitas est eadem. Et confirmatur, nam hac ratione usura mentalis cum opere subsecuto obligat ad restitutionem, juxta cap. *Consuluit*, de Usur., quia habet eamdem malitiam, quam usura realis; ergo idem est in præsenti.

7. *Responsio refutatur.* — Secundo probatur, quia pretium simoniæ ex natura rei non est restituendum ei qui illud dedit; ergo nulli; ergo nec restituendum est. Secunda consequentia est evidens, quia restitutio est actus justitiæ, quæ est ad alterum; unde si non datur alter cui tale pretium debeatur, signum est non esse restitutioni obnoxium. Prima item consequentia probatur, quia naturalis obligatio restitutionis, seclusa lege positiva, per se tendit ad illum, qui est, vel fuit et esse debet dominus rei restituendæ, et si illi non debetur, nemini debetur ex vi justitiæ, quia non est unde oriatur talis obligatio; in præsenti autem dominus pretii fuit, qui illud dedit, et non alius; ergo si illi non debetur, nemini debetur ex natura rei. Probatur ergo antecedens, quia ille voluntate sua abdicavit a se dominium talis rei, et transtulit in alium; ergo jam non debetur illi ex justitia. Dices involuntarie dedisse, quia non potuit aliter habere spiritualem rem. Sed contra, nam hoc modo omnis qui emit, involuntarie dat pretium, quia non potest aliter obtinere merces; nam si posset, mallet certe eas sine pretio habere; ergo hoc involuntarium non impedit translationem dominii.

8. *Tertium argumentum.* — Unde argumentor tertio, nam alter, qui vendit, factus est dominus illius pretii, ex natura rei loquendo, idque ex voluntate prioris domini absolute largientis illud, ut nunquam reddendum, dummodo causa largitionis impleatur; ergo qui recipit non tenetur illud restituere, quia nec ratione acceptionis, quoniam a vero domino voluntarie largiente accepit, nec ratione rei acceptæ, quia est sua. Antecedens probatur, quia recipiens est capax talis dominii; per nullam enim legem inhabilis factus est, ut supponitur, et acceptat illud ab eo qui dare potest; quid ergo impedire potuit dominii acquisitionem? Ultimo (in quo solo est punctum difficultatis) accipiens pretium, nullam fecit injuriam danti; ergo non tenetur restituere. Consequentia supponitur, ut clara. Antecedens probatur, tum quia simonia, ut sic, non est injustitia, sed irreligiositas; tum quia ibi nulla vis aut deceptio intervenit, sed voluntaria commutatio. Dices, in hoc esse injustitiam, quod res pretio non æstimabilis pro pretio datur, talis enim est injustitia usuræ. Sed contra, quia res spiritualis non ideo dicitur pretio inæstimabilis, quia nihil valeat, sicut est mutuum in usura; sed quia est majoris æstimationis et valoris, quam sit omne temporale pretium.

9. *Tertia opinio respondet cum distinctione.* — Tertia opinio distinctione utitur inter simoniam intrinsece talem, vel solum quia prohibitam; et de priori affirmat esse de jure divino restitutionem, de posteriori vero minime. Hæc distinctio sumitur ex Angelo, ver. *Simonia*, septimo, numero primo, quatenus dicit simoniam mentalem contra jus divinum obligare ad restitutionem, non vero contra jus humanum. Rationem differentiæ hanc significat, quia jus humanum, in dicto capitulo ultimo de *Simonia*, noluit obligare ad restitutionem in simonia mentali, quando est tantum mala, quia prohibita; ergo signum est restitutionem in illa materia solum oriri, juxta id quod præscriptum est de jure positivo. Quod autem in alia materia non pendeat restitutio ex positivo jure, non tam probat quam supponit, fortasse ex fundamentis primæ sententiæ. Pro hac sententia citat Panormitanum in dicto capite finali. Sed ille non adhæret firmiter illi sententiæ, sed in primam magis inclinat, ut supra dixi. Tenuit autem hanc sententiam Hostiensis ibi, et sequuntur Antoninus, et Calderus; et Sylvester tribuit illam Innocentio, quod tamen Navarrus negat. Ve-

rumtamen Innocent., in cap. *Tua nos*, de Simonia, aperte utitur illa distinctione; ait enim in simonia contra jus divinum solam voluntatem facere simoniacum, non vero in simonia quia prohibita, quod intelligi non potest absolute de culpa, esset enim intolerabilis error; intelligit ergo de simonia obligante ad restitutionem, seu punita ab Ecclesia. In c. autem ult., ego non invenio expositionem quam Navarr. allegat. Eodem autem modo quo de Innocent. diximus, potest pro hac sententia allegari Glos., in cap. *Ex parte*, 1, de Offic. deleg., verb. *Dimittere*. Ac denique Henr., in dicto Quodl., videtur idem sentire. Hæc vero sententia communiter rejicitur tanquam improbabilis, sed fortasse magna ex parte veritatem continet, licet non integre.

10. *Suppositio prima ad resolutionem.* — *Secunda suppositio.* — Pro resolutione, suppono illam pendere ex unico principio, videlicet, an simonia contineat injuriam contra justitiam commutativam ex parte vendentis respectu ementis. Nam si illam continet, sine dubio obligat ad restitutionem ex divino jure naturali; si vero talem injustitiam non continet, talem obligationem non inducit, et utraque pars, tam in simonia naturali quam prohibita, locum habet. Quia restitutionis obligatio non oritur, nisi ex justitia commutativa, unde supponit inæqualitatem factam contra eamdem justitiam; ergo in præsenti, regula restitutionis, seclusa lege positiva, sumenda est ex injustitia commissa. Suppono autem ulterius ex dictis supra cap. 4, quamvis ratio simoniæ formaliter opponatur religioni, et ideo malitiam hanc formaliter et inseparabiliter habeat, nihilominus habere posse frequenter malitiam injustitiæ adjunctam, quamvis non semper, nec necessario illam habeat, ut illo loco declaravi.

11. *Prima conclusio.* — Juxta hæc ergo principia, duabus regulis propositam quæstionem definiendam censeo. Dico ergo primo: quoties simoniacus injuste agit, rem spiritualem vendendo, ex divino ac naturali jure tenetur restituere pretium pro tali re acceptum, non formaliter ratione simoniæ, sed ratione injustitiæ. Hæc assertio, data hypothesi, scilicet, quod venditio hæc fiat cum injustitia, est evidens ex principiis positis: suppono enim semper esse sermonem de injustitia contra commutativam justitiam. Ex tali enim injustitia semper nascitur obligatio restituendi, per se loquendo. Et declaratur, nam si ille peccat contra justitiam vendendo, ergo exigendo pretium injuste agit; ergo et retinendo, quia eadem est utriusque ratio. Quia autem non potest juste rem tenere, tenetur illam restituere, ut per se constat: ergo. Solum superest ut in particulari explicemus modos, casus et rationes hujus injustitiæ; sic enim et regula et ratio ejus notior fiet.

12. *Primus modus injustitiæ.* — Primo ergo committit quis hanc injustitiam simoniacam (ut sic dicam), quando pro functione spirituali ad quam præstandam ex justitia tenetur, pretium exigit. Ut si parochus, qui ratione sui officii et præbendæ tenetur ex justitia confessionem audire suorum subditorum, vel missam facere, et similia, ipsamet ministeria suis subditis vendat, et sic de aliis; tunc ergo clara est obligatio restitutionis, quia clara est injustitia. Addo præterea in tali casu, non solum ex vera simonia contra jus divinum, sed etiam ex præsumpta, vel vera contra jus ecclesiasticum, oriri obligationem restituendi. Nam si ille non exigat novum illud emolumentum, ut pretium spiritualis ministerii, sed ut stipendium, formaliter et ex vi intentionis non committit veram simoniam, sed vel præsumptam, vel contra Ecclesiæ prohibitionem; et nihilominus, quia injustus est, tenetur restituere quod sic extorquet. Ut si miles vel famulus qui accipit integrum et sufficiens stipendium pro militia vel servitio, nolit postea militare vel servire, nisi novum stipendium accipiat, non erit simoniacus, sed injustus, et retinere non poterit quod sic extorquet; ita ergo erit in præsenti, etiamsi per modum stipendii duplicati, ut sic dicam, illud extorqueatur. Ergo a fortiori, quando exigitur per modum pretii, eadem nascetur obligatio; nam abjectio malitiæ simoniæ non potest excusare obligationem ex injustitia ortam, ut per se constat. Et hæc assertio procedit in prælatis petentibus aliquid pro dispensationibus, consecrationibus, et similibus, quæ ex vi sui muneris et officii præstare tenentur, nam est eadem ratio. Neque oberit quod fortasse dans pecuniam etiam simoniam committat, quia deberet potius carere spirituali ministerio quam illud emere; quia in hoc non peccat contra justitiam, sed contra religionem, et alioquin injuriam patitur, et qui illam facit, non fit melioris conditionis propter peccatum alterius; ergo illud nihil obstat quominus exigens tale pretium, ad restitutionem maneat obligatus.

13. *Secundus modus.* — Secundo, sequitur prælatum Ecclesiæ, qui vendit beneficia, vel

officia Ecclesiæ, quorum non est dominus, sed dispensator vel distributor, teneri ex divino ac naturali jure restituere pretium simoniace acceptum. Probatur, quia ille non tantum contra religionem, sed etiam contra justitiam peccat. Probatur, quia ille non est dominus beneficii vel officii, neque habet jus aliquod in illis; sed qui vendit rem non suam peccat contra justitiam; ergo. Item œconomus qui a patrefamilias haberet potestatem gratis conferendi officia domus suæ, peccaret contra justitiam illa vendendo, et teneretur ad restituendum pretium; similiter hæres, qui ex voluntate testatoris teneretur distribuere dotes virginum, vel alia legata pia, prudenti arbitrio suo, contra justitiam peccaret, aliquid exigendo a talibus personis, solum pro eligendis illis ad implendam hæredis voluntatem ; sed ita se habent prælati Ecclesiæ in hac distributione ; nam sunt meri dispensatores, et nullum habent jus in illis beneficiis vel officiis, nec ad præoccupandum aliquo modo fructus illorum. Imo hic etiam habet locum ratio facta in præcedenti puncto, quia ex vi sui muneris et officii tenentur hæc omnia gratis dispensare.

14. Atque hæc ratio concludit, non solum oriri hanc obligationem ex venditione beneficiorum aut officiorum spiritualium , sed etiam ex venditione officiorum temporalium, quæ communi jure vendi prohibentur, sive in illorum venditione committatur simonia vera, sive impropria, quia satis est quod committatur injustitia, ut revera committitur. Quia prælati nullum habent jus ad vendendum talia officia, unde pretium illorum injuste accipiunt, et per quamdam anticipatam extorsionem privant recipientes illa officia utilitate et stipendio integro ipsis debito, juxta talem Ecclesiæ institutionem, pro muneribus et functionibus eorumdem officiorum. Et eadem ratione, electores ad beneficia, quando ratione alicujus muneris tenentur ad eligendum, ad restitutionem tenentur, si quid accipiunt pro eligendo digno, et non indigno, quia ad illud ex justitia commutativa tenentur. Aliqui vero censent non esse idem, quando aliquis accipit pecuniam ut eligat digniorem, prætermisso digno, quia ad id non tenetur ex justitia commutativa, sed ex sola distributiva, cujus sola violatio non obligat ad restitutionem. Quod quidem ex hoc capite probabile est ; tamen oportet considerare, illum ex officio teneri ad justam electionem faciendam ; et ideo ex eo capite quod munus ex officio debitum vendit, contra justitiam commutativam peccare videtur, et ideo probabilius censeo tunc etiam ad restitutionem teneri.

15. *Tertius modus.* — *Advertendum primo.* — Tertio, infertur eum, qui vendit functionem spiritualem, ad quam ex officio vel justitia non tenetur, nihilominus, si vendat illam ut talis est, seu propter effectum spiritualem quem habere potest, teneri ad restituendum pretium pro illa acceptum, ex vi justitiæ et naturalis legis. Hæc assertio imprimis declaratur, quia hæ functiones , prout inter homines commutari possunt, nunquam sunt adeo spirituales, quin involvant aliquam actionem materialem, seu corporalem, ac mere humanam, quæ, secundum se considerata, esset pretio æstimabilis, si non esset elevata ad esse supernaturale seu spirituale, ratione cujus simonia est illam vendere, ut supra dictum est. Nihilominus tamen existimo quod, si de facto vendatur talis actio, non tamen pluris quam ratione sui laboris vel operis valere posset, si tantum esset quoddam corporale servitium, licet venditio sit simoniaca, nihilominus ex illa non oritur obligatio restituendi, quia in effectu et in re ipsa intervenit æqualitas inter actionem illam materialiter spectatam, et pretium quod pro illa datur. Nam, licet conjunctio spiritualitatis cum illa functione materiali efficiat, ut secundum rectam rationem illa materialis actio jam non debeat pretio æstimari, quia est sacra effecta, nihilominus non potest efficere quin illa materialis actio suam materialitatem, ut ita dicam, retineat, et consequenter suam æstimabilitatem intra latitudinem justitiæ, esto illa non possit exerceri sine sacrilegio seu simonia. Hinc ergo fit ut, si in pretio non excedatur ultra illam materialem æstimationem, non fiat injustitia, et consequenter nec obligatio restituendi oriatur.

16. *Advertendum secundo.*—Deinde adverto ex superioribus, pro his functionibus posse aliquid accipi per modum stipendii, licet non per modum pretii; si ergo ponamus aliquem postulasse pretium sub ratione pretii, non tamen in quantitate quæ excederet justum stipendium, dico illum, quamvis simoniam commiserit, in rigore non teneri ad restituendum, sed tantum ad mutandam intentionem, et posse retinere illud idem emolumentum per modum stipendii, et eum qui dedit, non posse esse in hoc rationabiliter involuntarium, quia in re ipsa non fuit facta inæqualitas inter dantem et recipientem; sed error fuit in in-

tentione et modo, ex quo non oritur obligatio restituendi, ut constat.

17. *In quibus versetur quæstio.* — Procedit ergo assertio, quando in pretio exceditur ultra valorem materialis actionis præcise et secundum se spectatæ, et ultra omnem considerationem justi stipendii. Et sic probatur assertio, quia in tali actione nulla relinquitur justa ratio exigendi tale pretium; ergo est injusta exactio; ergo ex illa oritur ex natura rei obligatio restituendi. Antecedens patet, quia sola spiritualitas actionis non facit illam æstimabilem majori pretio materiali et humano; sed nullus alius titulus augendi pretium ibi intervenit, ut constat; ergo sine justo titulo fit talis exactio. Major patet duplici ratione sæpe tacta. Una est, quia illa spiritualitas est res alterius ordinis ab omni humano commercio, et consequenter ab omni collatione et comparatione cum temporali pretio, ut in ea possit servari justitiæ æqualitas. Unde nec per legem taxari posset pretium pro tali re, ita ut esset justum, neque per prudentem hominis æstimationem, quod est signum materiam illam esse prorsus incapacem talis æstimationis, ac subinde esse invendibilem, non solum ratione religionis, sed etiam ratione justitiæ. Quod potest confirmari exemplo usuræ: ideo enim ex illa oritur obligatio naturalis restituendi quidquid ultra capitale exigitur, quia capitale non plus valet ratione solius mutuationis, eo quod mutuatio, secundum rectam et prudentem rationem, non est proprio pretio æstimabilis.

18. *Responsio.* — Sed responderi potest, esto spiritualitas illa non habeat certam æstimationem per legem, vel communem usum, nihilominus ex conventione partium contrahentium posse pretium constitui ac designari mutuo consensu; nec fiet injuria ementi, quia res quæ illi datur revera est magnæ æstimationis, quæ licet sit in valore alterius ordinis, ex conventione partium ad humanam æstimationem reducitur. Nec erit simile de usura, quia ibi mutuatio præcise spectata non est aliquid pretio æstimabile, nec res alicujus valoris proprii, quia non est aliquid distinctum ab ipsa pecunia, quæ mutuo datur; hic vero spiritualis actio, ut talis est, aliquid est magni momenti et æstimationis, quæ, licet tanta sit ut non debeat pecunia comparari, nihilominus si comparetur, non videtur fieri injuria ei cui propter pecuniam datur. Ut si Deus daret homini licentiam vendendi has functiones, vel gratias gratis datas, sicut fieri posse in superioribus diximus, tunc certe non faceret ille homo injuriam aliis, petendo pecuniam, et conventionem cum illis faciendo de certo pretio, non obstante excellentia rei venditæ.

19. Propter hanc replicam, addendum ulterius censeo hæc officia spiritualia, ut talia sunt, non esse sub dominio humano, sed ad solum Deum, ut ad verum dominum pertinere, ipsum autem solum dedisse hominibus potestatem illa gratis dispensandi et transferendi, et ideo vendentes tales functiones ratione spiritualitatis injuste agere contra divinum et naturale jus. Sicut peccat contra idem jus dispensator aut eleemosynarius Episcopi, aut hæres, qui pia legata, aut eleemosynas, quas dominus seu prælatus misericorditer fieri jubet, vendit, et tenetur ex justitia totum pretium receptum restituere, ut est in confesso apud omnes : est enim in præsenti omnino eadem ratio. Declaratur hæc consecutio, quia Christus Dominus ita instituit has spirituales functiones, ut sacramenta, sacrificium, et similia, ut omnibus concesserit jus ad illa gratis obtinenda, solumque illis imposuit onus alendi ministros, et ipsis ministris non concessit jus, nisi ad stipendium sustentationis postulandum, juxta modum ab Ecclesia præscriptum; et ipsa Ecclesia eodem modo instituit alias actiones sacras, quæ ex illius proxima institutione aliquam utilitatem spiritualem habent; ergo si aliud pretium exigant hi qui hæc spiritualia administrant, injuriam faciunt fidelibus, quia et excedunt jus sibi datum, et privant fideles jure sibi a Christo concesso; ergo tenentur ad restitutionem talis pretii ex vi justitiæ, quia sine justo titulo, imo contra justitiam illud exigunt. Unde obiter considerari potest magna differentia inter dantem spiritualem functionem, et dantem pretium, quod dans spirituale exigendo pretium facit injustitiam; qui autem recipit spirituale petendo illud gratis dandum, non facit injustitiam. Item, qui pretio emit non facit contra substantiam (ut sic dicam) voluntatis domini rei spiritualis, sic recipiendo illam; qui autem illam vendit, agit contra substantiam voluntatis domini, qui non dedit talem facultatem, sed potius vetuit acceptionem pretii. Hoc ergo est præcipuum fundamentum restitutionis ex natura rei in talibus rebus, seu actionibus.

20. *Evasio.* — *Respondetur.* — Dices hoc ad summum procedere in illis ministris, qui ex officio tenentur ministrare hæc spiritualia,

nam alii cum ex justitia non teneantur illa ministrare, non faciunt injustitiam, pro illis exigendo pretium conveniens, licet peccent contra religionem, ac subinde non tenebuntur restituere. Respondeo rationem factam universalem esse, nam omnes hi ministri tenentur ex officio et ex justitia gratis ministrare, sed diverso modo; nam præbendati seu stipendiati ab Ecclesia ad tale munus, tenentur ex justitia ad exercitium actus, et ad serviendum gratis, non solum prout gratis opponitur pretio, sed etiam ut excludit novum stipendium. Alii vero, qui non sic habent ab Ecclesia stipendium, non obligantur ex justitia simpliciter ad exercitium actus, id est, ad ministrandum; obligantur vero ex justitia quasi ad specificationem actus, ut si ministrare voluerint, gratis id faciant, nec possint exigere nisi justum stipendium; nam veluti sub hac conditione est illis concessa potestas ministrandi, et ita non habent jus aliquod amplius exigendi. Sicut si respublica crearet tabelliones vel judices arbitros, et illos non obligaret ex justitia ad suum officium exercendum, constitueret tamen illis et præscriberet quid deberent exigere et recipere, quando illud exercere vellent, contra justitiam peccarent, si plus exigerent, etiamsi absolute possent officium non exercere; sic autem Christus omnibus suis ministris, sive necessariis, sive voluntariis, præscripsit ut sustentationem possent recipere et non aliud; utrique ergo contra justitiam peccant, si plus exigant. Et hoc etiam confirmari potest ex sensu et usu Ecclesiæ; nam sine dubio injustus censeretur sacerdos, qui ad suum arbitrium peteret excessivum stipendium pro una missa, vel pro uno baptismo, vel simili, fortasse propter inopiam sacerdotum, vel aliam similem causam, censereturque vexationem injustam facere; ergo multo magis si ultra stipendium peteret pretium.

21. *Utrum hæc doctrina locum habeat in rebus sacris permanentibus?—Respondetur affirmative. — De reliquiis.* — Sed quæres an hoc etiam habeat locum in rebus sacris, seu spiritualibus permanentibus, quæ non habent annexam consequenter aliquam temporalitatem, sed tantum antecedenter, ut sunt vasa sacra, grana benedicta, agnus Dei, et similia. Respondeo maxime habere in illis locum, proportione servata: nam si ratione spiritualitatis (ut sic dicam) carius vendantur quam alias valeant, non solum simonia, sed injustitia committitur, et ideo ille excessus jure naturæ restituendus est. Ratio est eadem cum proportione applicata, quia consecratio vel quid simile spirituale non auget valorem rei temporalem, seu pecunia æstimabilem; tum quia hæc est prudens æstimatio omnium hominum prudentum, a qua solet valor rerum sumi, maxime quando lex illam non taxat; tum etiam quia spiritualitas illa non cadit per se sub dominium hominis, ut ab eo vendi possit, sed solum ratione materiæ cui est veluti affixa, et ideo solum possunt tales res juste vendi ratione materiæ. Dices: ergo reliquiæ, verbi gratia, quæ ratione materiæ nihil valent, pro nullo omnino pretio vendi poterunt sine injustitia, quod videtur inconveniens, quia non tenetur quis gratis illas dare, cum vere sint suæ. Ad hoc aliqui fatentur illam esse simoniam, non injustitiam, sed certe si religio obligat ad dandum illas gratis, si dentur, quamvis absolute non obliget ad dandum, non video cur non sit idem dicendum de justitia, si illæ res non sunt in se dignæ pretio. Sicut justitia non obligat ad mutuandum, obligat tamen ad gratis mutuandum, si quis mutuare velit. Respondeo ergo concedendo sequelam, si vere supponitur illas res materialiter spectatas non habere ullum valorem temporalem; hoc tamen non videtur semper ita esse, nam sub aliqua ratione possunt sine injustitia aliquo pretio æstimari, ut declarabitur.

22. *De illo qui dat ad redimendam vexationem.* — Ultimo constat a fortiori ex dictis, quoties simonia committitur per vexationem, quia nimirum is qui dat pecuniam, solum dat ad redimendam vexationem, sive det quando licite potest dare, sive illicite contra religionem, alium teneri ad restitutionem, quia injuste extorquet, et ab invito recipit. Atque tota hæc doctrina hujus assertionis, et omnium quæ ex illa intulimus, est consentanea menti D. Thom. 2. 2, q. 32, art. 7, ubi aperte sentit hanc obligationem restituendi in hac materia esse ex natura rei, et ex justitia divinæ legis, ubi etiam Cajet. id late docet; et idem sentiunt ad minimum auctores primæ sententiæ, quorum rationes illam etiam suadent et confirmant. Difficile autem est quod in d. loco D. Thomas subjungit, tunc non debere restitutionem fieri ei qui dedit, sed debere in eleemosynas erogari; nam stando in sola lege divina non videtur hoc posse subsistere, quia dans pretium, esto peccet contra religionem, non facit injuriam alteri cui dat, sed potius eam patitur ab illo, ut explicavi; ergo ex vi solius rationis naturalis non potest juste privari re sua.

23. ***Restitutio ei facienda est qui pretium dedit.*** — Quarto ergo infero ex dictis, quoties restitutio simoniaci pretii est facienda ex obligatione mera legis divinæ ac naturalis, ei qui dedit illud faciendam esse, non aliis. Ita asseruit Sot. supra, et recte consequenter loquendo, et sequitur Bannez 2. 2, q. 32, art. 7. Favet etiam Navar., in Man., c. 17, num. 30, quatenus generaliter docet id, quod ratione injustæ acceptionis restituendum est, ei a quo sumptum est, esse restituendum per se, et ex vi legis naturalis. Et probatur sufficienter ratione proxime facta, quia ille qui dedit pecuniam, passus est injuriam ; ergo illi facienda est restitutio; item, quia pauperes vel Ecclesia non habent ullum jus ad illud pretium, neque unquam est obligatio restituendi illis, nisi vel ratione legis positivæ applicantis illis talem pecuniam (quod non fit nisi per modum pœnæ, et ita non habet locum in pura lege naturæ, ut nunc loquimur), vel in locum veri domini, quando ille haberi non potest ut illi fiat restitutio (quod est per accidens, et ex interpretativa voluntate ejus) ; ergo, per se loquendo, priori domino, qui pecuniam dedit, restitutio facienda est, et non alteri, nisi quatenus ejus personam gerit. Et confirmatur, quia restitutio est actus justitiæ, quo ad æqualitatem reducitur inæqualitas prius facta ; sed respectu pauperum vel Ecclesiæ nulla est facta inæqualitas; ergo ex vi justitiæ illis nihil debetur ; ergo vel nulli debetur, vel debetur ei a quo extorta est; restitutio ergo, ut sic, proprie et per se non fit pauperibus ex præcepto justitiæ, ut dixi, *sed illis donat unusquisque quæ sunt sua; quæ autem rapuit, restituit a quo accepit,* ut dixit Aug. epist. 54, ad Maced., et habetur cap. ult., 14, q. 5.

24. *Objectio Prima.— Secunda.— Tertia.— Quarta. — Quinta. — Sexta.* — Sed objici contra hoc solet imprimis c. *Cum sit,* de Judæis, ubi bona turpiter acquisita præcipiuntur restitui pauperibus, quia illi etiam qui dederant, turpiter dederant; ergo similiter in præsenti dicendum est. Secundo, quia is qui dedit pecuniam pro re spirituali, voluntarie dedit, et habuit intentionem vere dandi, et abdicandi a se dominium talis rei, et transferendi in alium; ergo alius acquisivit vere dominium illius rei ; ergo non est restituenda danti, quia jam non est dominus, et quia, ut supponimus, impleta est causa propter quam dedit, nam rem spiritualem consecutus est. Tertio, eadem est ratio de dante pretium pro re spirituali, et de dante judici pro judicio justo, vel testi pro veritate dicenda ; sed judex vel testis recipiens tali titulo pecuniam, non tenetur illam restituere danti, sed (ut sentit Aug., loco proxime citato) : *Si convertitur ad meliorem vitam, illam pecuniam dat pauperibus,* ut suam, et ex consilio, non ex præcepto, ut sentit Aug.; ergo idem in præsenti. Quarto, ille qui pecuniam dedit, turpiter dedit, ut constat; ergo indignus est ut illi reddatur quod dedit; sic enim D. Thom. supra colligit, quem multi Doctores imitantur; ergo non est illi restitutio facienda. Quinto, qui rem spiritualem accepit data pecunia, non tenetur illam restituere juxta dicta in cap. 57; ergo nec qui accepit pecuniam tenetur illam restituere. Probatur consequentia, quia videtur esse contra rationem, ut restitutio pretii fiat danti, et ipse nihilominus retineat rem spiritualem quam accepit ; tum quia alias commodum ex iniquitate reportaret; turpiter enim egit, emendo rem spiritualem ; recuperando autem pretium, et illud, et rem emptam retinebit. Tum etiam quia vel contractus fuit validus, stando in lege naturæ, vel non : si fuit validus, certe non tenetur emptor pretium restituere; si non fuit validus, sicut venditor non comparavit temporale pretium, ita nec emptor acquisivit rem spiritualem, et consequenter tenebitur illam dimittere, quod est contra supra dicta. Unde possumus sexto argumentari, quia qui dedit rem spiritualem non voluit dare nisi ob talem causam, scilicet, ut ipse fieret pecuniæ dominus; ergo si hæc causa non habet effectum, nec datio rei spiritualis valuit. Cum enim aliquid datur ob causam quæ de jure non potest habere effectum, non censetur voluntarie, ac subinde valide datum, argument. c. *Et si necesse,* de Donat. inter vir. et uxor., et leg. 1, de Condict. ob caus.; ergo vel pretium restituendum non est danti, vel ipse rem spiritualem retinere non potest ex jure naturæ.

25. *Respondetur ad primam objectionem.*— Ad primum respondetur, textum illum non esse ad rem ; quia ibi non præcipitur restitutio propter injustitiam actionis, nec propter naturalem obligationem restituendi, sed est pœna quædam et onus impositum Judæis subditis christianis exercentibus publica officia, cum potestate vel jurisdictione supra ipsos christianos. Præcipiuntur enim convertere in usus pauperum christianorum omnia lucra talium officiorum, etiamsi alias justa fuerint ; nam si aliqua fuissent injusta, et constasset a quibus accepta fuissent, illis sine dubio essent restituenda ; quia tamen ordinarie sunt incer-

ta, possent etiam restitui pauperibus, ut ibi Glossa et Doctores notant; hic vero non agimus de pœnali lege, sed de naturali justitiæ obligatione.

26. *Ad secundam.* — Ad secundum, dico imprimis diversam esse quæstionem, an rei dominium acquiratur, vel an res sit obnoxia restitutioni: nam in usura, Scot. et alii multi tenent usurarium acquirere dominium, et nihilominus teneri ad restitutionem, quia, licet dominium acquisierit ex voluntate dantis, nihilominus per injuriam obtinuit illud, et ratione injuriæ manet res illa restitutioni obnoxia; et alter, qui dedit, semper retinuit jus justitiæ ad illam, cui juri non cessit, quando rem dedit. Sic ergo dici posset de simonia; perinde enim in utraque esse quoad hoc judicandum censuit Glos., in c. *Si quis usuram*, 14, q. 4. Secundo, sicut in usura verior opinio habet usurarium non acquirere dominium, ita hic dicimus de simoniaco injusto. Et ratio est, quia ille qui dedit non voluit donare, sed dare quantum justitiæ ratio postularet, nec plus voluit a se abdicare quam ex justitia deberet; et quia pretium illud, nec ex justitia debebatur, nec juste exigi poterat, ideo voluntas illa dandi non habuit effectum, et hic melius applicantur illa jura, quæ dicunt, ubi causa dandi non subsistit, nec dationem subsistere. Cum autem instatur, quia causa est impleta, quandoquidem emens consecutus est rem spiritualem, respondeo causam dandi non fuisse illam quasi materialiter tantum sumptam, sed illam ut tali pecunia æstimabilem, et ut sufficientem ad justificandam exactionem talis pretii, saltem intra rationem justitiæ. Hæc enim est vere causa ob quam usurarius non acquirit dominium usurarum, et eadem habet hic locum, et eadem applicari potest ad omnem injustam extorsionem.

27. *Ad tertiam.* — *Ad quartam.* — Ad tertium respondetur, æquiparationem illam inter simoniacum et judicem vendentem justum judicium, seu testem vendentem verum testimonium, esse cum proportione faciendam; nam fieri potest ut judex contra justitiam peccet talem extorsionem faciendo, et tunc procedit æquiparatio; et dico tunc etiam judicem teneri ad restituendum ei qui dedit. Aliquando vero fieri potest ut, licet judex turpiter accipiat, non tamen injuste, quia sponte oblatum accipit, quando vel quomodo non deberet accipere secundum honestatem legalem; et tunc non obligatur ad restituendum munus acceptum, ei qui dedit, nec etiam pauperibus ex præcepto, sed tantum ex consilio; et in hoc casu locutus est Augustinus: et in hoc non comparabitur judex cum simoniaco injusto, sed cum alio, qui sine injuria simoniam facit, ut statim dicetur. Ad quartum respondetur, simoniacum emptorem esse quidem ita indignum recuperatione sui pretii, ut illo privari mereatur in pœnam sui delicti; tamen hæc indignitas neque illum obligat ad exequendum in se hanc pœnam, priusquam per judicem puniatur, stando in solo jure naturali, nec etiam dat facultatem ei qui tale pretium recepit, ad puniendum illum sua auctoritate, quia punire est actus jurisdictionis quam ipse non habet in alium, et ideo non potest sua auctoritate illum privare re sua, nec illam dare pauperibus, sed eidem a quo illam extorsit.

28. *Ad quintam.* — Ad quintum respondetur, non esse eamdem rationem in accipiente rem spiritualem vel pretium, nam prior non peccat contra justitiam; posterior autem injustitiam committit, et ideo nihil mirum quod prior non teneatur restituere, licet teneatur secundus. Item vendens agit contra absolutam prohibitionem Christi, non recipiendi pretium; hæc enim negatio includitur in verbo illo: *Gratis date;* emens autem non agit contra prohibitionem absolutam Christi circa acceptionem rei spiritualis, sed solum contra prohibitionem in modo accipiendi; et ideo receptio pretii est in se invalida, non autem receptio rei spiritualis. Negatur ergo consequentia argumenti, et ad primam probationem respondetur, illud non esse inconveniens, sed potius per illam restitutionem revocari rem ad statum in quo futura erat secundum voluntatem Christi, qui est supremus dominus rerum spiritualium, quæ voluntas est, ut hæc bona spiritualia gratis habeantur, et donentur. Unde, inquam, non est inconveniens quod, non obstante restitutione pretii, retineatur, quia tunc incipiet haberi gratis. Neque hoc commodum reportatur ex priori iniquitate, sed ex liberali voluntate principalis domini, quæ voluntas potest ad effectum perduci, non obstante priori culpa ementis, quandiu per ecclesiasticam legem non impeditur, vel persona fit inhabilis ad illud bonum retinendum in odium talis criminis. Ad secundam autem probationem respondetur, contractum fuisse validum, quoad id quod debuit gratis donari, non vero quoad pretii exactionem vel collationem, quia in primo nulla invenitur injuria, sicut in secundo. Explicatur

exemplo adducto de hærede, qui pro danda dote virgini pauperi pretium extorquet, cum ex voluntate testatoris deberet illud dare gratis, quia ille tenetur restituere quod accepit, et nihilominus datio dotis valida permanet, quia in datione dotis nulla est injustitia, imo per illam voluntas testatoris impletur; injustitia vero fuit in modo, et ut ille revocetur et tollatur, pecunia restituenda est. Et hoc magis declarabitur in sequenti responsione.

29. *Ad sextam respondetur primo.* — Ad sextum ergo responderi posset negando antecedens, quia dans vel ministrans rem spiritualem absolute vult illam dare vel ministrare, etiamsi ad volendum moveatur spe pretii, et licet fortasse non esset voliturus, si talem spem non haberet; quod patet aperte, quando pecunia non actu datur, sed promittitur, quæ promissio sine dubio non obligat in conscientia etiam ex vi juris naturæ, quia est de re turpi, et nihilominus ordo simoniace collatus validus est; ergo signum est voluntatem dandi ordinem absolutam fuisse, et non dependentem a valore conditionis, quæ non est proprie conditio, sed modus seu motivum. Idem ergo est etiamsi tradatur pecunia, et traditio ex natura sua vel valida non sit, vel obnoxia restitutioni.

30. *Secundo.* — Secundo (quidquid sit de antecedenti), negatur consequentia, quia conditio illa turpis est et injusta, et ideo habetur pro non adjecta, ideoque illa non obstante, tenet datio rei spiritualis, non vero acceptio pretii, quia est injusta. Jura autem illa quæ significant donationem ob certam causam non tenere, causa non subsistente, intelliguntur, quando causa est honesta, vel saltem non injusta. Ut est causa matrimonii, de qua loquitur d. cap. *Et si necesse;* nam, licet in casu illius textus, matrimonium esset contractum inter consanguineos, et ideo turpis causa, scilicet stuprum videri posset, tamen fortasse contrahentes ignorabant impedimentum (ut Glossa ibi inter alia respondet); vel, licet non ignorarent, nihilominus ratio dandi non fuit tale matrimonium vitiosum, sed matrimonium secundum se, ut honestum et validum esse potest. Et similiter de matrimonio loquitur lex illa Codicis, et plures aliæ ibi, et ff. eodem. Confirmaturque hæc responsio optime ex lege ult., ff. de Condict. ob turpem causam, quatenus habet pretium datum pro recuperanda re propria et alteri commodata, quæ gratis esset reddenda, condictione repeti posse : *Quamvis enim* (inquit) *propter rem datum sit, et causa secuta sit, tamen turpiter datum est.* Sic ergo in præsenti dicimus, pretium rei spiritualis injuste receptum restituendum esse, etiamsi causa sit secuta, et e contrario acceptionem rei spiritualis validam manere posse, etiamsi acquisitio pretii valida non fuerit, quia turpiter et injuste postulatum est.

31. *Discrimen inter dantem et accipientem simoniace.* — Unde ad hoc magis declarandum considero, licet uterque simoniacus emens et vendens rem spiritualem turpiter agat, et velit dare pro causa involvente turpitudinem, longe tamen diverso modo. Nam qui dat pretium ut rem spiritualem habeat, non dat pro causa secundum se mala, sed solum modum habendi reddit malum per ipsammet dationem pretii; ipse autem per se potius vellet rem illam gratis habere, sed ab alio quodammodo cogitur ad volendam rem turpem, scilicet consecutionem illam per modum venditionis, et non per modum gratuitæ largitionis. Et ideo licet illa datio et acceptio non teneat in ratione emptionis et venditionis, tenet in ratione dationis et acceptionis. At vero qui dat rem spiritualem causa pretii, dat pro causa per se turpi et injusta, et ideo nec datio nec acceptio pretii valida aut firma in conscientia esse potest. Cujus signum est, quia si venditor rei spiritualis posset alio titulo accipere rem temporalem, utique sub ratione stipendii, tunc mutata intentione (ut dixi) posset temporale illud retinere, et ita illius acceptio permanere valida sub honesta ratione, licet non fuisset valida sub ratione pretii. Denique considero hæc spiritualia bona, licet per ministros Christi conferantur, magis pendere ex voluntate et dispositione ejus, quam ex privata intentione ministrorum, si sit intentioni Christi contraria; Christus autem voluit ut hæc bona gratis darentur fidelibus, et ideo licet ministri illa vendere intendant, ipse ratam habet largitionem, quantum ad substantiam (ut sic dicam); venditionem autem ut sic relinquit invalidam, quia natura sua talis est tanquam injusta, et sine voluntate domini, et sine potestate ministri vendentis facta; ut facile intelligi potest exemplo hæredis supra posito, illud cum proportione applicando.

32. *Applicatur hæc doctrina variis materiis.* — Declaratur præterea applicando prædictam doctrinam ad varias materias simoniæ; possunt enim esse aut functiones sacræ, aut res sacræ permanentes, aut beneficia : de his ul-

timis nunc non loquimur, quia magis pertinent ad regulam sequentem. Functiones autem sacræ, cum solum habeant esse transiens, postquam factæ sunt, infectæ esse non possunt; ostendimus autem simoniam ministri operantis per se et ex natura rei nihil obstare quominus tales actiones validæ sint, et apud Deum suos effectus spirituales habeant, qui ex merito, seu sanctitate operantis vel recipientis non pendent; unde si sint sacramenta, valida sunt et firma. In his ergo non habet locum restitutio, nec recisio contractus ex parte ejus qui rem spiritualem accepit, etiamsi is qui talia opera fecit, et contulit propter pretium, ad restitutionem ejus teneatur. Et in his constat, quod licet intentio conferendi sacramentum, vel faciendi opus sacrum, sit necessaria in ministro ad valorem operis, non tamen refert quod illa intentio sit de vendendo sacramento, et quod habeat pro causa acquisitionem pretii, quæ in re ipsa non subsistat, quia Deus, qui est principalis auctor talium operum, illa intentione ministri contentus est : quia quoad opus faciendum absoluta est, etiamsi ex relatione ad pretium habeat causam injustam.

33. *Difficultas circa res sacras permanentes.* — At vero in rebus sacris permanentibus potest esse nonnulla major difficultas, quia et possunt esse magis sub proprio dominio vel jure vendentis illas, et potest quoad illas rescindi contractus, quia, cum permaneant, possunt vendenti reddi, quando ille pretium restituit, nec videtur ille obligandus aliter ad pretium restituendum, cum non teneatur gratis rem illam donare. Sed in his etiam rebus considero, spiritualitatem earum semper esse quasi adjacentem alicui rei materiali, quæ dicitur annexa antecedenter rei spirituali et ideo justo pretio vendi posse; erit autem justum, si non crescat ratione spiritualitatis, ut dixi. Dico ergo, ex natura rei loquendo, contractum manere validum ex hac parte, nec posse compelli, qui rem sacram carius et simoniace emit, ut rescindat contractum quoad emptionem illius materialitatis, ut sic dicam; empta autem re illa materiali, spiritualitas cum illa transit tanquam affinis illi, et necesse est ut transeat gratis, quia vendibilis non est; et licet vendens cogatur restituere pretium quod pro spiritualitate accepit, non potest exigere rem sacram, sed solum retinere pretium quod pro illa materiali re potest juste accipere. Contingit autem materialem illam rem vel tam parvæ esse æstimationis, ut quasi pro nihilo reputetur, ut granum benedictum, vel reliquia alicujus Sancti; ac subinde, moraliter loquendo, nihil posse de pretio retineri propter illam considerationem; sed hoc per accidens est, quia natura seu conditio illius spiritualitatis est, ut cum tali re transeat sine ulla pretii consideratione, quia ut sic magis pertinet ad bona propria Dei, quam ad temporalia bona. Et certe si res ipsa materialis vilis est, et fere pro nihilo æstimatur, nullum est inconveniens ut pretium pro illa acceptum sit restituendum, etiamsi res data non recuperetur. Interdum vero res sacra, licet ratione materiæ non videatur æstimabilis temporali pretio, secundum se spectata, propter aliquos respectus humanos potest æstimari; et hac ratione posset aliquid temporalis pretii pro illa retineri, quod maxime videtur habere locum in reliquiis Sanctorum, quæ ad usus humanos parum valent; tamen propter aliquos effectus temporales, quos possunt habere annexos, ut honoris, salutis, etc., possunt sine injustitia æstimari, quamvis non sine irreverentia et simonia, ut in sequenti regula declarabitur.

34. Addi etiam potest limitatio, seu distinctio, ut hæc procedant, quando aliquis sciens rei qualitatem, et se non posse juste illo titulo eam vendere, nihilominus voluit illam vendere sub tali ratione. Nam tunc virtute videtur voluisse vendere duo, et materiam et formam, et tenet contractus quoad id quod vendere potuit, et non quoad aliud, quia utile per inutile non vitiatur, sicut qui mutuat sub usuris, et vere mutuat, et valide; tamen quatenus vendit ipsum mutuandi beneficium, contractum facit nullum, et tenet primus sine secundo. Et ideo in dicto casu amittit spirituale, quia revocabile non est sine materiali. At vero quando venditor ignorabat conditionem illius qualitatis, et ideo credidit illum fuisse justum valorem illius rei, tunc probabile est, rescindendum esse contractum, quia involuntarie fuit factus, ac subinde ita illum teneri ad restituendum pretium, ut illi sit res sacra reddenda, si extet, et possit reddi.

35. *Secunda regula.*—Secunda regula principalis sit, aliquando posse simoniam committi sine propria injuria, vel injustitia commissa contra commutativam inter vendentem et ementem, et tunc ex natura rei non oriri obligationem restituendi pretium. Quoad hanc partem sequimur secundam sententiam. Ratio autem est clara, stante hypothesi in ipsamet regula posita, quia obligatio restituendi, præsertim in contractu mutuo consensu facto,

non potest oriri, nisi ex injustitia commissa in eodem contractu, quia nulla alia malitia vel deformitas obligat ad restitutionem; ergo si injustitia non committitur, nec obligatio restituendi relinquitur. Quod autem possit esse simonia sine injustitia ex parte vendentis, supra, c. 4, ostensum est, et descendendo ad particularia exempla et corollaria clarius constabit; possunt autem exempla facile inveniri in simonia, tantum quia prohibita; tamen etiam inveniuntur in illa, quæ est prohibita quia mala, et in aliqua quæ potest esse dubia, quatenus utriusque materia potest habere aliquam temporalitatem annexam consequenter.

36. *Primum corollarium.*— Primo ergo sequitur, illum, qui habet officium temporale Ecclesiæ tanquam proprium, cui est annexum temporale commodum, licet simoniam committat vendendo illud, non obligari ad restitutionem pretii. Probatur, quia officium illud secundum se est æstimabile pretio, et qui illo se spoliat, temporalem incommoditatem sustinet ob eam causam, alter vero illam acquirit; ergo, licet ratione prohibitionis ecclesiasticæ peccent contra religionem, et simoniam committant, qui illud officium vendit non tenetur pretium restituere. Locutus sum autem de illo qui habet tale officium tanquam proprium et illo se spoliat propter alium; quia si Episcopus vel prælatus Ecclesiæ illud vendat, puto committere injustitiam, et teneri ad restituendum pretium ex natura rei, et consequenter esse restituendum illi qui dedit, nisi alias per justum judicium illo privetur in pœnam. Ratio est, quia Episcopus non est dominus illius officii, nec habet jus peculiare in illud, nec potest temporale emolumentum ex ministerio ejus accipere, et ita non habet illum justum titulum exigendi pretium pro illo, quem privatus possessor habet.

37. *Secundum corollarium.* — Secundo, infero simoniam, quam committere potest beneficiarius vendendo suum beneficium, ex sola lege naturæ non obligare illum ad restituendum pretium, si in illo servata fuit debita moderatio, comparatione facta ad emolumentum temporale beneficii. Hæc assertio probari potest satis probabiliter ex cap. ult. de Simon., ut statim patebit. Probatur deinde ratione, quia emolumentum illud temporale, quod in beneficio est annexum spirituali officio, secundum se spectatum, pretio æstimabile est; ergo licet æstimari non debeat, ne illa occasione vendatur spirituale officium, nihilominus licet vendatur, non venditur aliquid invendibile, seu inæstimabile pretio; sed simonia contra jus divinum ibi consistit in hoc, quod simul cum temporali venditur spirituale, vel potius quia ad vendendum temporale venditur prius spirituale. Tamen quia in effectu utrumque simul spirituale et temporale non pluris venditur, quam temporale valere posset, si per se esset, vel si esset annexum temporali officio, ideo in tali venditione non committitur propria injustitia, et consequenter nec est obligatio restituendi pretium ex sola rei natura. Nam de statuto Ecclesiæ cap. seq. dicemus. Et ideo apposui conditionem et limitationem, ut servari debeat moderatio in pretio, quia alias committeretur injustitia. Hæc vero moderatio prudenti arbitrio præscribenda est, pensata temporali commoditate accipientis, et incommoditate dantis beneficium, et pensato etiam onere, labore, et obligatione quam unus suscipit, et alius relinquit. Quæ consideratio licet nunc speculativa videatur in ordine ad simoniam realem, quia leges ecclesiasticæ circa illam aliud disposuerunt, ut videbimus, nihilominus in ordine ad simoniam mentalem poterit esse necessaria, quia obligatio restituendi in illa locum non habet, ut dicemus.

38. *Episcopi non possunt pretium accipere pro collatione. — Nec Summus Pontifex.* — Locutus etiam sum in hac illatione de beneficiario, qui est suo modo dominus beneficii, quia ille est qui habet proprium jus in illud, et qui sentit incommodum, relinquendo illud, juxta dicta in præcedenti corollario. Et eadem ratione, existimo non habere hoc locum in prælatis conferentibus beneficia, quia nullum habent jus proprium in illis, nec patiuntur temporale incommodum dando illa, nec possunt alteri vendere commoditatem, quam gratis dare tenentur. Nam (ut dixi de aliis rebus spiritualibus), licet non teneantur dare huic potius quam illi, tamen cui dederint, tenentur ex justitia dare gratis. Nec pro collatione ipsa possunt aliquid exigere, quia per suas præbendas sufficiens stipendium accipiunt pro toto suo ministerio, et illa collatio ac distributio est pars quædam sui ministerii. Nec ab hac regula excipio Summum Pontificem, quia licet ab aliquibus canonistis dominus beneficiorum vocetur, revera non est dominus, sed dispensator, et ideo in rigore illa vendere non potest juste, aliquid accipiendo per modum pretii. Posset tamen in alio sensu fieri exceptio, quatenus ille potest partem fructuum beneficiorum ad suum emolumen-

tum per modum stipendii applicare, et in recompensationem illius emolumenti quod posset accipere, aliquid posset exigere; sed illud non est vendere beneficium, ut sæpe dictum est.

39. *Instantia.* — *Solvitur.* — Dices : beneficiarius etiam non est dominus beneficii, nec potest illud transferre in alium; ergo non potest juste vendere illud, etiam ratione emolumenti temporalis, quia, ut venditio sit justa, non satis est, quod res tanti valeat, sed etiam necesse est ut qui illam vendit, dominium aut jus habeat ad vendendum illam. Respondetur non deesse plures auctores, qui censeant clericos beneficiarios esse dominos suorum beneficiorum, quia, licet non habeant omnino liberam et absolutam potestatem utendi illis, vel disponendi de illis suo arbitrio, habent tamen jus in illis, et specialem potestatem utendi illis. Sed non est hærendum in vocabulo; vocentur enim (si placet) usufructuarii, vel administratores perpetui; satis ergo est quod ad illos pertinet temporale emolumentum beneficii, ut privare se illo sit ex natura rei pretio æstimabile, si per se ac præcise spectetur; ex hoc ergo capite cessat injustitia. Quod vero non possit transferre immediate beneficium in alium, non obstat, quia ipsa renunciatio proprii commodi temporalis in favorem alterius, seu incommoditas temporalis, quæ inde renuncianti resultat, æstimabilis pretio est. Eo vel maxime quod is, qui emit, non plus exigit a venditore quam ipse possit conferre, et secundum talem rei qualitatem debet etiam pretium esse moderatum.

40. Sed instari potest, quia ille qui emit beneficium, nunc non acquirit cum effectu ipsum beneficium; ergo injuste ab illo exigitur pretium pro emolumento quod ille revera non consequitur. Propter hoc aliqui distinguunt, an emens beneficium sciat collationem esse nullam, necne; nam si sciat, voluntarie emit illud solum quod de facto fieri potest, sive jure teneat, sive non teneat; et hoc videtur clarum. Si autem ignoret vitium collationis, dicunt restituendum esse illi pretium, attenta rei natura, quia tunc involuntarie dat, quia non esset daturus, si sciret se non posse consequi beneficium. Ita sentit Ugol., Tab. 4, c. 2, § 1, in fin. Et potest sumi ex Glos. et Doctoribus, juncto textu in lege ultima, ff. de Condictionibus ob turpissimam causam. Sed nihilominus in præsenti materia non placet distinctio, quia principalis causa accipiendi pretium in præsenti materia, est incommoditas quam patitur qui beneficium relinquit, et licet alterius acquisitio non sit valida, demissio de facto valida est, et ita vere subsistit causa accipiendi pretium, quam alter ignorare non potuit vel non debuit, et licet omnino ignoraverit, sibi imputet, nam alter juste posset se conservare indemnem, si solum naturale jus inspiciamus.

41. *Tertium corollarium.* — Tertio, principaliter infero monasterium recipiens simoniace aliquem ad religionem, non teneri ex natura rei rd restituendum pretium. Hoc probatur ex d. cap. ult. de Simonia, ubi declaratur talem simoniacam receptionem, si mentalis sit, non obligare ad restitutionem, quod ideo est, quia restitutio illa non debetur ex jure naturæ. Ratio vero est, quia illa receptio, licet spiritualis sit, habet adjunctum temporale onus æstimabile pretio, scilicet, sustentationem corporalem religiosi; ergo hac ratione non fit injustitia, licet alias fiat simonia, sive illa sit ex natura rei, sive quia prohibita, juxta varias opiniones. Declaratur etiam, quia, si is qui dedit pretium, est ipse religiosus, præter alias rationes intervenit illa, quod omne jus ejus transit in religionem; si vero sit tertia persona, vel ipse religiosus ante protessionem reliquit bona sua, et jura in alium transtulit per testamentum, nihilominus monasterium potest illud pretium, non ut pretium, sed ut stipendium sustentationis recipere; ergo non tenetur restituere, sed ad summum intentionem mutare. Subintelligenda vero hic est moderatio æquitatis, ut pretium non sit excessivum, ultra æquam æstimationem temporalis oneris seu alimentorum; nam tunc excessus esset restituendus, quia pro re spirituali, et sine alio justo titulo extorqueretur, juxta dicta in priori regula.

42. *Quartum corollarium.* — Quarto infertur, qui vendit fundum habens conjunctum jus patronatus, et eo titulo carius vendatur, respectu habito ad temporales commoditates quas secum afferre solet tale jus, et quibus privatur qui illud in alium transfert, non teneri ad restituendum pretium ex vi naturalis justitiæ. Probatur eisdem rationibus, quia illa etiam incommoditas vel commoditas est secundum se pretio æstimabilis, licet propter annexionem æstimari non debeat ex virtute religionis, quæ ad restitutionem non obligat. Idem censeo dicendum de quacumque re sacra, quæ antecedenter habet annexam rem materialem æstimabilem pretio, et vendi non

potest, etiam ratione materiæ, sine simonia, propter positivam prohibitionem. Nam si de facto vendatur, et committatur simonia, dummodo non excedatur in valore materiæ, non oritur obligatio restituendi, ut in chrismate vel oleo sancto, si supponamus prohibitam esse venditionem etiam materiæ. Idem censeo dicendum de quacumque re sacra, etiam ut sacra est, si possessio ejus habeat temporalem commoditatem adjunctam, sive illa commoditas consistat in lucro, ut solet esse in miraculosa imagine, sive consistat in aliquo speciali honore humano, vel voluptate peculiari, quam aliquis capit ex aliquo usu vel possessione talis rei. Nam si pro donatione talis rei aliquid exigat intuitu illius commoditatis, qua se privat propter alium, esto sit simonia, non erit injustitia, nec obligatio restituendi orietur, propter eamdem rationem cum proportione applicatam.

43. *An pretium accipi possit pro incommoditate carendi reliquia. — An fieri possit compensatio temporalis pro furto sacrorum?* — Majus mihi dubium est, an pro sola incommoditate spirituali quam quis patitur privando se reliquia, verbi gratia, vel grano benedicto, possit sine injustitia aliquam recompensationem postulare, esto non possit sine simonia; et consequenter ad restitutionem non teneatur, si illam acceperit. Aliquibus enim videtur non esse injustitiam, quia incommoditas illa est aliquid distinctum a re spirituali, et videtur esse compensabilis pretio. Declaratur: nam si ego habeam plura grana benedicta ejusdem rationis, vel plures agnos, licet multa ex illis donem, non patior incommodum; et ideo nec pro re, nec pro incommodo possum aliquid accipere; si autem unum tantum habeo, et a me petatur, patior incommodum, si me illo spoliem; ergo hoc titulo possum aliquid postulare sine injustitia, licet non pro re ipsa; nec inde sequetur quod possum sine simonia aliquid petere pro illo incommodo, quia propter annexionem non licet; cedit enim in irreverentiam rei sacræ. Nihilominus oppositum censeo securius et verius, quia si incommoditas pure spiritualis est, natura sua non est pretio æstimabilis, alioquin non esset injustitia missam vendere distincto pretio ab stipendio, propter incommoditatem quam patior, privando me illo fructu quem alteri applico. Et satisfactiones propriæ de se essent vendibiles sine injustitia, quod non videtur probandum. Unde etiam censeo non posse aliquem, si per vim vel furtum, reliquiæ, grana benedicta, vel alia hujusmodi sibi surripiuntur, temporalem compensationem pro illis exigere, vel occulte facere, si alia via non possit, quia esset simonia et non careret injustitia, quia illa esset virtualis quædam venditio.

44. *An simonia mentalis obliget ad restitutionem?* — Ultimo, ex dictis resolvitur facile illa quæstio valde controversa, an simonia mentalis obliget ad restitutionem; in qua Major, Henric., Adrianus, et Sot. indistincte affirmant. Et ad illos accedunt Joan. Med., C. de Rest., tract. de Usur., q. 4, § *Jam ad rationem*, et Barth. Med., in Sum., c. 14, § 21. Contrarium autem docet D. Thomas d. art. 6, ad 6; et ibi Cajet., et in Sum., verb. *Simonia*, ubi alii Summistæ, præsertim Sylvester. Item Navar., Covar., et Victor, cum multis Canonistis, locis supra citatis in 2 opin.; et Redoan., 1 p., c. 3; Petrus Navar., lib. 2 de Rest., c. 2, difficult. 11, a numero 390. Fundamenta vero utriusque sententiæ in his continentur, quæ in principio pro duabus sententiis relatis adduximus, et ideo necessarium non est illa repetere.

45. *Assertio prima.* — Nos autem breviter subdistinctione data respondendum esse censemus. Primo enim dicimus: quando pretium simoniæ sine injustitia accipitur, mentalis simonia non obligat ad restitutionem pretii. Probatur clare, quia talis simonia etiamsi realis sit, non obligat ad restitutionem ex vi legis naturalis, ut ostensum est: ergo multo minus obligabit si sit tantum mentalis. Unde etiam obiter addere possumus talem simoniam simpliciter et absolute, nullo jure obligare ad restitutionem. Probatur, quia non obligat ex vi juris naturalis, ut ostensum est; nec etiam ex vi juris ecclesiastici, quia ubi jus Ecclesiæ imponit hanc obligationem ultra naturalem obligationem, id non facit nisi per modum pœnæ; at vero pœnæ ecclesiasticæ contra simoniam non cadunt in simoniam mentalem, ut supra ostensum est; ergo. Atque hæc ratio probat ulterius simoniam, in quacumque materia sit, et sive injustitiam involvat, sive non, si tantum mentalis sit cum opere subsecuto, non obligare ad restitutionem ex vi juris ecclesiastici, quidquid sit de alio jure. Et simili modo, si contingat, ex alio jure habere obligationem, illam non immutari nec alterari per leges ecclesiasticas, ut, verbi gratia, quod huic potius quam illi fiat restitutio, vel aliquid simile. Totum hoc patet, quia omnes dispositiones pœnales circa simoniam, quæ sunt de jure ecclesiastico, non

cadunt in simoniam mentalem, ut supra ostensum est; omnes autem hæ dispositiones pœnales sunt, ut constat; ergo totum hoc. Et ad minimum probat c. ult. de Simon., de quo statim plura. Idemque sumitur ex c. *Tua nos*, eodem, ubi de dantibus et recipientibus intentione simoniaca dicitur: *Sine dubio apud districtum judicem (qui scrutator est cordium, et cognitor secretorum) culpabiles judicantur.* Et prius dictum fuerat: *Nobis datum est de manifestis tantummodo judicare.* Idem sumitur ex cap. *Sicut tuis*, eodem, in fin., ibi: *Si excessus esset Ecclesiæ manifestus, quæ non judicat de occultis, pœna essent canonica feriendi.*

46. *Secunda assertio.* — Dico secundo: quando simonia includit injustitiam, etiamsi mentalis sit cum opere subsecuto (ut loquimur), obligat ad restitutionem ex lege naturali, licet non obliget ex lege ecclesiastica. Probatur primo, quia omnis acceptio exterior de se injusta, et procedens ex intentione injusta, obligat ad restitutionem; sed talis est illa simonia, etiamsi mentalis sit, quia procedit ex intentione iniqua proportionata materiæ, et consequenter ex injusta intentione, et in re exequitur actionem injustam, et infert nocumentum, accipiendo pecuniam contra justitiam; ergo obligat ad restitutionem. Secundo, probatur exemplo usuræ mentalis, quæ ad restitutionem obligat in conscientia, et ex jure naturali, ut definitur in c. *Consuluit*, de Usur., ubi Urbanus III satis declarat se loqui in foro conscientiæ, dicens: *In animarum judicio.* Ergo idem est in simonia, de qua loquimur. Probatur consequentia, quia ratio cur usura obligat, est propter injustitiam; sed hæc locum habet in tali simonia; ergo. Ad quam rationem aliter Canonistæ, aliter Cajet., Navar. et Covar. respondent; sed omnes solutiones et differentiæ, quæ assignantur, necessario supponunt receptionem simoniacam non esse injustam, etiamsi alias turpis sit, receptionem autem usurarum esse injustam. Supposito autem contrario fundamento ex parte simoniæ, ut nos supponimus, nulla differentia assignari potest.

47. *Nonnullorum opinio.* — Scio aliquos Theologos tentasse negare usuram mentalem obligare ad restitutionem, ut Scot., 4, d. 15, q. 1, art. 2, conc. 4; et ibi Richard., 5, q. 5, et alii, qui videri possunt apud Cov. in Regul. *Peccatum*, 2 p., in principio, numero quarto et sequentibus. Sed hi auctores intelligendi sunt, quando usura ita est mentalis, ut exterius nulla probabilis suspicio appareat, quod aliquid detur pro mutuo; sed vel mutuans ex conscientia erronea putat sibi dari pro mutuo et nihilominus vult accipere; vel certe, licet sciat sibi liberaliter dari, ita est affectus, quod si non daretur etiam pro mutuo, non mutuaret; tunc enim usura est pure mentalis, et revera non habet opus externum, et ideo in re non obligat ad restitutionem; sed in priori casu obligabit ex conscientia erronea, donec deponatur conscientia; in posteriori autem casu simpliciter non obligabit; et idem est cum proportione in simonia. Nos autem non de hac usura vel simonia mentali loquimur, sed de illa quæ imperat actum externum, quia nimirum probabiliter aliquis credens dari pecuniam ut pretium injustum mutui vel rei sacræ, illud accipit. Et de hac dubitari non potest quin usura mentalis obliget ad restitutionem, id enim convincit et textus allegatus, et ratio facta. Et in hoc dicimus eamdem esse rationem de mentali simonia injusta.

48. Et hinc obiter intelligitur hanc obligationem habere locum in pretio, non in acceptione rei spiritualis; et ideo fortasse auctores quæstionem hanc moverunt in pretio, et non in re spirituali, quia acceptio rei spiritualis, etiamsi simoniaca sit, nunquam est injusta in accipiente respectu dantis, ut diximus; deberet enim gratis recipere; et ideo non facit injustitiam recipiendo pro pretio, sed potius illam patitur. Et ideo nunquam tenetur ad restitutionem ex vi simoniæ realis, nedum mentalis, sed tenetur interdum rem dimittere ex jure positivo, quod non obligat in simonia mentali; qui autem recipit pretium, injustitiam committit, et ideo obligatur ex natura rei ad restitutionem, ac subinde talis obligatio cadit etiam in mentalem simoniam, qualem explicuimus.

49. *Explicatur textus capit. ultim. de Simonia.* — Solum potest contra hanc resolutionem applicari capit. ult. de Simonia, quia in eo absolute et sine distinctione negatur simoniam mentalem obligare ad restitutionem. Ad quem textum varie respondent auctores. Primo, respondent Adrian. et Sot., potius ex illo textu colligi, ex mentali simonia oriri obligationem restituendi, imo et resignandi spirituale acceptum simoniace, quia ibi dicitur *mandatum dispensandi extendi ad abbates, et ad resignationes spiritualium et temporalium, quæ nullo pacto, sed affectu animi utrinque acquiruntur.* Ita enim dicti auctores cons-

truunt litteram textus; imo Soto intelligit illam extensionem *ad abbates* active, id est, ut ipsi dispensare possint; non passive, scilicet, ut cum eis dispensari possit.

50. Sed totum hoc repugnat cum verbis et serie textus. Consultatio enim facta Pontifici videtur fuisse, an mandatum legato commissum, ut cum monachis dispensaret in ingressu simoniaco, extenderetur ad abbates; et de qua simonia esset intelligendum. Et respondet Pontifex in duabus clausulis : et in priori, ait extendi ad abbates, non ut ipsi dispensent, non enim illis mittebatur mandatum, sed ut cum eis dispensaretur, erant enim participes criminis; in secunda vero declarat pro simonia mentali, eos ad resignandum spiritualia vel temporalia non teneri. Unde non possunt illæ duæ clausulæ in unam confundi, nec verbum *extendi,* referri ad sequentia verba, scilicet, *et ad resignationes,* quia alias ultima verba textus, scilicet, *eos pro simonia hujusmodi non teneri,* superflua essent, nec possent cum superioribus construi. Igitur illæ sunt duæ declarationes, quæ diversis verbis explicantur ; prior est, mandatum extendi ad dispensandum cum abbatibus; alia est pro simonia sine pacto commissa non teneri, etc. Et hoc convincit ratio quæ per parenthesim interponitur : *In quo casu, delinquentibus sufficit per solam pœnitentiam suo satisfacere creatori.* Ad quæ verba respondet Adrian., exclusivam, *solam,* non excludere restitutionem, sed mutationem loci et ordinationis, quam fieri oportet juxta decretum Concilii Lateran. Sed repugnat contextui, et destruit rationem, quia expresse in textu dicitur, in eo casu non teneri ad resignationem; et pro ratione redditur, quia sola pœnitentia sufficit; ergo si ly *sola* non excludit resignationes, inepta est ratio; illæ ergo potissimum excluduntur.

51. Hinc Bartholo. Medin. supra dixit, brevius responderi dicendo Pontificem secutum esse opinionem probabilem, sed probabiliorem esse contrariam. Brevior quidem, sed non prudentior expositio, quæ profecto a temeritate excusari non potest, tum quia est contra torrentem omnium Doctorum, qui in omni opinione semper studuerunt definitionem illam sustinere ; tum etiam quia ibi Pontifex respondet ut Pontifex, et de re morali pertinente ad salutem animarum; ergo nullo modo potest dici falsum respondisse. Apparentius profecto alter Medin. respondet, Pontificem ibi locutum esse in ordine ad forum externum. Et ponderat differentiam inter illum textum et cap. *Consuluit,* de Usur. Nam in cap. *Consuluit,* fuit consultus Pontifex *in judicio animarum,* id est, in foro conscientiæ ; in dicto autem capit. ult. fuit consultus in foro Ecclesiæ, scilicet in ordine ad dispensationem ecclesiasticam ; et ita in priori respondit Pontifex declarando obligationem in conscientia; in posteriori solum declarat, quando simonia fuit sine pacto in solo affectu, etiamsi opus fuerit subsecutum, non indigere delinquentes dispensatione, sed sola pœnitentia. Quæ expositio, si necessaria esset, non careret probabilitate ; verumtamen necessaria non est, et aliquam vim facit textui, quia simpliciter dicit ad resignationem non teneri ; unde per solam pœnitentiam videtur excludere omnem restitutionem. Majorem vero vim infert textui Major supra, nam in summa exponit Pontificem loqui de illo qui prius habuit affectum emendi rem spiritualem, et postea mutavit mentem, et licite illam consecutus est. Quæ responsio et facit ridiculam decisionem, et est contra vim illorum verborum : *Nullo pacto, sed affectu animi præcedente, utrinque acquiruntur,* quæ aperte intelliguntur de acquisitione ex illo affectu proveniente. Item, ad quid esset necessaria pœnitentia de tali acquisitione, si absque culpa facta esset ?

52. Hostiensis ergo, quem aliqui secuti sunt, respondet illam decisionem habere locum in mentali simonia contra jus humanum, non vero in ea quæ est contra jus divinum. Contra quam expositionem objiciunt Cajet. et alii, quia textus ille loquitur in simonia commissa in ingressu monasterii, quæ est contra jus divinum. Sed hæc impugnatio non urget, quia, licet simonia commissa in emptione aut venditione ipsius professionis, aut status religiosi, sit contra jus divinum, tamen aliquid recipere in illo ingressu prætextu paupertatis non est contra jus divinum, et prohibitio contraria est de jure ecclesiastico ; et de simonia, seu receptione illi juri contraria loquitur aperte Gregorius IX, in dicto c. ult., ut patet ex illis verbis : *Secundum constitutionem generalis Concilii dispensares ;* igitur ex hac parte non est rejicienda illa expositio. Imo in rigore (ut etiam Major fatetur) sufficeret illam decisionem veram esse in materia de qua loquitur, quia non dicit Pontifex, idem esse in omnibus aliis, nec de aliis fuerat consultus. Nihilominus tamen verum credo quod Hostiens. ait, in omni simonia mentali, in materia quæ solum est mala quia prohibita, habere verum illam decisionem, quia sola prohibitio titulo

religionis non facit actionem esse injustam, quæ de se talis non erat, ut supponitur. Posset tamen fieri injusta, si lex ecclesiastica non solum prohiberet actum, sed etiam annullaret receptionem : tamen hoc etiam in præsenti non obstaret, quia hæc annullatio non comprehendit simoniam mentalem, ut supra ostensum est, et ideo universaliter est verum, simoniam mentalem, in materia solum mala quia prohibita, non obligare ad restitutionem. Quod autem omnis simonia mentalis contra jus divinum ad restitutionem obliget, non credo esse universaliter verum, quia potest interdum committi sine injustitia, ut in materia beneficiali. Unde etiam de simonia reali in tali materia, diximus non obligare semper ad restitutionem ex solo jure naturali, sed ad summum ex ecclesiastico, ut dicemus capit. sequenti; ergo mentalis in eadem materia nullo modo obligabit, quia non ex jure naturali, eadem seu majori ratione, nec ecclesiastico, quia non punit simoniam mentalem, ut sæpe dictum est.

53. *Vera responsio.* — Oportet ergo respondere, decisionem illam habere locum, et in materia in qua data fuit responsio, et in quacumque alia in qua fuerit similis ratio, non autem ubi fuerit dissimilis. In ingressu ergo religionis, licet simonia committatur, non tamen habet necessario injustitiam annexam, et ideo si mentalis sit, nullo modo obligat ad restitutionem, etiam suppositis legibus Ecclesiæ, quod in illa decisione maxime intenditur. Idem ergo erit in omni simonia non inferente injuriam ei a quo pecunia recipitur, sive sit contra jus humanum tantum, sive etiam contra divinum. Ubi autem fuerit receptio pretii non tantum simoniaca, sed etiam injusta, licet mentalis simonia sit, orietur obligatio restituendi, non ex lege ecclesiastica (quod in illo cap. et in aliis negari potuit), sed ex naturali jure, quod nullibi negatur. Vel aliter (et in idem redit) in illo casu de simonia in religione, etiamsi intentio fuerit prava, retineri potest pecunia, quia non deest titulus justus ad retinendum, scilicet, et ad alendum religiosum, et ad sustentanda onera status illius, et ideo mutata intentione tollitur pravitas, et ita per solam pœnitentiam potest venia delicti comparari. Idem ergo erit in omni simonia mentali, quæ similis rationis fuerit, ut re vera est, quoties receptio pecuniæ non est injusta; eritque talis simonia simpliciter immunis a restitutione, non obstantibus etiam legibus ecclesiasticis. Hoc enim est semper addendum, et præ oculis habendum, tum ut aliquid speciale dicatur de simonia mentali, quod non sit commune reali ; tum etiam ut intentioni illius capit. ultimi satisfiat. At vero, quando simonia est injusta, nullus superest titulus justus ad retinendam pecuniam, et ideo obligat ad restitutionem, et ad illam non extenditur decisio illius capit. ultimi, nisi quoad hoc, quod illa etiam sub legibus ecclesiasticis punientibus non comprehenditur, sed per jus naturale metienda est.

CAPUT LX.

AN PRETIUM SIMONIACE COMPARATUM EX JURE ECCLESIASTICO SIT IN CONSCIENTIA RESTITUENDUM ANTE SENTENTIAM, ET CUI ?

1. Hæc quæstio solum habet locum in illis casibus, in quibus diximus pretium hoc non esse obnoxium restitutioni ex vi solius naturalis juris, quia ubi jus naturale obligat ad restituendum, clarum est non esse expectandam sententiam judicis ; nam ipsa conscientia satis eam profert. Unde neque est necessaria lex ecclesiastica id præcipiens, quia naturalis obligatio satis superque est, cum sit divina. Atque hinc colligo, solum habere locum præsentem quæstionem in simonia in ordine, beneficio, aut ingressu religionis, nam si hæc obligatio restituendi interdum nascitur ex solo jure ecclesiastico, solum est per modum cujusdam pœnæ per illud jus impositæ, ut per se constat ; dictum est autem supra, ecclesiasticas pœnas, quæ ipso facto et ante sententiam incurruntur propter simoniam, solum habere locum in illis tribus materiis ; ergo idem dicendum est de hac restitutione. Unde, licet aliqui dicere voluerint hanc obligationem restituendi pretium, inductam esse per Ecclesiam in omni reali simonia, in quacunque materia, nullo jure probare id possunt, et ex dicendis a fortiori constabit non ita esse. In aliis ergo materiis, supponimus ut veram partem negantem, et de cæteris inquirimus, et primo ac præcipue dicemus de materia beneficiali, et inde facile constabit de reliquis.

2. *Prima opinio absolute negans.* — Est igitur prima opinio, absolute negans venditorem simoniacum beneficii teneri in conscientia ad restituendum pretium acceptum, donec per judicem privetur. Pro hac sententia refertur D. Ant., 2 p., tit. 2, c. 5, quia ibi generaliter dicit turpiter acquisita non esse necessario restituenda, sed tantum ex consilio, quando non

sunt per injustitiam accepta. Quod etiam asseruit Navar., in Man., c. 17, n. 30, cum aliis quos allegat; sed immerito adducitur Anton., nam expresse addit exceptionem, *nisi in casibus a jure expressis,* et adjungit, *ut in simonia.* Et idem sensit Nav., et alii ab ipso relati, ut videbimus. Quocirca opinio hæc destituta est auctoribus; quantum enim reperire potui, solus Ugolin. illam defendit sub quibusdam distinctionibus (de quibus infra), Tab. 4, c. 2, § 1, in fin.; et suadetur primo, quia nullum est jus ecclesiasticum obligans ipso facto ad hanc restitutionem; ergo non obligat in conscientia ante judicis condemnationem. Probatur consequentia ex generali principio, quod lex pœnalis non obligat ad pœnam ante judicis condemnationem, nisi expresse declaret; hæc autem lex, si datur, pœnalis est quoad hanc partem, ut constat ex dictis capit. præcedenti. Antecedens autem probatur, quia tria jura adducuntur pro illis tribus materiis, quæ non videntur satis probare. Primum est cap. *De hoc,* de Simon., ubi Papa dicit principes vel patronos, qui pecuniam acceperant, non potuisse illam retinere tuta conscientia; id autem non probat, quia illud dictum non videtur fundatum in culpa simoniæ, sed in hoc quod bona illa fuerant data dé bonis ecclesiæ, ab illo qui episcopatum ejus ambierat, ut ex textu colligitur. Et similiter non probat c. *Veniens,* eod., nam ibi præcipitur restitui pecunia ei qui dederat, quod non præciperetur, si ille vere simoniam commisisset; præcipitur ergo illi restitui, quia per deceptionem et potentiam fuerat extorta. Denique non probat capit. ult., eod., nam ex illo ad summum sumitur argumentum a contrario sensu, quod non est efficax præsertim ad inducendam tam gravem pœnam ante sententiam, cum etiam possit textus ille commode intelligi de obligatione mediante sententia. Secundo argumentor, quia non apparet cui facienda sit illa restitutio ex sola conscientiæ obligatione, quia non debet fieri ei qui dedit, ut omnes fatentur; et ratio est, quia ille qui dedit, quantum est in se, voluntate sua abdicavit a se dominium talis pecuniæ; ergo nisi impediatur per aliquam legem, voluntas illa habuit suum effectum, quandoquidem (ut supponitur) impleta fuit causa propter quam dare voluit illam pecuniam, et alter voluntarie illam acceptavit. Lex autem ecclesiastica non impedit quominus voluntas largientis sit efficax quoad hunc effectum abdicandi a se dominium, quia hoc cederet in favorem simoniaci, quem Ecclesia non præstat nec intendit, ut per se constat; ergo cum ille voluntarie abdicaverit a se dominium, non potest manere obligatio ex justitia ad restitutionem illi faciendam; ergo neque ad restituendum alicui alteri, ut Ecclesiæ, vel pauperibus, etc., quia neque alii habent jus ad talem pecuniam, neque obligatio ad restituendum alteri solet oriri, nisi in casibus in quibus res erat restituenda priori domino, et illi fieri non potest, vel quia ignoratur, vel propter aliud legitimum impedimentum, ut supra dictum est.

3. *Prima assertio.* — Nihilominus dicendum est primo, pecuniam acceptam pro venditione beneficii, seu electionis aut præsentationis, etc., in foro conscientiæ restituendam esse ante omnem sententiam : unde cum hæc obligatio non sit ex vi solius juris naturalis, concluditur esse ex institutione seu lege ecclesiastica. Hæc assertio sumitur ex D. Thoma, d. art. 6, ad 4, ubi eodem modo loquitur de pecunia, sicut de fructibus simoniace acceptis; et principalem partem fundamentalem ejus supponunt omnes citati in c. præced., pro utraque sententia; nam omnes admittunt hanc obligationem; unde qui negant esse de jure naturali, necessario sentiunt esse de jure positivo, et expresse id docet Ant. supra, et tit. 1, c. 5, § 7; et Sylv., verb. *Simonia,* q. 20; et Navar., d. c. 17, n. 32; Palud., d. q. 5; Med., C. de Rest., q. 20, ad 3; Burg., tract. de Irregula., 6 p., tit. de Sim., n. 19; Redo., 1 p., c. 3 et 4, et 4 p., c. 8; Glossa et Doctores, in d. c. *De Hoc,* et d. c. *Veniens.* Probari autem solet hæc sententia ex illo generali principio, quod turpiter recepta a dante etiam ob turpem causam, non debent manere apud recipientem; sed talia sunt accepta per simoniam; ergo qui recipit pecuniam, non potest illam retinere; debet ergo illam restituere. Major sumitur ex jure civili, in leg. 3, et leg. *Si ob turpe,* ff. de Condict. ob turpem causam, et in leg. 2, C. eod., et in l. *In hæredem,* in princ., ff. de Calumniator. Quod civile jus non contradicit canonico, imo cedit in favorem ejus, et ideo etiam in simonia locum habet. Hæc autem ratio licet optime probet juste posse puniri simoniacum in amissione pecuniæ quam accepit, imo in dupla quantitate, ut dicitur in c. *Audivimus,* de Sim., non tamen probat ipso facto esse illa privatum propter solam turpitudinem receptionis; nam in illis legibus solum dicitur esse ab illo extorquendam, utique per fiscum seu judicium, juxta leg. *Fiscus,* ff. de Jure fisci; nunquam

vero illi imponitur onus illam offerendi, seu sponte a se abdicandi. Unde hæc pœna in omni simonia locum habet; signum ergo est ex hoc titulo tantum esse sententiæ ferendæ, non latæ per legem.

4. Secundo, probari potest ex c. ult. de Pact., quatenus ibi dicitur pactiones et conventiones omnes in spiritualibus, nullius omnino esse momenti; hinc enim fit ut contractus simoniacus, quatenus est emptio quædam et venditio, nullius momenti sit. Ergo ex vi illius non potest emptor transferre dominium pretii in venditorem, sicut non potest ipse transferre dominium beneficii in emptorem; ergo qui accipit pretium, tenetur in conscientia illud restituere, quia non potest apud se retinere rem alienam, cujus non est factus dominus. Quæ ratio si efficax esset, in omni materia simoniæ locum haberet, quia capit. illud ult. absolute loquitur de pactione in spiritualibus; quod verum esse non credimus, nec ex illo textu probari. Imo existimo decretum illud, si respiciat obligationem pacti in futurum, non continere legem inducentem irritationem de jure positivo, sed declarationem pacti irriti ex natura sua, utpote existentis de turpi et illicita; quod patet, tum quia pactiones de rebus spiritualibus pro temporalibus conferendis hujusmodi sunt; tum etiam quia statim subjungitur idem esse de aliis conventionibus dicendum, *quæ observatæ vergunt in animæ detrimentum;* et ita videntur intelligere ibi Glossa et Doctores. Est enim observandum aliud esse loqui de actionibus vel traditionibus factis ex pacto simoniaco, vel de pactionibus ipsis : sunt enim hæc valde diversa, nam pactio consistit in mutua obligatione, et quia nemo potest obligari ad actum turpem, ideo tales pactiones ex natura rei invalidæ sunt; at vero executio obligationis consistit in traditione rei vel pretii, quæ potest esse valida, et habere suum effectum, etiamsi turpiter fiat, ut constat in mercede meretricis. Et in præsenti materia, licet pactio de vendendo baptismate nulla sit, nihilominus baptismus traditus etiam simoniace validus est; ita ergo poterit esse valida traditio pecuniæ, etiamsi conventio fuerit nulla quoad inducendam obligationem.

5. Tertio ergo specialiter probatur assertio ex d. cap. *De hoc,* ubi, in fine ejus, dicitur, temporalia sic recepta pro dando assensu electioni ecclesiasticæ, non posse sine gravi salutis periculo retineri; quod plane intelligitur ex vi conscientiæ, etiamsi nulla coactio, vel sententia judicis intercedat, quamvis oppositum indicet Ugolin., d. § 1, n. 1. Nam quod dixi. ex ipsis verbis et contextu manifestum est. Et ideo pontifex in illa postrema parte textus nullam distinctionem facit, sicut fecerat in priori, de delicto publico vel occulto, probato vel non probato, sed simpliciter dicit regem et principes monendos fuisse, obligatos esse in conscientia ad restituendum, si quid receperant; et ita sentiunt Glossa, Host., Ant., Abb., et alii communiter ibi. Dicere autem oblgationem, de qua ibi Pontifex loquitur, non fuisse ortam ex receptione simoniaca, sed ex receptione injusta, quia fuerat de bonis Ecclesiæ, omnino voluntarium et improbabile mihi videtur. Primo, quia nullum fundamentum habet in textu ; secundo, quia est contra absoluta verba textus, *ut si qua receperunt,* non enim dicit, *ut si qua bona ecclesiæ,* nec de illis mentio præcesserat, ut referri videantur per particulam, *si qua ;* ergo voluntarie limitantur, et contra generalem regulam, quod ubi jus non distinguit, neque nos distinguere debemus. Tertio, quia non habet verisimilitudinem ; nam ille Episcopus dederat regi et principibus aliquid, ut ejus electioni præstarent assensum; dedit ergo antequam esset Episcopus; non est ergo verisimile dedisse de bonis ecclesiæ. Unde notari potest differentia inter priorem et posteriorem partem illius textus; nam in priori tantum promissio spiritualium præcesserat, quæ promissio optime fieri poterat a nondum Episcopo, sub spe et conditione futuræ electionis; in posteriori vero non promissio, sed traditio temporalium intervenisse dicitur; et ideo (ut dixi) præsumi non potest eum, qui nondum Episcopus erat, de bonis ejusdem ecclesiæ, ad quam eligi optabat, largitiones illas fecisse.

6. Atque ita est intellecta decisio illius textus a jurisperitis et Theologis, et convicit illos, ut pro certo haberent pretium simoniacum, saltem jure ecclesiastico, tuta conscientia retineri non posse. Quia jus ipsum impedit acquisitionem dominii talis pretii; quod optime facere potuit in pœnam tam gravis delicti, sicut de acquisitione beneficii diximus. Quia vero textus ille in sola materia beneficiali loquitur, ideo de sola illa videtur nobis probare, quia in his pœnis non habet locum extensio ab una materia ad alias, ut ex hactenus dictis constat; quia jura ipsa non eodem modo puniunt simoniam in beneficio, vel in ordine, etc.

7. *Cui sit restituenda talis pecunia.* — Sed

explicandum superest cui tunc facienda sit restitutio : nam Sot., d. q. 8, art. 1, dicit esse restituendam pecuniam, ei qui illam dedit ante sententiam ; et sequitur Banhes, 2. 2, q. 32, art. 7, dub. 2, saltem quoad hoc, ut liceat pretium reddere ei qui dedit, quamvi etiam sufficiat illud dare Ecclesiæ vel pauperibus. Fundantur in hoc, quia putant dominium pretii semper manere apud dantem ex natura rei, et per legem pœnalem non privari illo ante sententiam. Sed existimo fundamentum esse falsum, quia ille contractus ex natura sua sufficiebat ad transferendum dominium in alium, et consequenter ad se spoliandum illo. Consecutio etiam non est necessaria, tum quia lex pœnalis potest per se ipsam privare dominio, quando id sufficienter exprimit, et maxime quando aliquis contra legem seipsum spoliat possessione pretii ; tum etiam quia potuit lex præcipere recipienti pecuniam, ut amplius illam non reddat largienti, sed in pios usus expendat.

8. *Decisio.* — Dicendum ergo est pretium illud restituendum esse Ecclesiæ. Ita D. Thomas 2. 2, q. 62, art. 5, ad 2; Cajet., verb. *Simonia;* Vict., p. 2, n. 6; Sylv., d. q. 20; Navar., cap. 17, n. 36, et plures alii, quos refert Cov., Reg. *Peccatum,* 2 p., § 2, n. 6, et communiter Doctores in d. c. *De hoc,* ubi hoc videtur expresse definitum; dicitur enim ibi restitutionem esse Ecclesiæ faciendam. Rationem argumentando supra posuimus, estque optima, et eamdem indicat D. Thomas, quia dans voluntatem habuit et habere debuit ex vi contractus, abdicandi a se illam pecuniam, et transferendi illam in alium, secuta causa; Ecclesia autem licet consecutionem dominii in recipiente impediverit, non restitit abdicationi alterius, sed potius acceptavit illam in pœnam ejus, et applicavit jus illius pecuniæ Ecclesiæ, quæ passa est injuriam, et ideo illi dicitur facienda restitutio in prædicto textu. Ergo de jure communi cum proportione facienda est restitutio illi ecclesiæ in qua est beneficium circa quod simonia commissa est ; et ita etiam docuit D. Thomas, d. q. 100, art. 6, ad 3, ubi solum addit, de arbitrio superioris ex causa justa posse interdum fieri pauperibus, et idem docent communiter Doctores ibi, et in c. *Veniens,* cap. *Consulere,* de Sim. ; Sylv. et Summistæ, eod. ver. Dicunt vero aliqui, consuetudine receptum esse ut pauperibus dari possit, et multi ex Doctoribus allegatis, præsertim a Covarr., hanc licentiam præbere videntur, et favet D. Thomas 2. 2, q. 32, art. 7, ad 2. Sed ibi generaliter loquitur de simonia, ut supra dixi. In illa vero quæ committitur in beneficio, ex rigore juris servandum est quod diximus ; consuetudo autem consulenda est, essetque magis tolerabilis, si pauperibus ejusdem eclesiæ eleemosyna fieret, nam bona Ecclesiæ quodammodo ad illos pertinent ; tamen ut ordinate fiat, per prælatum Ecclesiæ dispensanda est, ut recte D. Thomas dixit. Alii etiam dicunt, ex consuetudine applicari cameræ apostolicæ, ut attigit Soto, d. q. 8, art. 1, ad 4 ; et Ugol., referens Quintilian. Mandos., Tab. 4, c. 2, § 1, n. 7. Quod credo intelligi, quando applicatio fit per compositionem, vel per condemnationem ipsiusmet Pontificis aut ministrorum ejus, vel etiam si quis velit propria sponte restitutionem facere cameræ pontificiæ ; nam sine dubio satisfaciet : non credo tamen ad hoc teneri, sed satisfacere in foro conscientiæ, restituendo propriæ ecclesiæ, et a propriis prælatis posse ad hoc cogi in foro exteriori, quando compositio cum Pontifice non præcessit.

9. *Secunda assertio.* — Dico secundo : in simonia commissa in ingressu religionis, non est obligatio in conscientia restituendi pretium, priusquam per sententiam religiosus simoniace receptus a monasterio excludatur. Ratio hujus assertionis est, quia nihil aliud invenimus in jure expressum. Declaratur autem ex supra dictis in hunc modum, quia dupliciter potest hæc simonia committi. Primo, si pecunia detur ingressuro, ut velit monachari. Secundo, si ipse det pecuniam monasterio, ut illum recipiat. In priori modo simoniæ, nihil invenio in jure dispositum, et ideo, causa subsecuta, censeo illum, qui pecuniam recepit, non teneri ad restituendam illam ; quia ex jure naturæ non tenetur juxta dicta cap. præced., et nullum est jus quod illum impediat, ne dominium illius pecuniæ acquirat. Igitur vel accepit pecuniam illam a monasterio, vel ab alio. Si ab alio, clarum est non esse illi faciendam restitutionem. Neque est cur fiat pauperibus, quia nullo jure cavetur, nec ex ratione naturali sequitur. Unde si ante ingressum monasterii pecuniam illam consumpsit, vel donavit, nihil in hoc peccavit, et donatio rata manebit ; si vero permanet in bonis ejus, cum persona ipsius poterit ad monasterium redire, non titulo restitutionis, sed jure consecutionis ; nam bona sequuntur personam. Idemque cum proportione erit quando pecunia a monasterio accepta est. Quia per hoc monasterium non est impeditum, quominus jus in talem personam et in bona ejus acquirere possit valide, etiamsi fortasse ipsum-

met monasterium talem simoniam commisisset, quia illud impedimentum non invenitur jure introductum in tali specie simoniæ, ut dixi, et per extensionem vel similitudinem extendendum non est, quia in pœnis hoc locum non habet, præsertim ubi non est identitas rationis, ut in præsenti revera non est, quia hæc simonia et est rarior, et minus deformis, et in jure minus prohibita, solumque per generales regulas damnatur.

10. De altero modo simoniæ in religione, habemus expressam decisionem textus in cap. *Veniens*, de Sim., ubi in simili facto ita decernitur: *Abbatem et monachos ad restituendam pecuniam præfato F. tam indigne acceptam compellas.* Ubi hoc est singulare, quod pecunia simoniaca eidem qui illam dedit, restitui mandatur; de cujus ratione et sensu multum a Doctoribus dubitatum est. Breviter tamen duobus modis potest ille textus intelligi. Primo, ut ille F. presbyter ante factam professionem Pontificem consuluerit de conventione cum monasterio facta, quod (ut supra dixi) inde aliqui colligunt, quod ei mandatur pecunia tribui, cujus non fuisset capax, si professus fuisset. Hoc ergo supposito, mandatur illi pecunia restitui, quia deceptus a monachis bona fide illam dederat, ut notavit Covar. supra, n. 8, et potest colligi ex illis verbis: *Asserentes hoc esse de consuetudine monasterii.* Nam quod a religiosis asserebatur, bona fide credi poterat, et existimari honestum, quod ab eisdem in consuetudine habebatur. Et juxta hunc sensum, nihil potest ex illo textu colligi ad rem præsentem, quia dici potest pecuniam illam ex justitia fuisse restituendam illi presbytero tanquam vero domino, quia et deceptus fuit, et causa non fuit impleta, ut supponitur.

11. *Quandiu religiosus permanet, non tenetur monasterium restituere pecuniam receptam.* — Sed nihilominus, ut supra tetigi, sensus hic cum fine textus non bene quadrat; nam præcipitur illi, ut in alio monasterio in habitu monastico vivat, quod non præciperetur nisi esset religiosus. Nam quod quidam dicunt, illud fuisse consilium, non præceptum, repugnat proprietati verbi *præcipias*, quo utitur Pontifex, ut Glossa notavit, quam omnes approbant. Et ideo verius existimo illum presbyterum factum esse religiosum, et propter ingressum simoniacum, sive bona, sive mala fide ab ipso factum, compelli transire ad aliud monasterium; et ideo præcipi pecuniam illi reddi, non in gratiam ejus, sed monasterii ad quod transfertur; quæ est communis intelligentia. Juxta quam, si illa dicenda est restitutio (et non potius subventio rationabilis alterius monasterii), illa non fit proprie illi qui dedit pecuniam, sed religioni; atque ita fit Ecclesiæ, proportione servata. In hoc tamen considerandum est quod supra diximus, monachum simoniace ingressum non teneri ad relinquendum monasterium, donec per sententiam in aliud transferatur. Sic ergo dicendum censeo, quandiu ibi religiosus permanet, non teneri monasterium ad restituendam pecuniam quam accepit, quia cum restitutio illa ordinetur ad expulsionem religiosi sic ingressi, et ad subsidium alterius monasterii in quod transfertur, quandiu hæc translatio executioni non mandatur, cessat ratio restitutionis, imo non est illi locus. Nam restitutio debet fieri danti, juxta illum textum; ipse autem non est capax proprietatis in seipso, sed datum illi transferretur in monasterium; ergo perseverante ibi persona, potest etiam monasterium retinere quod accepit. Et ita Urbanus IV, in Ext. 1, de Sim., concedendo dispensationem circa aliquas religiosas personas sic receptas in monasteriis, consequenter concessit ut monasteria possent retinere quæ receperant, dummodo ad communem usum applicata fuerint. Ita ergo fieri posse dicimus in foro conscientiæ, quandiu persona a monasterio non amovetur. Et ita constat ratio, et probatio assertionis, quia ex vi illius cap. *Veniens* non oritur obligatio ante sententiam; sed ex alio jure non oritur; ergo.

12. Sed quid, si religiosus ipse simoniace ingressus, sponte et absque ulla coactione sententiæ vellet locum relinquere, et canones exequi, transeundo ad aliud; numquid tenebitur monasterium restituere illi pecuniam? Diximus enim non teneri ante sententiam; ibi autem non intervenit sententia; ergo non tenetur. Respondeo sine dubio teneri; primum, quia illud est quasi alimentum talis personæ, et ille jure suo utitur et honeste facit transeundo; unde aliud monasterium haberet actionem repetendi ex vero et justo titulo; ergo prius monasterium habet obligationem dandi: denique prior contractus fuit nullus quoad temporalem conventionem; ergo religiosus habet jus irritandi illum; ergo etiam potest repetere in conscientia id quod dedit, quandoquidem ipse etiam tollit a monasterio onus alendi ipsum, ratione cujus dedit. Atque ita hæc obligatio in eo casu magis oritur ex natura rei quam per modum pœnæ.

Conclusio autem intelligitur in rigore pœnæ.

13. *Tertia conclusio.*—Dico tertio : pretium receptum in aliis materiis simoniæ, etiam in Ordine, non est obnoxium restitutioni in conscientia ipso facto ex vi ecclesiastici juris, donec per sententiam restitui præcipiatur. Probatur prior pars, quia nullum jus tale invenitur, nam præter jura citata nullum adducitur. Et c. ult. de Sim. non probat sufficienter hanc generalem obligationem in omni simonia reali ; nam solum dicit in mentali non esse talem obligationem, de aliis autem supponit quidem esse posse; an vero sit in aliquibus, vel in omnibus, vel qualiter, aut quomodo sit, non declarat. In c. autem *Audivimus*, præcipitur duplicata restitutio, sed illa pœna est, quæ non obligat, donec per judicem exigatur, ut ibidem etiam significatur, ibi : *Exacta duplicata restituat,* et nullum habet verbum quod indicet obligationem ipso facto, ut ibi Abb. notavit, quem alii sequuntur. Aliqui vero ex illo textu colligunt, pretium simoniæ semper esse restituendum Ecclesiæ, quia ibi dicitur pecuniam illam duplicatam convertendam esse *in utilitatem locorum, in quorum fuerint soluta dispendium.* Sed oportet advertere, ibi non de simonia in omni materia, sed in institutionibus parochorum, et ingressu religionis, et in sepultura apud religiosos sermonem esse, et similiter non de quocumque modo simoniæ, sed de speciali exactione, et extorsione injusta Episcoporum in illo triplici genere rerum tractari. Quia ergo illæ exactiones fiebant in injuriam Ecclesiarum et locorum religiosorum, ideo specialiter præcipitur ut pœna eisdem locis applicetur. Inde autem non licet colligere pecuniam acceptam pro ingressu religionis, semper esse restituendam ipsi monasterio : nam si ab ipsomet monasterio recepta sit, servanda est regula c. *Veniens,* supra explicata. De aliis vero simoniis nihil invenio in jure statutum, sed arbitrio judicis poterit applicari pœna vel Ecclesiæ, vel pauperibus; ante condemnationem vero non videtur esse obligatio, nisi in casibus in quibus ex natura rei nascitur, ut dictum est.

CAPUT LXI.

DE DISPENSATIONE CIRCA SIMONIAM.

1. *Prima assertio.* — Duobus modis intelligi potest quod dispensatio cadat in simoniam, scilicet, vel quoad culpam, vel quoad pœnam. De priori genere dispensationis nihil fere dicere necesse est; nam si sit sermo de simonia contra jus naturale, manifestum est non esse capacem dispensationis humanæ; nam de divina, alia speculatio est, quam in superioribus sufficienter tetigimus. Si vero sit sermo de simonia lege tantum ecclesiastica prohibita, duo breviter dicenda sunt. Unum est, nullum prælatum Ecclesiæ infra Summum Pontificem posse in illa dispensare, quia omnis simonia hujusmodi per ipsos Pontifices prohibita est ; nullus autem inferior potest in lege superioris dispensare, nisi forte ex commissione ejusdem superioris, vel expressa, quæ in hac materia data non legitur; vel tacita, seu interpretativa, quæ ex gravi aliqua necessitate oriri solet ; nam hæc etiam in præsenti materia locum habere non potest; nam est valde odiosa, et vix potest cogitari utilitas talis dispensationis, nedum necessitas, ut in sequenti assertione magis declarabitur.

2. Secundo, dico Pontificem Summum in rigore posse in hoc genere simoniæ dispensare, nunquam tamen id facere, moraliter loquendo. Prior pars probatur, quia Pontifex potest dispensare in ecclesiasticis legibus ; ergo potest dispensare in hac prohibitione; ergo potest dispensare in hac simonia quoad culpam. Non quidem faciendo ut maneat simonia, et non sit culpa; hoc enim repugnat, quia simonia ex proprio conceptu significat rem inordinatam, et malam ; sed faciendo ut emptio, vel venditio, quæ obligante lege esset simoniaca, ablata obligatione non sit. Unde hic etiam habet locum generalis regula de legibus humanis; quia, licet talis dispensatio concederetur sine rationabili causa, et fortasse cum culpa dispensantis, nihilominus esset valida, et sufficiens ad excusandam culpam simoniæ, quidquid de alia sit. Addidi vero in posteriori parte assertionis, Pontifices non solere has dispensationes facere, quia sibi non sunt necessariæ, et aliis vel Ecclesiæ non possunt esse utiles, seu convenientes. Dico autem illis non esse necessarias, quia quando expedit dare vel accipere temporalia pro spiritualibus non est necesse id fieri per modum pretii, nec unum pro alio commutando, sed alio superiori providentiæ genere, unum auferre, et aliud dare ad sustentationem personæ, vel ex alia simili causa. Quando vero necesse est permutationes inter spiritualia facere vel permittere, id ex ordinaria potestate fieri potest a Pontifice sine ulla dispensatione; ergo ad nullum effectum est Pontifici necessaria talis dispensatio. Quod

reservatione in constitutione Sixti V sæpe citata, estque contra ordinatos simoniace, et reservatio fertur cum eodem tenore quo de suspensione dictum est, et ita nihil de illa superest addendum. Alter casus interdicti est in simonia confidentiali, ferturque in Bulla Pii IV, contra Cardinales et Episcopos, ac similes prælatos recipientes beneficia quæcumque, vel pensiones et similia in confidentiam, reservaturque Summo Pontifici simpliciter, et sine ulla additione. Et ita licet jure ordinario non possit ab inferioribus relaxari, sequitur tamen quoad jubilea et indulta, generalem regulam casuum reservatorum.

9. *De pœnis pro collatione vel obtentione beneficii.* — Ultimo, dicendum superest de dispensatione in aliis pœnis ipso jure latis, quarum prima est irritatio collationis, seu obtentionis beneficii. Et in hanc proprie non cadit dispensatio, nisi fortasse cogitetur antecedenter (ut sic dicam). Nam stante lege et efficacia ejus, necessarium est ut collatio, vel electio sic facta sit invalida; si autem semel nulla est, per nullam dispensationem fieri potest ut valida sit aut fuerit; quia sicut habet regula juris: *Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit;* ita dicere possumus non firmari dispensatione, quod a principio nullum fuit, licet possit iterum conferri, ut statim dicemus. Antecedenter autem posset dispensatione concedi, ut beneficia valide obtineantur, etiamsi interveniat simonia. Sed hoc magis potest cogitari, quam fieri; nam adeo est iniqua et indecens talis dispensatio, ut timendum non sit posse aliquando cum effectu concedi, quamvis potestas non desit.

10. *De inhabilitate ad beneficium.* — Secunda pœna numerari potest inhabilitas ad obtinendum idem beneficium, quod fuerat per simoniam obtentum. Et in hac pœna solus Papa potest dispensare, si is qui beneficium recipit, simoniam non ignoravit, et ad illam cooperatus est, vel expresse aut tacite consensit. Hæc reservatio colligitur ex cap. penult. de Electione, ut statim declarabitur : sequitur etiam ex natura talis pœnæ, quæ ipso facto per legem pontificiam imponitur, et non est censura. Nam in his pœnis non possunt inferiores prælati dispensare, nisi in casibus sibi concessis; hic autem casus non legitur concessus Episcopis; ergo est papalis. Dixi autem, si recipiens beneficium simoniace, sit particeps criminis; nam si per ignorantiam bona fide illud recipiat, distinctione utendum est, juxta d. c. penult. de Elect. Nam si beneficium sit simplex, post liberam ejus resignationem potest Episcopus dispensare cum tali persona, et iterum illud beneficium eidem conferre. At vero si beneficium sit majus, non poterit Episcopus pro illa vice cum illo dispensare. Ita enim intelligo priorem partem illius capituli; nam, licet de prælatione tantum loquatur, inter quam et beneficium simplex sunt alia beneficia, quasi mediæ conditionis (ut sic dicam), nihilominus quia solum beneficium simplex excipit, quoad reliqua omnia regulam firmare videtur. Atque ita sentiunt Doctores ibi, et in c. *De simoniace*, de Simon. Est autem ponderanda illa particula *illa vice ;* nam ex illa colligitur, quod si beneficium illud semel alteri detur, et postea iterum vacet, tunc poterit Episcopus dispensare cum priori, qui per ignorantiam simoniace illud receperat, ut ad illud eligatur, vel in illo provideatur; nam hoc sufficienter significatur per illam limitationem, ut omnes intelligunt. Atque ita etiam constat, extra casus ibi concessos Episcopo, solum Papam posse in hac inhabilitate dispensare, vel per argumentum ab speciali, vel a contrario sensu; utrumque enim est efficax in tali materia, in qua lex ipsa veluti ex natura secum affert talem reservationem, ut dixi.

11. *De inhabilitate ad alia beneficia.*—Tertia pœna est inhabilitas ad alia beneficia, de qua tractant Doctores in capit. *De simoniace*, de Simon., ubi Abbas, Felinus et alii dicunt, quando simoniacus in beneficio voluntarie renunciat beneficio male acquisito, ante condemnationem, Episcopum posse dispensare cum illo ad alia beneficia obtinenda. Secus vero, si, antequam renunciet, de simonia condemnetur, et ideo beneficio privetur: nam tunc aiunt non posse Episcopum dispensare ad alia beneficia obtinenda; et hoc sequitur Ugol., Tab. 4, c. 6, § 7, n. 2. Verumtamen hi auctores supponunt hunc simoniacum, ante condemnationem indigere dispensatione ad nova beneficia obtinenda, et consequenter supponunt esse inhabilem, ipso facto, ab obtinenda nova beneficia, quod non censeo verum, stando in jure communi, quia nullibi invenitur talis pœna lata ipso jure, ut supra visum est. Habere autem posset id locum juxta Constitution. 5 Pii V, quia per eam imposita est talis pœna, ut supra dixi. Et tunc illa supposita, non crederem posse Episcopum in illa dispensare, quia est pura pœna papalis,

et præcise imposita propter delictum commissum, et cum illa adjectione : *Sit perpetuo inhabilis ;* maxime, quia in jure communi Episcopo non est concessa talis facultas. Quia vero supra cum Navar. diximus hanc pœnam non esse usu receptam, ideo in rigore non credimus esse necessariam hanc dispensationem, ut receptio aliorum beneficiorum valida sit. Esse tamen poterit utilis, ut postea non possit quis per sententiam illis privari propter simoniam in alio commissam, et ad hoc merito exigitur ut beneficium prius male acquisitum sponte reliquerit, arg. c. *Quicumque,* 1, q. 1, ibi : *Postquam eas omnino dimiserit,* et ibi : *Cum ea, quæ emerunt, dimiserint.* Quapropter si per sententiam prius deponantur, et inhabiles reddantur, merito dicitur non posse Episcopum cum eis dispensare, argum. c. *Nobis,* de Sim., et aliorum, quæ dicti auctores allegant. Circa has vero pœnas, seu censuras, in quibus diximus non posse Episcopum dispensare, addenda est limitatio de casibus occultis, et ad forum contentiosum non deductis, juxta facultatem datam Episcopis in Trid., sess. 24, c. 6, quæ extenditur ad excommunicationem, et ad quamcumque suspensionem occultam, quæ propter simoniam incurritur, quia eo ipso quod non excipitur, sub generali includitur, ut dictum est. Dubitari etiam potest an extendatur ad inhabilitatem ad beneficia, quæ ipso jure per simoniam incurritur; nam videtur esse irregularitas quædam, vel saltem partialis quidam effectus irregularitatis. Sed verius est, non extendi facultatem illam ad hanc inhabilitatem, quia illa non est irregularitas, sed particularis pœna ; concilium autem non dat facultatem generalem dispensandi in omnibus pœnis occultis Papæ reservatis, et ita de hæc pœna in particulari declaratum est a Cardinalibus in congregatione Romana. Duas autem declarationes in hoc invenio : una sic habet : *Non potest Episcopus habilitare ad beneficia in posterum obtinenda, quæ per simoniam occultam quis obtinuit ;* alia sic : *Non tamen ad beneficia quibus pro simonia privatus fuisset, nec ad obtinenda.* Quod ultimum verbum absolute prolatum videtur extendi ad omnia beneficia, et non tantum ad acquisita simoniace. Quod verum esse censeo, si supponatur motum Pii V, inducentem hanc pœnam, observari ; tum quia etiam illa inhabilitas non est vere irregularitas ; tum quia etiam illa pœna fuit introducta post Concilium, et illa facultas non extenditur ad casus nova lege pontificia reservatos post Concilium, juxta quamdam declarationem Gregorii XIII, audita prædicta congregatione, quæ inter responsa ejus refertur.

12. *Tria dubia.—Primum.*—Tria vero dubia supersunt explicanda. Primum est, an in restitutione pretii simoniace accepti possit Papa dispensare. In quo distinguendum est : aut enim restitutio illa debita est ex naturali jure, ut in casibus supra tractatis ; aut est tantum debita ex lege ecclesiastica. In priori casu, dicendum est per se loquendo non posse Pontificem dispensare. Ratio est, quia tunc restitutio debetur certæ et determinatæ personæ, non ratione pœnæ, sed ratione injuriæ ; ergo non potest illa obligatio per dispensationem auferri ; tum quia est de jure naturali ; tum etiam quia non potest alter privari jure suo sine causa. Dixi autem per se, quia si is qui pecuniam dedit, simoniam commisit, etiamsi non fuerit ex illis quæ habent illam pœnam ipso jure annexam, posset per Pontificem privari illa pecunia in pœnam sui delicti, et mediante hac pœna posset Pontifex cum alio dispensare ne illam solveret : oporteret tamen ut præcederet sufficiens probatio et condemnatio delicti. At vero quando restitutio solum debetur ut ecclesiastica pœna, tunc facile potest Pontifex in illa dispensare, vel compositionem facere ; tum quia potest dispensare in jure positivo ; tum etiam quia illa pecunia jam pertinet ad ecclesiastica bona, nam Ecclesiæ adjudicata est.

13. *Secundum dubium.*—Secundum dubium pertinet ad modum quo potest aut solet hæc dispensatio conferri, an in ea præstanda debeat certa forma servari. In quo breviter distinguendum est inter Pontificem et inferiores prælatos. Et de inferioribus dicendum est, quamvis non habeant præscriptam formam verborum ad dispensationem concedendam, necessarium nihilominus esse ut expressis verbis sufficienter declarent voluntatem dispensandi, et ut post causam cognitam id faciant, quia dispensant in lege superioris, et ideo si absque justa causa dispensent, non est valida dispensatio. Atque hinc inferunt auctores statim referendi, Episcopum conferendo beneficium simoniaco, etiamsi scienter id faciat, non propterea dispensare, licet alias possit dispensare ordinato modo ; sicut alibi diximus Episcopum, communicando cum excommunicato, non absolvere illum, etiamsi velit, in tom. 5, disp. 7, sect. 9, num. 13.

reservatione in constitutione Sixti V sæpe citata, estque contra ordinatos simoniace, et reservatio fertur cum eodem tenore quo de suspensione dictum est, et ita nihil de illa superest addendum. Alter casus interdicti est in simonia confidentiali, ferturque in Bulla Pii IV, contra Cardinales et Episcopos, ac similes prælatos recipientes beneficia quæcumque, vel pensiones et similia in confidentiam, reservaturque Summo Pontifici simpliciter, et sine ulla additione. Et ita licet jure ordinario non possit ab inferioribus relaxari, sequitur tamen quoad jubilea et indulta, generalem regulam casuum reservatorum.

9. *De pœnis pro collatione vel obtentione beneficii.* — Ultimo, dicendum superest de dispensatione in aliis pœnis ipso jure latis, quarum prima est irritatio collationis, seu obtentionis beneficii. Et in hanc proprie non cadit dispensatio, nisi fortasse cogitetur antecedenter (ut sic dicam). Nam stante lege et efficacia ejus, necessarium est ut collatio, vel electio sic facta sit invalida; si autem semel nulla est, per nullam dispensationem fieri potest ut valida sit aut fuerit; quia sicut habet regula juris: *Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit;* ita dicere possumus non firmari dispensatione, quod a principio nullum fuit, licet possit iterum conferri, ut statim dicemus. Antecedenter autem posset dispensatione concedi, ut beneficia valide obtineantur, etiamsi interveniat simonia. Sed hoc magis potest cogitari, quam fieri; nam adeo est iniqua et indecens talis dispensatio, ut timendum non sit posse aliquando cum effectu concedi, quamvis potestas non desit.

10. *De inhabilitate ad beneficium.* — Secunda pœna numerari potest inhabilitas ad obtinendum idem beneficium, quod fuerat per simoniam obtentum. Et in hac pœna solus Papa potest dispensare, si is qui beneficium recipit, simoniam non ignoravit, et ad illam cooperatus est, vel expresse aut tacite consensit. Hæc reservatio colligitur ex cap. penult. de Electione, ut statim declarabitur : sequitur etiam ex natura talis pœnæ, quæ ipso facto per legem pontificiam imponitur, et non est censura. Nam in his pœnis non possunt inferiores prælati dispensare, nisi in casibus sibi concessis; hic autem casus non legitur concessus Episcopis; ergo est papalis. Dixi autem, si recipiens beneficium simoniace, sit particeps criminis; nam si per ignorantiam bona fide illud recipiat, distinctione utendum est, juxta d. c. penult. de Elect. Nam si beneficium sit simplex, post liberam ejus resignationem potest Episcopus dispensare cum tali persona, et iterum illud beneficium eidem conferre. At vero si beneficium sit majus, non poterit Episcopus pro illa vice cum illo dispensare. Ita enim intelligo priorem partem illius capituli; nam, licet de prælatione tantum loquatur, inter quam et beneficium simplex sunt alia beneficia, quasi mediæ conditionis (ut sic dicam), nihilominus quia solum beneficium simplex excipit, quoad reliqua omnia regulam firmare videtur. Atque ita sentiunt Doctores ibi, et in c. *De simoniace*, de Simon. Est autem ponderanda illa particula *illa vice;* nam ex illa colligitur, quod si beneficium illud semel alteri detur, et postea iterum vacet, tunc poterit Episcopus dispensare cum priori, qui per ignorantiam simoniace illud receperat, ut ad illud eligatur, vel in illo provideatur; nam hoc sufficienter significatur per illam limitationem, ut omnes intelligunt. Atque ita etiam constat, extra casus ibi concessos Episcopo, solum Papam posse in hac inhabilitate dispensare, vel per argumentum ab speciali, vel a contrario sensu; utrumque enim est efficax in tali materia, in qua lex ipsa veluti ex natura secum affert talem reservationem, ut dixi.

11. *De inhabilitate ad alia beneficia.*—Tertia pœna est inhabilitas ad alia beneficia, de qua tractant Doctores in capit. *De simoniace*, de Simon., ubi Abbas, Felinus et alii dicunt, quando simoniacus in beneficio voluntarie renunciat beneficio male acquisito, ante condemnationem, Episcopum posse dispensare cum illo ad alia beneficia obtinenda. Secus vero, si, antequam renunciet, de simonia condemnetur, et ideo beneficio privetur: nam tunc aiunt non posse Episcopum dispensare ad alia beneficia obtinenda; et hoc sequitur Ugol., Tab. 4, c. 6, § 7, n. 2. Verumtamen hi auctores supponunt hunc simoniacum, ante condemnationem indigere dispensatione ad nova beneficia obtinenda, et consequenter supponunt esse inhabilem, ipso facto, ab obtinenda nova beneficia, quod non censeo verum, stando in jure communi, quia nullibi invenitur talis pœna lata ipso jure, ut supra visum est. Habere autem posset id locum juxta Constitution. 5 Pii V, quia per eam imposita est talis pœna, ut supra dixi. Et tunc illa supposita, non crederem posse Episcopum in illa dispensare, quia est pura pœna papalis,

et præcise imposita propter delictum commissum, et cum illa adjectione : *Sit perpetuo inhabilis;* maxime, quia in jure communi Episcopo non est concessa talis facultas. Quia vero supra cum Navar. diximus hanc pœnam non esse usu receptam, ideo in rigore non credimus esse necessariam hanc dispensationem, ut receptio aliorum beneficiorum valida sit. Esse tamen poterit utilis, ut postea non possit quis per sententiam illis privari propter simoniam in alio commissam, et ad hoc merito exigitur ut beneficium prius male acquisitum sponte reliquerit, arg. c. *Quicumque,* 1, q. 1, ibi : *Postquam eas omnino dimiserit,* et ibi : *Cum ea, quæ emerunt, dimiserint.* Quapropter si per sententiam prius deponantur, et inhabiles reddantur, merito dicitur non posse Episcopum cum eis dispensare, argum. c. *Nobis,* de Sim., et aliorum, quæ dicti auctores allegant. Circa has vero pœnas, seu censuras, in quibus diximus non posse Episcopum dispensare, addenda est limitatio de casibus occultis, et ad forum contentiosum non deductis, juxta facultatem datam Episcopis in Trid., sess. 24, c. 6, quæ extenditur ad excommunicationem, et ad quamcumque suspensionem occultam, quæ propter simoniam incurritur, quia eo ipso quod non excipitur, sub generali includitur, ut dictum est. Dubitari etiam potest an extendatur ad inhabilitatem ad beneficia, quæ ipso jure per simoniam incurritur; nam videtur esse irregularitas quædam, vel saltem partialis quidam effectus irregularitatis. Sed verius est, non extendi facultatem illam ad hanc inhabilitatem, quia illa non est irregularitas, sed particularis pœna ; concilium autem non dat facultatem generalem dispensandi in omnibus pœnis occultis Papæ reservatis, et ita de hæc pœna in particulari declaratum est a Cardinalibus in congregatione Romana. Duas autem declarationes in hoc invenio : una sic habet: *Non potest Episcopus habilitare ad beneficia in posterum obtinenda, quæ per simoniam occultam quis obtinuit;* alia sic: *Non tamen ad beneficia quibus pro simonia privatus fuisset, nec ad obtinenda.* Quod ultimum verbum absolute prolatum videtur extendi ad omnia beneficia, et non tantum ad acquisita simoniace. Quod verum esse censeo, si supponatur motum Pii V, inducentem hanc pœnam, observari ; tum quia etiam illa inhabilitas non est vere irregularitas; tum quia etiam illa pœna fuit introducta post Concilium, et illa facultas non extenditur ad casus nova lege pontificia reservatos post Concilium, juxta quamdam declarationem Gregorii XIII, audita prædicta congregatione, quæ inter responsa ejus refertur.

12. *Tria dubia.—Primum.*—Tria vero dubia supersunt explicanda. Primum est, an in restitutione pretii simoniace accepti possit Papa dispensare. In quo distinguendum est : aut enim restitutio illa debita est ex naturali jure, ut in casibus supra tractatis; aut est tantum debita ex lege ecclesiastica. In priori casu, dicendum est per se loquendo non posse Pontificem dispensare. Ratio est, quia tunc restitutio debetur certæ et determinatæ personæ, non ratione pœnæ, sed ratione injuriæ ; ergo non potest illa obligatio per dispensationem auferri; tum quia est de jure naturali ; tum etiam quia non potest alter privari jure suo sine causa. Dixi autem per se, quia si is qui pecuniam dedit, simoniam commisit, etiamsi non fuerit ex illis quæ habent illam pœnam ipso jure annexam, posset per Pontificem privari illa pecunia in pœnam sui delicti, et mediante hac pœna posset Pontifex cum alio dispensare ne illam solveret: oporteret tamen ut præcederet sufficiens probatio et condemnatio delicti. At vero quando restitutio solum debetur ut ecclesiastica pœna, tunc facile potest Pontifex in illa dispensare, vel compositionem facere; tum quia potest dispensare in jure positivo; tum etiam quia illa pecunia jam pertinet ad ecclesiastica bona, nam Ecclesiæ adjudicata est.

13. *Secundum dubium.*—Secundum dubium pertinet ad modum quo potest aut solet hæc dispensatio conferri, an in ea præstanda debeat certa forma servari. In quo breviter distinguendum est inter Pontificem et inferiores prælatos. Et de inferioribus dicendum est, quamvis non habeant præscriptam formam verborum ad dispensationem concedendam, necessarium nihilominus esse ut expressis verbis sufficienter declarent voluntatem dispensandi, et ut post causam cognitam id faciant, quia dispensant in lege superioris, et ideo si absque justa causa dispensent, non est valida dispensatio. Atque hinc inferunt auctores statim referendi, Episcopum conferendo beneficium simoniaco, etiamsi scienter id faciat, non propterea dispensare, licet alias possit dispensare ordinato modo; sicut alibi diximus Episcopum, communicando cum excommunicato, non absolvere illum, etiamsi velit, in tom. 5, disp. 7, sect. 9, num. 13.

14. De Summo vero Pontifice dubitari solet, an conferendo beneficium ei quem scit fuisse simoniacum in eodem beneficio, censeatur cum illo dispensare, etiamsi id non declaret; nam si exprimat se velle dispensare, non est dubium quin dispensatio teneat, quia sive data sit sine causa, sive cum illa, est valida, et Pontifex non obligatur ad certam formam in ea servandam, quod a fortiori probari potest ex Clem. unic. de Sentent. Excomm. Ex eodem vero textu oritur difficultas, quando Pontifex talem voluntatem non exprimit: nam ibi dicitur Pontificem, scienter communicando cum excommunicato, non censeri absolvere illum, nisi id exprimat; ergo similiter conferendo beneficium simoniaco, non censetur dispensare. Et eadem quæstio esse potest de quocumque inhabili. Sed nihilominus probabilius censeo, tunc eo ipso dispensare per tale factum, quantum necesse est ad validitatem ejus. Ita Panormit., in c. *Cum in cunctis*, § *Inferiora*, de Elect., n. 8, et Felin., in c. *Præterea*, de Testibus cogendis, n. 7, ubi alios plures auctores refert; et in additione alii allegantur, et idem sentiunt auctores statim referendi. Ratio est, quia non censetur princeps supremus frustra beneficium conferre; frustra autem daret ei quem novit inhabilem, nisi simul vellet illum habilem reddere, maxime quia decet ut concessum a principe beneficium semper sit mansurum, ut habet regula juris 16, num. 6. Ad dictam autem Clement., respondeo quod, licet Pontifex non absolvat excommunicatum communicando cum illo, et nihil amplius exprimendo, nihilominus, si scienter conferat illi beneficium, dispensare quantum necesse est ad valorem illius effectus; idem ergo in præsenti dicimus, ex uno facto non inferri dispensationem simpliciter et in omni pœna, inferri tamen quoad habilitatem necessariam ad valorem illius concessionis.

15. *An Papa vendens beneficium censeatur despensare cum emptore.* — Et juxta hæc expedienda est alia interrogatio, quæ hic fieri solet, an Romanus Pontifex vendens alicui beneficium, et committens cum illo simoniam, censeatur cum illo dispensare, saltem quoad pœnas juris. Nam quidam ita negant, ut dicant illum manere excommunicatum, et incurrere cæteras pœnas. Ita sensit Adrianus, Quodlib. 9, art. 3, ad 4; Panorm., non satis sibi constans, in c. 1 de Sim., n. 8, ubi refert Joannem And., et in additione citantur idem Abb., in c. *Extirpandæ*, de Præbend., Felin., in c. *De Cætero*, de Re judicata, et alii. Tenuit etiam Major, in 4, d. 25, q. 3, ad 4. Funda-turque in dicta Clement., et inclinat Cajet., d. q. 100, art. 6. Contraria vero est communis sententia, quam tenet Palud., d. dist. 25, q. 4; et Sot., lib. 9 de Just., q. 5, art. 2, et q. 8, art. 2; Sylvest., verb. *Simonia*, q. 4 et 19; Turr., in c. *Latorem*, 1, q. 1, n. 4; Covarr., in regula *Peccatum*, 2 p., § 8, n. 9, ubi plures alios refert. Et videtur sententia magis rationi consentanea. Et imprimis quoad pœnam nullitatis talis collationis, id est manifestum ex dictis in præcedenti puncto. Deinde quoad pœnam excommunicationis, certe non potest dici contumax contra legem Papæ, qui cum ipso committit actum per legem prohibitum, et sine contumacia non incurritur excommunicatio. Præterea non est verisimile principem velle punire opus quod ipse simul efficit, vel fortasse ad illud invitat. Denique si simonia esset contra jus tantum positivum, etiam quoad culpam censeretur dispensare cum illo, et subditus ipse ita deberet existimare, quia non deberet præsumere, velle Papam simoniam committere. Et ita sensit Felin., in d. c. *De cætero*, num. 18. Imo, licet simonia alias videretur contra jus divinum, si tamen excusari posset in Papa per mutationem materiæ (juxta supra dicta) ita etiam deberet subditus præsumere, et bona fide vitare culpam. Quando autem talis esset simonia, ut Papa illam vitare non posset, involveretur quidem subditus cum ipso in crimine, cum eodem tamen a pœna excusaretur.

16. *Ultimum dubium.* — Ultimum dubium esse potest, an per consuetudinem possit induci dispensatio in simonia. Sed nulla fere indiget nova expositione; nam per consuetudinem proprie hic non introducitur dispensatio, sed interdum solet consuetudo abrogare legem humanam, vel in totum, vel ex parte. Et interdum potest illam abrogare, etiam quoad vim directivam, et consequenter tollere rationem culpæ, quæ ex sola prohibitione nascebatur, aliquando vero potest abrogare legem solum quoad pœnam. Quod potest contingere, etiamsi delictum, quod per eam punitur, contra jus divinum sit, quia pœna solum nascitur ex lege humana, quam consuetudo abrogare potest. De consuetudine ergo, quæ in hac materia potest interdum excusare culpam, supra, c. 48, sufficienter dictum est. De illa vero, quatenus in hac materia potest leges pœnales abrogare vel mitigare, nihil peculiare adnotandum occurrit, sed consulendæ sunt gene-

rales regulæ de consuetudine et de conditionibus necessariis, ut contra legem præscribat; nam eædem ad hanc materiam applicandæ sunt. Et quoad usum, observare oportet ut de facto ipso sufficienter constet, talem pœnam non esse usu receptam, ut tuta conscientia possit quis ab illa hoc titulo excusari; constare autem poterit, vel communi sensu Doctorum, vel ex praxi prælatorum et prudentum confessorum, maximeque ex usu Romanæ curiæ; et ideo tam de hoc dubio quam de tota materia simoniæ hactenus dixisse sufficiat.

FINIS TRACTATUS TERTII ET TOMI DECIMI TERTII.

INDEX LIBRORUM SACRÆ SCRIPTURÆ

QUÆ IN HOC VOLUMINE EXPLICANTUR.

GENESIS.

EXODUS.

LEVITICUS.

NUMERI.

DEUTERONOM.

LIBER PRIMUS REGUM.

LIBER SECUNDUS REGUM.

LIBER TERTIUS REGUM.

LIBER QUARTUS REGUM.

LIBER SECUNDUS PARALIPOMENON.

II ESDRÆ.

JOB.

PSALMI.

PROVERB.

ECCLESIASTES.

AD EPHESIOS.

AD PHILIPPENSES.

AD COLOSSENSES.

AD TIMOTH. PRIMA.

AD HEBRÆOS.

EPISTOLA JACOBI.

SECUNDA EPISTOLA PETRI.

APOCALYPSIS.



INDEX CAPITULORUM JURIS CANONICI

QUÆ IN HOC VOLUMINE PRÆCIPUE EXPLICANTUR.

EX LIB. 6.

EX CLEMENTINIS.

EXTRAVAGANTES.

MOTUS PROPRII.

EX CONCILIO TRIDENTINO.

EX JURE CIVILI.



INDEX RERUM

QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

BENEFICIORUM PERMUTATIO CUM PENSIONE.

BENEFICIIS COMMUTANDIS QUÆ AUCTORITAS PRÆLATI NECESSARIA.

BENEFICIORUM RENUNCIATIO.

BLASPHEMIA.

BONUM.

C

CAIN.

CASTELLANUS.

CATECHUMENUS.

DIVINATIO EX ASTRIS.

DOCTRINA.

DOMINICA DIES.

DOS.

DULIA.

E

ECCLESIA.

ELECTIO.

ELISEUS.

EPIPHANIA.

EPHRON.

EPISCOPUS.

OBLIGATIO.

OBSEQUIUM.

ODIUM.

OFFICIUM DIVINUM.

OMISSIO.

OPINIO.

OFFICIA TEMPORALIA.

ORATIO.

ORDINES.

P

PACTUM.

PANIS.

RELIGIONIS ACTUS.

RELIGIONIS HABITUS.

SPIRITUALE MATERIA SIMONIÆ SUNT.

SIMONIA CONVENTIONALIS.

SIMONIA CONFIDENTIALIS.

SIMONIA FICTA.

SIMONIA MENTALIS.

SIMONIA REALIS.

SIMONIÆ PRETIUM.

SMONIACIUM PRETIUM QUALE DONUM TEMPORALE SIT.

SIMONIÆ PRETIUM DICTUM MUNUS A MANU.

SIMONIÆ PRETIUM DICTUM MUNUS AB OBSEQUIO.

SIMONIÆ PRETIUM DICTUM MUNUS A LINGUA.

SIMONIÆ PRETIUM AN RESTITUENDUM.

SIMONIÆ DISPENSATIO.

SIMONIÆ PŒNA.

SIMONIÆ CAUSA EFFICIENS.

SIMONIACA ACTIO VEL ACQUISITIO, VEL VALIDA, VEL INVALIDA.

SOMNIUM

SORTES.

SPES.

SPIRITUALE.

SANCTUS STEPHANUS.

T

VIRTUS SUMPTA PRO ACTU.

VIRTUS THEOLOGICA.

VIRTUS PER SE INFUSA.

VOLUNTAS

VOLUNTARIUM.

VOTUM.

Z

IMP. E. POISSON.
CAEN.

